





A-611



اصول فقه امامیه

مؤلف ابوالمعالی

۵۳۶ ۱۲ کتاب

م ی لاداد

کن پ رشاله حجتہ الکن

صف ابن محمد ابراهیم ابوالمعالی







[illegible]



الاستيطان في الضيقة الموجب للاتمام بان يكون لما قبل يقيم فيه مستأجرة تعرفه العيب ما اذا على الخلقه ونقص من هذا  
القبيل الحديث المعروف الففاح خراسنصفه والناس بناء على كونه من ارب شريح معنى اللفظ كما جرى عليه لما قبل الخاجوني  
لا التسيبه كما لعله المشهور في الاخرى استدلال به في بحث من وهات البئر على وجوب نزع الجميع للفقاع خلا للجل على الفتر  
لغذاي كون الغرض شرح معنى اللفظ وادرج عليه في المذاكر والمعام بان الاستعمال اعم من الحقيقة وكذا ما اورد من ان كل  
مسكخر بناء على ما استدلك به معظم الاصحاب كما نقله في المذاكر على وجوب نزع الجميع لسائر المسكرات غير العصير العنب  
ايضا خلا للجل على الفترية لانه ايضا وادرج عليه في المذاكر والمعام ايضا بان الاستعمال اعم من الحقيقة وكل من الاستدلال  
والايراد فيه فيما قبله موزد الايراد قد حذرنا الحال في الرسالة المعنوية في الشك في الجزئية والشرطية والمناصبه للبناء  
بل نقول ان غالب الاخبار في بيان الاحكام الشرعية لكن يمكن القول بان اكثر مما دلت ارباب العصبه كان في بيان الامور  
الفراديه وان امكن منعه لكن الاشكال في ان اكثر الفاظ الكتاب كذا اكثر الفاظ الاخبار وكذا اكثر الفاظ ارباب العصبه  
في المحاورات في اليوم والليلة من باب الاستعمال في المعنى اللغوي ولو كانت في بيان الاحكام الشرعية ومن هذا يظهر ضعف  
ما يظهر من جملة من انه لو غادر خبره كان مدلول أحدهما لغويا وكان مدلول الاخر شرعيا يقدم الاخير نظرا الى ان  
الظاهر ان تكلم المعصوم كان بالوضع الشرعي لعلية التكلم بالوضع الشرعي لعلية التكلم بالوضع الشرعي على التكلم بالواقع  
لما عرفت من ان اكثر الفاظ الاخبار واكثر الفاظ المحاورات وباب العصبه كان على وفق الوضع اللغوي ثم لو دار الامر بين  
العدول عن المعنى اللغوي والعدول عن المعنى الشرعي لظاهر الاول لندرة العدل عن المعنى الشرعي فيما كان له حقيقة  
شرعية بالنسبة الى العدول عن المعنى اللغوي لكثرة المجازات وكثرة الاستعمال في المعاني الخفية خصوصا وان كل انواعها  
فليس حمل قوله سبحانه انما المشركون نجس على النجاسة اللغوية خلا لللفظ على خلاف ظاهر خلاف ما يقتضيه المنصب  
وكذا الحال في حمل قوله صلى الله عليه واله الاثنان وما عرفت مما جماعه على بيان كل الجمع مادة او هيئة الا انه يستلزم  
شرح اليه في اللغوي وقد سمعنا من نادوا ومنه عدم فيما لا يثبت عليه الحكم الشرعي وهو امر غير استعمال للفظ في  
المعنى قد يتفق معه لكن نقول ان الاستدلال في الاخبار في بواب الطهارة والنجاسة يقضي قضائها بما يكون المستعمل فيه  
من باب المعنى المخرج حتى في الطهارة والظاهر انها من باب الامر الوجودي فنقول انه لو ثبت الاستعمال في المعنى المخرج  
في دور الامر بين كون النجاسة حكميا مستغلا وكونها واجبة الى الحكم التكليفي لكن انجاع الحكم الوضعي الى الحكم التكليفي  
لواجب انما يتجلى في التعليقات كسببته لدلوك وجوب الصلوة بانجاعه الى وجوب الصلوة عند دلوك بكون  
حاصل الغرض من الفضية الاولى تصد مع حاصل الغرض من الفضية الثانية وان كانت الفضية ان المذكورات  
مختلفتان بحسب الظاهر لا خلاف في الموضوع والمحول لكن النجاسة لها احكام تكليفية متعددة كعدم جواز بيع النجس  
وعدم جواز الصلوة مع اللباس النجس عدم جواز التجرد على النجس وجوب زالة النجاسة عن المساجد والمصالح  
ونحوها ولا مجال لاستعمال الفضية الواحدة في القضايا المتعددة للزوم استعمال اللفظ الواحد اكثر من معنى واحد  
على تقدير الجواز وان كان مقتضى كلام المحقق الخوانساري في باب الاستدلال على ازالة الطهارة فيما اشبه حكم الشر  
طهارة ونجاسة هو كون اصل الطهارة بواسطه رجوع النجاسة الى التكليف متعددة للاصل حيث انه استدلال بان  
النجاسة ترجع الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في اكل والشرب ونحوها من الاستدلال وكذا وجوب الاجتناب  
عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة وجوب زالة النجاسة عن المساجد والمصالح ونحوها والاصل  
عدم الوجوب ضعف ظاهر وان قلت ان عرض النجاسة واجبة الى وجوب الاجتناب لتمام مختلف فالمرجع الى امر واحد  
قلت ان وجوب الاجتناب غير وجوب الا اذا كان حرمه البيع امرالك فلا يجد المرجع وعلى ان حال ما نقول الحكم الوضعي  
ناقي من فضائضه فيما لم يثبت فيه الاستعمال في المعنى المخرج في كلام الشارع واخره فلا يثبت الحكم الوضعي لا  
لو دد في الاخبار وان لم يرد في الصلوة فالمرجع استعمال في المعنى اللغوي لان مصداقه شرعي بمعنى ان جعله مضادا

قوله سبحانه انما المشركون نجس على النجاسة اللغوية خلا لللفظ على خلاف ظاهر خلاف ما يقتضيه المنصب  
وكذا الحال في حمل قوله صلى الله عليه واله الاثنان وما عرفت مما جماعه على بيان كل الجمع مادة او هيئة الا انه يستلزم  
شرح اليه في اللغوي وقد سمعنا من نادوا ومنه عدم فيما لا يثبت عليه الحكم الشرعي وهو امر غير استعمال للفظ في  
المعنى قد يتفق معه لكن نقول ان الاستدلال في الاخبار في بواب الطهارة والنجاسة يقضي قضائها بما يكون المستعمل فيه  
من باب المعنى المخرج حتى في الطهارة والظاهر انها من باب الامر الوجودي فنقول انه لو ثبت الاستعمال في المعنى المخرج  
في دور الامر بين كون النجاسة حكميا مستغلا وكونها واجبة الى الحكم التكليفي لكن انجاع الحكم الوضعي الى الحكم التكليفي  
لواجب انما يتجلى في التعليقات كسببته لدلوك وجوب الصلوة بانجاعه الى وجوب الصلوة عند دلوك بكون  
حاصل الغرض من الفضية الاولى تصد مع حاصل الغرض من الفضية الثانية وان كانت الفضية ان المذكورات  
مختلفتان بحسب الظاهر لا خلاف في الموضوع والمحول لكن النجاسة لها احكام تكليفية متعددة كعدم جواز بيع النجس  
وعدم جواز الصلوة مع اللباس النجس عدم جواز التجرد على النجس وجوب زالة النجاسة عن المساجد والمصالح  
ونحوها ولا مجال لاستعمال الفضية الواحدة في القضايا المتعددة للزوم استعمال اللفظ الواحد اكثر من معنى واحد  
على تقدير الجواز وان كان مقتضى كلام المحقق الخوانساري في باب الاستدلال على ازالة الطهارة فيما اشبه حكم الشر  
طهارة ونجاسة هو كون اصل الطهارة بواسطه رجوع النجاسة الى التكليف متعددة للاصل حيث انه استدلال بان  
النجاسة ترجع الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في اكل والشرب ونحوها من الاستدلال وكذا وجوب الاجتناب  
عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة وجوب زالة النجاسة عن المساجد والمصالح ونحوها والاصل  
عدم الوجوب ضعف ظاهر وان قلت ان عرض النجاسة واجبة الى وجوب الاجتناب لتمام مختلف فالمرجع الى امر واحد  
قلت ان وجوب الاجتناب غير وجوب الا اذا كان حرمه البيع امرالك فلا يجد المرجع وعلى ان حال ما نقول الحكم الوضعي  
ناقي من فضائضه فيما لم يثبت فيه الاستعمال في المعنى المخرج في كلام الشارع واخره فلا يثبت الحكم الوضعي لا  
لو دد في الاخبار وان لم يرد في الصلوة فالمرجع استعمال في المعنى اللغوي لان مصداقه شرعي بمعنى ان جعله مضادا



للمعنى اللغوي مستند الى الشارع كما ان التعريف مثلاً لوجه الطيب جزء مجنون فكونه جزء للمعنى يجعل  
 الطيب لان الجزئية بالمعنى اللغوي واللبنة جزءاً للبيت جعل جاعل صورة  
 البيت والبناء وليس جزئية لجزء الشقية للماهيات الشرعية لاشارة الجزئية المعرفي لكل المعرفي ومن على ذلك  
 حال الشرطية والمناقضة فان الشرطية من المعنى المصطلح وفي المعرفي جعل بعض الامور شرطاً لبعض الامور ليس  
 حال شرط الطهارة للصلاة امثالاً لشرط الشرط المعرفي للشرط المعرفي خاتمة الامران الشارع جعل الطهارة مضافاً  
 للمعنى المصطلح في جعلها شرطاً للصلاة بناء على كونها امر وجودياً وبما سمعت يظهر حال المناقضة وبما ذكر بطهراته لا يتقارن  
 اختراع الجزئية والشرطية وان قلتان طهارة الماء مثلاً غير مختصة من جانب الشارع وانما المخرج كلى الطهارة وقد جعل  
 الشارع الماء مضافاً للطاهر كما يكفي جعل الماء مضافاً لكل الطاهر في تصانيف الماء بالحكم الوضعي فكذلك يكفي جعل الركوع  
 مثلاً مضافاً لكل الجزئية في انصاف الركوع بالحكم الوضعي فكذلك في البين بين حيث ان كلى الطهارة مخرج بخلاف كلى  
 الجزئية فجعل الماء مضافاً لكل الطاهر يكفي في الانصاف بالحكم الوضعي بخلاف جعل الركوع مضافاً لكل الجزئية وبما سمعت  
 ايضا لا يمتنع كونها من الاحكام الوضعية لعدم استعمال لفظ الحجية في كلام الشارع واخرها صلاوة لا يتما في باب حجة الظن  
 نعم قد استعمل الحجية في التوقيع المعرف في قوله عليه السلام واما الخواص او افعافا رجعوا فيها الى رواة حديثا فانهم  
 جئوا عليكم وانا حجة الله لكن لا دليل على كون الحجية فيه مستعملة في الموصوف بالحكم الوضعي بل المقصود به ما يخرج به يوم  
 القيمة او الناب وبالحجة فلو ثبت كون الحجية من الاحكام الوضعية فاصل لعدم بناء على اعتبارها يقتضي بعدم وال  
 في الثاني الكلام نارة مع قطع النظر عن دليل الاضداد وعدم استقامته واخرى بعد قيام الاضداد فيما عدا الظنون  
 الخاصة ما الاول فان كان حال الجزئية غير مرفوع في البين فالاصل عدم حرمة العمل بالظن وكذا الاصل عدم وجوب العمل  
 فالاصل الجواز الا ان الظاهر بل لا اشكال ان الجواز بالمعنى المقابل للوجوب الجزئية في المقام خلاف الاجماع وان كان  
 الجزئية مرفوعاً كما هو الظاهر لا وجه يقتضي الجزئية غير مادل على حرمة العمل بالظن اجتهاداً والكلام في الاصل العمل بالاصل  
 يقتضي الجواز ايضا الا انه خلاف الاجماع ويأتي مزيداً لكلام واما الثاني فان كان دليل الاضداد ملحوظاً بالفتنة الى كل  
 واحدة من الواقع بحيث افاد وجوب العمل بما عدا الظنون المخصوصة بناء على حكومتها اصل البرائة في باب الشك في المكلف به  
 واما بناء على حكومتها وجوب الاخطا فالاصل يقتضي وجوب العمل بما عدا الظنون المخصوصة ويمكن ان يقال ان ما ذكرنا  
 يتم لو كان الشك في جواز العمل بما عدا الظنون المخصوصة من باب الشك في المكلف به بناء على الجاهل دليل الاضداد  
 كما هو المفروض لكن الامر من باب الشك في التكليف لا محالة ودورانه بين البعض لكل فعلى تقدير وجوب المواظفة القطعية  
 للواقع في باب العلم الاجمالي فلا بد من البناء على وجوب العمل بالظنون المخصوصة وعلى تقدير كفاية عدم المخالفة لقطعية  
 يجب العمل بالظن على حسب ما يرفع به العلم الاجمالي وبعد ما مر قول ان وجوب الجزئية وغيرها من الاحكام الخمسة  
 لا اختراع فيها وانما توجه الامر الى الصلوة مثلاً من الله سبحانه في الكتاب والسنة بوجوب انصاف الصلوة بالوجوب اللغوي  
 اى للزوم وكما يكفي ذلك في باب الحكم التكليفي والمرجع الى وقوع التصرف من الشارع في متن الواقع ولو لم يصدق غير  
 بل كان الامر تضاداً من جانب النبي صلى الله عليه وآله والامة عليهم السلام فكذلك يكفي جعل الركوع مثلاً مضافاً للجزئية  
 في الانصاف بالحكم الوضعي وكذا جعل الطهارة مضافاً للشرط بالمعنى المصطلح وبما سمعت وان لم تذكر في الكتاب السنة  
 لكن جهة الاستدلال ان كون مضافاً للاعتبار مثلاً حجة شهادة العالمين بمقتضى كون مضافاً للاعتبار وهذا  
 امر شائع في المعرف فكون قول شخص قول الاعتبار بصرفه هل المعرف في العرفيات وتصرف الشارع في الشرعيات فهذه  
 شككنا في كون شيء محل الاعتبار فاصل لعدم بناء على اعتباره يقتضي عدم وذبنا حكم السيد السند المحسن  
 الكافي فلا بد من بطلان القول برجع الاحكام الوضعية الى الاحكام التكليفية حيث حكم بان بطلان القول بان الحكم  
 الوضعي عن الحكم التكليفي على ما هو ظاهر فلو لم ان كون التوسيع واجباً هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك

بالظن من باب العلم الاجمالي والاعتبار من باب العلم الوضعي



الشعير البيان وعلل بان الفرق بين الوضع والتكليف كما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبينة على الوضع غير الكليات  
والكلام انما هو في نفس الوضع وبالحكم قول الشارع دلالة الشمس سبب للصلوة والتحيز مانع عنها خطاب فتوى ان استتبع  
تكاليفه هو ايجاب الصلوة عند الزوال وتحررها عند التحيز كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله صلى الله  
عليه وسلم ادعوا الى الصلوة بام اقرئت خطاب تكليفي وان استتبع وضعه وهو كون دلوك سببا لا قراءه مانعا والحاصل  
ان هذا الامر من متبائنين كل منهما فله الحكم فلا يخفى استتباع احدهما للآخر عن مانع وانما واحسنا به في عدد الاحكام قول  
انه لو كان التكليف المبينة على الوضع غير الوضع بلا كلام فلا مجال للكلام في الوضع لو وضع ان الوضع غير التكليف  
على ذلك ايضا بلا كلام قضيت ان من اثره شيء يقتضي مغايرة الشيء الثاني ايضا للشيء الاول نعم التكليف  
الشاريها لا كلام في ثبوتها بالاصالة والكلام في استقلال الوضع وجوعها اليها ولعلنا اذا ذكرنا ذلك لكتبتنا  
ذكرنا ان الخط والاشتباه وايضا الظاهر بل لا اشكال ان المقصود بالاستتباع هو تعقب بيان السببية والاشتباه  
في دلوك الشمس سبب للصلوة والتحيز مانع عنها بالدلالة على الوجوب الحرمة وتعقب الايجاب والتحريم في اسم  
الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة بام اقرئت بالدلالة على السببية والمانعية لان المفهوم من العبارة في  
المثالين الاولين هو الوضع بالمطابقة والتكليف بالالتزام بملاحظة ان الظاهر بناءا الوضع على التكليف والمفهوم  
من العبارة في المثالين الآخرين هو التكليف بالمطابقة والوضع بالالتزام بملاحظة ان الظاهر بناءا التكليف على الوضع  
نظير الاستدلال على دلالة التمسك على انشاء بان الظاهر من التمسك كون الحرمة من جهة انفسنا اذ لا مجال لاستناد الوضع الى  
التكليف والامر بالعكس مع انه لا مجال لاختلاف لنا في المنشاء ولوقع اختلاف المور واورد باننا اذا قال المولى لعبدا كرم  
زيد ان جئت فاعمل المولى من نفسه انشاء انشاء وجعل امرين احدهما وجوب كرم زيد عند مجيئه والاخر كون  
يجي زيد سببا لا كرامة وان الثاني مفهوم من منع من الاول لا يحتاج الى جعل مغايرة للجهل الاول ولا الى بيان مخالفة البناء  
الاول ولقد اشتهرت السنة الفقهية سببية دلوك الشمس سببية التحيز لم ينشأ من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند  
الاول وطلب تركها عند الثاني فان زاد بناء بينهما فهو ما ظهر من ان يخفى كيف لا وهما محمولان على خلاف الموضوع  
وان ادا كونهما محمولين على جعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو ادا كونهما محمولين على جعل واحد فان الوجدان  
شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتبارا وان متغيران كالسببية والمشرطية والمنوطة مع ان قول الشارع  
دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند دلوك  
هذا كله مضافا الى انه لا مفضل كون السببية محمولة تحت يتكلم في نه يجعل مستقل ولا فانا لا نفعل من جعل دلوك  
سببا للصلوة انشاء الوجوب عند دلوك ولا فانا السببية القائمة بالدلوك ليس من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى  
ايجاب الشارع فلا عند حصوله ولو كانت امكن محمولة ولا نفعلها ايضا فقهنا وجدها الشارع فيه باعتبار ان الصلوة المنوطة ولا  
المخصوصيات المصنفة والمفصلة قول انه لو قيل ان جئت اعطيتك درهما او اكلت السم تموت او ان تبت نصبر غدا لا مفقصة  
الاشراط الصريحة او السببية المذكورة الا انها جعلت في الاول وغاية في الثاني وشرعت في الاخر ولو ادا لا شرط  
للسببية فخال على ان فادة التكليف كما في امثلة المذكورة فهو يفيد السببية فما كان مفيدا للتكليف مثل ان جئت فاعطيت  
فاكرمها بالقطع واليقين ولا مانع من فادة السببية غير فادة الوجوب ليس فادة الوجوب قابلة للشمع من فادة السببية  
بلا شبهة ومن ذلك انه لو امر بشئ مفيدا بالعبادة خوفا من التور في الصلوة او نوصا للصلوة او نهى عن شئ مفيدا بالعبادة  
خولا تكف الصلوة فالامر يدل على الوجوب والخبرية في المثال الاول والوجوب الشرطي في المثال الثاني ويدل التمسك على ان  
والحرمة في المثال الثاني في الثاني في الاولين يتراد لتور وتروا الوضوء او ينافي لانشاء في الاخير والتكليف شرعا  
وان لا يطرده الوجوب والحرمة في حال التور فالامر فاذ ذكرنا ان لا شرط والمنافعة الواجبة الواجبة ما بان ان لا  
الامر في الثاني على خصوص الحكم الوضع عن الخبرية في الاول والمنافعة في الثاني فطليق شئ وكذا ما بان ان

الامر



[illegible]

قد تم تقدير الامور بمقتضى القدر الذي اتمت فيه عمل  
 السيرة على ما ينبغي ان يكون مع السيرة فيكون  
 قد تم تقدير الامور بمقتضى القدر الذي اتمت فيه عمل  
 السيرة على ما ينبغي ان يكون مع السيرة فيكون

عن الصادق عليه السلام في







في وجوب الواجب الشرطي قبل تحقق الشرط كما هو المنصوص عليه كما هو المشهور والنص في المشا واليه على الربط المذكورين  
باب الوضع بل كما ان السببية من الاحكام الوضعية فكذلك الحال في الشرطية لان العلة السببية والشرطية لتفريع الاحكام  
التكليفية عليهما ومن هذا عدم ذكر السببية والشرطية في كلتا ادبيات الوضع ومع هذا ينقدح دعوى عدم تغل سببية  
الدولك بما سمعنا من دلالة الاستراط على السببية ولا اقل من كون الامر من باب الدلالة بمعنى كشف اللفظ عن اعتقاد المتكلم كانه  
دلالة الاشارة والمفاهيم بناء على كونها اغنى للمفاهيم عينية كذا سائر الدلالات اللفظية لان التزامين من الكشف عن الارادة  
حيث ان المذار في الدلالة على الكشف لا على الوضع كما هو المشهور ولا على الارادة كما عن ابن سينا والكشف عن  
الارادة كما هو الغالب الكشف عن الاعتقاد كما في دلالة الاشارة والنسبة ومن اجل عدم التظن لا جبر انكر السيد السند  
الحسن الكاظمي دلالة الالتزام لاستلزامها استعمال اللفظ في معنيين اعني الملزوم واللازم في باب دلالة الالتزام وقد يكون  
الدلالة بدون استعمال اللفظ في المعنى بل الاضمار كما في دلالة الافضاء قوله ولو كانت لم تكن مجعولة في المذار في جعل  
الاحكام بناء على طريقه الاماينة والمقرنة من سننا والاحكام الشرعية الى المصالح والمفاسد الواقعة على اظهر مكنونات  
الواقع لا احداث الحكم فالمذار على اظهره لا يذكره غالب المعول فلا باس باستناد السببية الى ات الدلول قوله ولا  
نقلها ايضا صنفه وجدهما الشارع فيه كما نرى لوضوح انه لا يكون امر السببية من باب لا يجادل هو من باب لا اعتبار  
وبعد هذا اقول ان الحجية ولو لم تكن من الاحكام الوضعية لكن لزوم العمل بالنظر مشلا مبني على تصرف الشارع باعتبار  
الاصل عدم التصرف كما ان الجزئية والشرطية والمافعية ولو لم تكن من الاحكام الوضعية لكن جزئية لركوع السلوة لما كانت  
منوطة بالاعتبار والتصرف فيحرى لاصل التصرف والاعتبار كما انه يجري صالة البراءة في وجوب المتعقب للجزئية والشرطية  
والحرمة المتعقبه للنافعية ومن هذا منتهى اصالة الطهارة في السببية الحكيمية باجزاء اصالة البراءة عن وجوب الاجتناب  
ولو لم تكن النجاسة من الاحكام الوضعية وكان الطهارة من الاحكام الوضعية الوجودية ايضا وعن جماعة ان المقصود بالحجية  
هو وجوب العمل وهو ما بارجاع الحكم الوضعي الى الحكم التكليفي ويكون الحجية كما ينع عن الحكم التكليفي في كلام الاصوليين  
الا انه يضعف بعدم اطرافه فيما لو كان بعض الظنون قائما على الاستصحاب والكرهية والاباحة ولو قيل ان المقصود  
وجوب العمل وهو حرمه الخالفه وهذا ينافي فيه لاطرافه الجزئية الضوى على خلاف الاستصحاب لطرق البدع في فعل الشخص  
وعدم اختصاص البدع بالتبعية للغير كما حرد في البشائر ان تلك ان ارادة الشارع من وجوب العمل بعيد بعد غاية بعد  
ارادته من الحجية الا ان يقال انه وان كان بعيدا لارادة في الغاية بالنسبة الى وجوب العمل لكن لاداه ليس بعيد من اجل  
الحجية على الحكم الوضعي الا ان يقال انه لا باس بالعمل على الحكم الوضعي بمعنى التصرف من الشارع للوقوع كثيرا ما يجعل سلطانا  
شخصا مطاعا على مطيعيه والغرض اعتبارا وقول الشخص وفعاله بل رسم الصكوك من هذا الباب ثم انه ربما يشبه  
الكلام في المقام الكلام في وجوب تقليد العلم حيث انه لو ثبت كون الحجية حكما مستقلا من الاحكام الوضعية فالكلام  
في اختصاص حجية قول المجتهد بالاعلم وعصوم المجتهد لغير العلم فاصالة العلم بناء على اعتبار ما تقضي اصالة الاضمان  
على العلم لان الاصل عدم الحجية والقدر الثابت هو حجية قول العلم فيبقى قول غير العلم تحت الاصل واما بناء على كون الحجية  
خارجة عن الحكم بناء على كون الاحكام الوضعية واجبة الى الاحكام التكليفية فيبقى الامر على حكومته اصل البراءة في بابك  
في المكلف به فيبقى على جواز تقليد غير العلم وجوب الاحياط في ذلك فيبقى على عدم جواز تقليد غير العلم في اظهر  
بما قران لعرف كما يتفق فيه الاحكام الخمسة كذا يتفق فيه الاحكام الوضعية وايضا يظهر مما قران السببية والشرطية من  
الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية بناء على كونها من الاحكام الوضعية لكن العدة هي السببية الشرطية لتفريع الاحكام  
الوضعية لكن العدة هي السببية والشرطية لتفريع الاحكام التكليفية عليهما ومن هذا عدم ذكر السببية والشرطية في  
كلام الفاضلين باستقلال الاحكام الوضعية وايضا يظهر مما قران في باب القول برجوع الاحكام الوضعية كما هو مرجع كلام  
الاكثر من القول بانها الحكم الوضعي والحكم التكليفي في القول بكون الاول متروكا من الثاني كما هو مرجع بعض المقادير

فِي الْمَدِينَةِ وَالْقُرَىٰ وَالْأَسْوَاقِ

## فِي مَطَالِبِ

خارج عن المحكم اذ اجنبه  
الى جوب اهل بناء على اجنب  
الاحكام الوضعية



سبحان من لا يشك في  
عظمته ولا يحيط بجلاله  
ويعجز عن وصفه

الثاني من حجة العلم لا تحتاج إلى حجة أخرى في الاستدلال على حقيقتها فإدلة العلم بالحجة وحجة هذا العلم أيضا تحتاج  
إلى حجة فيلزم الدور والتسلسل ويمكن أن يقال إن فساد الاستدلال على حجة العلم لا يكشف عن حجة ولا لكان فساد الاستدلال  
كاشفا عن صدق المدعى في جميع الأحوال لأن يقال أن حجة كل حجة تنتمي إلى العلم بما ينتمي حجة كل حجة اليه لا يصح الاستدلال  
على حجة ولو كان غير العلم لكن لا يتفق مصداق لهذا العنوان غير العلم وتعلم أيضا بحجة العلم للزوم التكليف بما لا يطاق ولو  
حجته فالغرض أن العلم بحجة العلم ولا بأس بعدم جواز الاستدلال على حجة العلم إلا أن يقال إن العلم بالحجة المدعى أن كان من باب  
الضرورة ودون ذلك لا شك فلا إشكال ولا يفتقر إلى أشكال هذا ويتألف الكلام في قبول حجة العلم للتخصيص عند وبنما  
يقال بالقول بملاحظة نوع الخلاف في جواز قضاء الحاكم غير الامام بعلمه حيث أنه بعد لا غرض عن القول بعدم الجواز  
فالمشهور بالجواز استدلالا بوجوده ومقتضاها لا يفتقر إلى جواز عدم قضاء الحاكم بعلمه فمقتضاها قبول حجة العلم بالتخصيص  
أما دلالة القول بعدم جواز القضاء بالعلم على قبول حجة العلم للتخصيص فهي ظاهرة وأما دلالة القول بالجواز فهو  
المشهور فلان للتغير بالجواز يكشف عن جواز عدم حجة العلم ولا لكان المناسب للتغير بالوجوب وجوب القضاء بالعلم  
وكان المناسب لاستدلال على الوجوب دون الجواز أن لو فرض في الواقعة التكليف وعدم نصب طريق إلى عدم  
اعتبار العلم يستلزم التكليف بما لا يطاق هذا في العلم بالحكم وعلى هذا النول الحال في العلم بالموضوع مع ثبوت التكليف  
فيه وعدم نصب الامارة عليه نعم لو ثبت عدم جواز قضاء الحاكم بعلمه فهذا يكشف عن عدم وجوب الحكم من باب لا انتفاء  
اللازم على انتفاء الملزوم لا يستلزم وجوب الحكم جواز القضاء بالعلم للزوم التكليف بما لا يطاق ولأوله والظاهر بلا إشكال  
أن مقالة المشهور باب القضاء بالعلم هي الوجوب والتغير بالجواز من قبيل العنوان بجواز العلم بخبر الواحد حيث أن المقصود  
بالجواز فيه هو الوجوب من باب كون الغرض بالجواز بالفتنة لا يتم فالإطلاق على الوجوب من باب إطلاق الكل على الفرع حيث أنه لو  
كان خبر الواحد حجة فلا يجوز المخالفة عنه بالقنوى على خلافه وترك العلم به لو كان دالا على الوجوب والحرمة كيف لا وعن السيد  
المرتضى في جملة كلامه في ضمن بعض أدلة القول بالجواز وكيف يخفى الطناني لا ما يتدلى على وجوب الحكم بالعلم ضافا إلى الاستدلال  
على الجواز باستلزام عدم الجواز أحد الأمرين ما عدم وجوب نكاح المنكر وعدم وجوب طهارة الحق مع امكانه أو  
الحكم بعلمه وبطلان الأول ظاهر فتبين لنا في بيان اللزوم أنه إذا لم يطل أن قول أحد الخصمين بأن لم يجب عليه منع عن طلب  
لزم الأول ولا يثبت المطلوب حيث أنه صريح صدر وذيلا في أن المقصود بالقول بالجواز في القول بجواز القضاء بالعلم هو الوجوب  
حيث أن وجوب نكاح المنكر وظاهر الحق المذكور بالزوم عدمه على تقدير عدم وجوب القضاء يقتضي وجوب القضاء بالعلم لا  
الجواز والاستدلال بوجوب المنع عن لباطل في الدليل في بيان وجه الملازمة يقتضيه يقتضي وجوب القضاء بالعلم وبعد  
ما مر قولنا يمكن القول بأنه لا يفتقر الاستدلال على حجة أصل العلم فكذلك الحال في الاستدلال على عموم الحجته بالنسبة إلى أصل  
العلم وكذا الحال في حجة العلم بالنسبة إلى مورد مخصوص للزوم الدور والتسلسل أيضا في كل من الاستدلالين والفرض  
قيام فرد من نوع العلم على اعتبار فرد آخر من العلم في الأخير وعلى اعتبار عموم أفراد نوع العلم بعد اعتبار أصله في الأول خلاف  
قيام بعض أفراد العلم على عدم اعتبار بعض أفراد آخر كقيام الدليل على عدم اعتبار العلم الحاكم وخلاف قيام بعض أفراد العلم  
الدليل على عدم اعتبار العلم الحاكم وخلاف قيام بعض أفراد النوع من النظر على عدم اعتبار أصل هذا النوع كقيام الشهرة على عدم  
حجة الشهرة وكل من فرد العلم يحتاج حجة إلى حجة فلا مجال بحصل أحدهما مع عدم ثبوت حجة دليل على عدم حجة الآخر نعم  
لو قام العلم على عدم حجة علم من باب انتفاء العلول إلى الموضوع فيقدم العلم الأول على العلم الثاني بناء على تقديم الاستدلال  
الأول على استصحاب المورد ودمرج ما ذكر في حجة العلم فساد الاستدلال على حجة العلم على عدم حجة العلم ولا منافاة  
بين العلم بحجة العلم وفساد الاستدلال على حجة العلم فساد الاستدلال على عدم حجة بعض أفراد العلم لو كان حجة العلم قاطبة  
للتخصيص بحجة حجة العلم ما يتم العلم على عدم حجة العلم فيشكل العلم بالحجة في واد عدم العلم بعدم الحجته كحال عدم الحجته  
نعم في موارد ثبوت التكليف حجة العلم معلومة ولا مجال للتخصيص ثم يتألف الكلام في أن حجة العلم من باب المرتبة والموضوع

في صدر الاستدلال  
المذكور

سبحان من لا يشك في  
عظمته ولا يحيط بجلاله  
ويعجز عن وصفه



ظاهر في كل ما في بعض المقامات الاتفاق على الموضوعية كما يظهر من دعوى جماعة الاجتماع على ظان ضيق الوقت اذا انجز  
الصلوة عصر وان انكشف بقاء الوقت حيث انه لو كان الظن باليقين حجة من باب الموضوعية فيناقح جهة العلم باليقين  
من باب الموضوعية بالاولوية بل قد يقال ان تعيينهم بظن اليقين لبيان ان دعوى ائمة الرعنان فيمثل المنطع باليقين بكل ما  
يدل على جهة العلم باليقين من باب مفهوم الموافقة والثنية بالادنى على الاعلى لكن عن غير واحد من اصوليين لتوقف ذلك  
التذكرة القول بعدم بل هو المحكى عن بعض النقول قال بعض اصحابنا لا خلاف بينهم في ان سلوك الطريق المظنون الخطر  
او مقطوعة مقتضيه بحسب تمام الصلوة فيه ولو بعد انكشف عدم الضرر ويترفع على ذلك استحقاق العقاب على التجرد على جهة  
مع قطع النظر عن جهة عقاب حيث ان المقصود به تمام هو ارتكاب فعل مع العلم بكونه مخالفا مع عدم حرمة واقعا اقول ان ذلك  
العلم في ذيل الخطاب والامر مقتضاه عدم مداخله الواقع في الامتثال كما انه لا مداخله في العلم وتعلق الحكم والامر بالواقع فلا  
يجب الاعادة بانكشاف الخلاف والامر من باب الموضوعية واما لو كان جهة العلم بواسطة حكم العقل بحكم العقل لا يتجاوز  
المراتب فيجب الاعادة بانكشاف الخلاف والواقع ان يقال ان وقع العلم في ذيل الخطاب فلا بد من ملاحظة دلالة على اعتبار  
العلم مطلقا اى لو مع انكشاف الخلاف فلا يجب الاعادة بانكشاف الخلاف او دلالة على اعتبار العلم مالم ينكشف خلافه  
الاغادة بانكشاف الخلاف نعم لو كان جهة بواسطة حكم العقل الامر كما ذكرنا وما لم يثبت الدلالة على اعتبار العلم مطلقا  
او في صورة عدم انكشاف الخلاف فلا بد في وجوب الاعادة نصا واثباتا من الرجوع الى حكومة اصل البراءة ووجوب  
الاخطا في باب الشك في المكلف فيجب الاعادة بناء على وجوب الاخطا في ذلك دون حكومة اصل البراءة فيه لكن  
يظهر من هذا المقال في شرح الحال بما ياتي بعيد هذا وبما تربطه حال الظن فانه لو اعتبر سطر الدليل اللفظي كما في الظن  
بالركعات فلا بد من ملاحظة الدليل المذكور من حيث دلالة على اعتبار الظن مطلقا فلا يجب الاعادة بانكشاف الخلاف و  
دلالة على اعتبار الظن مالم ينكشف الخلاف فيجب الاعادة بانكشاف الخلاف ومن هذا انه لا يثمر دلالة الامر على الاجراء  
باب الصلوة بظن الطهارة مع انكشاف الخلاف من حيث وجوب الاعادة وعدمها وتحرزا في الحال في حقه واما لو كان اعتبار  
الظن بواسطة حكم العقل لا يتجاوز حكمه من المراتبة لكن مقتضى كلمات المحقق الفقيه موضوعية الظن بناء على جهة مطلق  
الظن وسوف ياتي شرح الحال في اخر الرسالة بعون الله سبحانه وبما تربطه حال الشك ايضا فانه لو اعتبر الشك لدليل  
اللفظي فلا بد من الرجوع الى دليل المذكور من حيث دلالة على اعتبار الشك مطلقا او مالم ينكشف الواقع ومن هذا ان  
الاطهر ان جهة الاستصحاب من باب الموضوعية قضيه وقوع الشك في اخبار اليقين فلا حاجة الى الاعادة لو انكشف  
مخالفة الاستصحاب للواقع لكن منها لا ينافي المراتبة لعدم قابلية الشك للمراتبة وازالة الواقع ولو شك في الموضوعية  
المراتب في باب العلم والظن والموضوعية وغيرها في باب الشك فلا بد من الرجوع الى حكومة اصل البراءة ووجوب الاخطا  
في باب الشك في المكلف به فالاصل يقتضي البتة على الموضوعية والاخطا يقتضي البناء على المراتبة بل في صورة كون  
امر العلم والظن من باب المراتبة يمكن القول بان اصل مقتضى عدم وجوب الاعادة بانكشاف الخلاف لاحتمال سقوط التكليف  
بالمورد بالاثبات بغير ما مورد به ففقد كون التكليف بالمورد بغيره لعدم الاثبات بغير ما مورد به نظرية ونقلوا  
بالطلاق وكان المطلق منصرفا الى الفرد الشائع واحتمل كون انصراف من جهة مجرد شيوع الفرد لا خصوصية الفرد  
الشائع وقلنا بحكومة اصل البراءة في باب الشك في المكلف فانه يقتضي التخيير بين الفرد الشائع والفرد النادر عملا  
بالاصل مع ان الفرد النادر فيها مورد به كما انه لو علم بعدم خصوصية الفرد الشائع تبا في التخيير بلا اشكال بقي ان  
المقصود بالعلم هو مطلق الجزم سواء كان ثابتا ام لا وسواء كان مطابقا للواقع ام لا فليس المقصود به خصوص غنى  
الثابت الجازم المطابق للواقع كما هو مصطلح أهل الميزان ويتم الجمل المركب وكذا يتم التقليد باصطلاح أهل الميزان وهو  
الجزء الثابت المطابق للواقع والوجه اطرا حكام العلم فياخذ عن الثبات وكذا ما خلع عن طائفة الواقع وقد يطلق  
العلم بغير المعرفة ومنه قوله سبحانه والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا وكذا ما في الدعاء وانت علمت منا



في بيان ما لا يمكن  
في الأصل لا يمكن

يقال  
وأما الذي عليه  
بالفعل البعدي والذال  
المهم من قبل  
الشيخ  
منه في شرح  
كان في شرح  
بما لا يمكن في قول  
في الأصل لا يمكن  
منه في

وكذا يقال في ما علم من غيره مثلاً وكذا العلم في الكلام في وجوب تعليل العلم المتقدم الثالث في جواز التبعيد  
بالظن وهذا العنوان مأخوذ من العنوان المعروف وهو جواز التبعيد بخلاف الواحد كونه ينبغي قبل الخوض في المفصولة ثم قد  
في الكلام في صالة الامكان فنقول انه ذكر في الشوازي ان من مآلة الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على مناعه  
لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان هو لا مكان العقل الذي هو مرجع الاختلال لانه يعتقد مكانه الذي كيف لا  
وذكر الشيخ في كتبه ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد استلخ عن الفطرة الا انه حكي فيها عن التكاثر ان الأصل  
فيما لا دليل على وجوبه ولا على مناعه لا مكان كما قال الحكماء كل ما وقع معك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم  
يأتي اليك منه قاطع البرهان وازد بان الأصل هنا على ما قاله المحققون الذي ان كان بمعنى الكثير التراجع فكون اكثر ما لم يقيم  
دليل على استحالته وجوبه ممكناً غير ظاهر وان كان بمعنى ما لا يتصور الا بدليل فهو باطل لان الوجوب والامكان الامتناع  
ليس شي منها أصلاً برأسه بهذا المعنى بل كل منهما مقتضى حقيقة موضوعه فمالم يقيم دليل على ان الشيء من شيء لم يعلم حاله حكي  
في الاسفار عن بعض الاسناد لان على مكان عادة المعدوم بما سمع من كلام الحكماء انهم يقولون كل ما وقع سمعك من  
غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الامكان ما لم يأتك قاطع البرهان قال ولعدم تقيده الا بهما في الغفلات لم  
يتميز الامكان بمعنى الجواز العقل الذي من جعل الى عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل عن الامكان الذي  
هو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات فحكم بان الأصل فيما لم يتبين من وجوده او مناعه هو الامكان فثبت  
بظنه المستوهم ان عادة المعدوم ممكن في اتي وتثبت بهذا الظن الحديث الذي انبجته عنك بكون وهم كبير من باخر عنه  
فيقال له ولئن تبعه لكم ان اردتم بالاصل في هذا القول ما هو بمعنى الكثير التراجع فكون اكثر ما لم يقيم دليل على مناعه وجوب  
ممكناً غير ظاهر وبعد فرضه غير نافع لجواز كون هذا من جملة الاقل وان ريد به بمعنى لا يعدل عنه لا بدليل على ما هو متجمل  
في صناعة الفقه والاصول فهو فاسد منها اذ شي من عناصر العقود ليس أصلاً بهذا المعنى بل كل منهما مقتضى حقيقة موضوعه  
فما لم يقيم عليه البرهان لم يعلم حاله وما قاله الشيخ الرئيس ان ما لا برهان على وجوبه ولا على مناعه لا ينبغي ان ينكر وجوب  
ويعتقد مناعه بل يترك في بقعة الامكان الى احتمال العقل لانه يعتقد مكانه الذي كيف لا ومن قول ان من تعود  
ان يصدق من غير دليل فقد استلخ عن الفطرة الا انه حكي فيها عن الوجوب والامتناع في مورد  
الكلام ظاهر في تحصيل الاحتمال في الوجوب والامتناع ولا مجال للفعل باصالة الامكان الذي فيه مضافاً الى غايته قد  
دفع ذلك الامر من الوجوب الامتناع فلا بد من زيادة عدم قيام الدليل على الامكان اللهم الا ان يكون الامر متبناً على تصور  
البراءة كما ياتي ودعوى مناهة ودعوى صالة الامكان مع ما كثره الشيخ في كتبه مما ياتي لو كان الغرض الأصل الاجتهاد  
واما لو كان الغرض الأصل العلي فلا مناهة في لين لان يقال ان المفصولة اصلها ابدان يكون هو الأصل الاجتهاد  
اذ لا مجال لا رتسام الأصل العلي في الامور العقلية وما ذكره الفاضل الدواني وقوله في الشوازي كالا شعاع من كون ما  
لم يقيم دليل على مناعه وجوبه ممكناً غير ظاهر ان كان جارياً على ظاهره فهو ظاهر الفضا اذ لا مجال له في غلبة الامكان الذي  
في موارد دوران الامر من الوجوب الامتناع وان كان الغرض منع الغلبة فيما لم يقيم دليل على وجوبه ولا على مناعه لا على مكانه  
باب تصور البراءة كما يقتضيه اخذ حال الامكان في عبارة الشوازي في تزييف دعوى صالة الامكان بمعنى ما لا يتصور الا به  
الا بدليل اعني قوله فمالم يقيم دليل على ان الشيء من شيء لم يعلم حاله فمضافاً منع بثبوت الغلبة في موارد الشك في الوجوب  
الامتناع والامكان فلا يخفى في ان الغلبة في جميع موارد الاستدلال بما انما هي بالدليل في عرض موارد الشك ولا مجال لبثوث  
الغلبة في موارد الشك اذ لا بد في الغلبة من استنادها الى دليل والمفروض عدم قيام الدليل في المشكوك فيه وان قلت لا بد في  
حل المشكوك فيه على الغالب من اتخاذ الصنف فلا ياتي في حل المشكوك فيه على الغالب لو كان حال الغالب منكسباً بالدليل ولا  
يتم من كون الغلبة في موارد الشك فمالم يقيم دليل على ان الشيء من شيء لم يعلم حاله فمضافاً منع بثبوت الغلبة في موارد الشك في الوجوب  
احراز البلد وشك في سلام عبده يحصل الظن بسلام العبد كما انه لو علم حال غلب لا صنف على تيمر واحد يحصل الظن



لمحقوق المشكوك فيها الغالب الوجوه في الصورتين زيادة مغايرة لاضاف وشدة المناسبتين الغالب المشكوك فيه ومنه لكانه  
 يتطرق لايراد على ما اشترطه المحقق الفقيه في جريان الاستصحاب من تعين بقاء الموضوع وقابلية البقاء فتح ثبت بالاستصحاب  
 بقاء المستصحب الى زمان يبقى الغالب من افراد ما لا يثبت بالاستصحاب لبقاء المستصحب اقل لازمنة المحتملة  
 فيه ولو علمنا بان في قرينة جونا ناولم نعلم انه من اى انواع الطيور والبهائم والحشرات والذئبان ثم قربنا عنها مدة لا يمكن لنا  
 الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمر بعد ثبته على كون عينا والاستصحاب من باب الظن وكون الظن من باب  
 حل المشكوك فيه على الغالب كما هو مشهور في باب الظن باليقين في الاستصحاب لا مجرد كون في الشك في السابق كما هو مقتضى  
 سوابق القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن ولا ملوكا لئلا يذرى الظن باليقين على مجرد كون في الزمان السابق  
 فيتا في الظن بالبقاء الى اطول لازمنة المحتملة في المستصحب كما انه لو كان لذار على اخبار اليقين فغاية الامر الشك الى طول  
 الارزمنة المشار اليها ومقتضى اخبار اليقين اعتبار الاستصحاب في الباب بل مقتضاها اعتبار الاستصحاب مع الظن  
 بالخلاف لو كان الاستصحاب في الحكم بناء على اعتبار الظنون الخاصة وكان الاستصحاب في الموضوع من حيث الفصل  
 مطلقا وفي الجملة بناء على اعتبار الظن في الموضوع من حيث الفصل مطلقا وفي الجملة كما في الظن بالخاصة في استصحابها  
 وبه . وروى غير ما ذكرنا او زدنا به عليه في جملة ما لا يشترط اتحاد الصنف في حصول الظن ولذا لو اختلف افراد صنف  
 المستصحب واصنافه لكن كان مقتضى حال غالب الافراد والاضاف لبقاء الى اطول الارزمنة يحصل الظن بالبقاء الى طول  
 الارزمنة سواء عرف صنف المستصحب وشك في كونه من اى الصنفين والاضاف نعم لو ثبت خلاف فرد صنف المشكوك فيه  
 لا ينافي حل المشكوك فيه على غالب الافراد والاضاف لتقدم حال صنف المشكوك فيه ولو في شك على حال غير صنفه . وهذا  
 انه لو خالف غالب افراد صنف المشكوك فيه بالغالب افراد غير صنفه وغالب سائر الاصناف فالمدار على الغالب من صنفه و  
 على هذا يجري الامر في باب الاستصحاب في صورة اختلاف الصنف سواء عرف صنف المستصحب ولا واثباتا انه لا بد من  
 اختلاف الغالب المشكوك فيه بحسب جود ما يوجب انكشاف الحال في الغالب استغناء في المشكوك فيه كيف لا واشترط انما  
 في اسباب الانكشاف نفي اوثباتا للزم اشتراط كون الغالب فاما لما يوجب انكشاف الحال وكون المشكوك فيه واجدا لذلك  
 كالغالب لا مجال لحل المشكوك فيه على الغالب في شئ من الوجهتين لغير انكشاف حال المشكوك فيه على الثاني فلا مجال للحل على  
 الغالب فرض كون الغالب مشكوكا فيه كالمشكوك فيه على الاول فلا مجال للحل على الغالب وبوجه آخر واشترط الاتحاد المشار  
 المشار اليه يلزم اشتراط مساواة الغالب المشكوك فيه في انكشاف الحال والشك في الحال وكل من الامر كما ترى كيف لا لابد من  
 انكشاف حال الغالب عدم انكشاف حال المشكوك فيه ومن ذلك يتضح فساد ما اورد على صاحب العالم في دعوى كوز الامر  
 في اخبار الامم عليهم السلام مجازا مشهورا في التذنب فيشكل التمسك بها على الوجوب بان شيوع استعمال الامر في التذنب  
 انما هو في صورة الاخفاف بالقرينة وهو لا يسلم شيئا لا خفايا في الامر المجرد عن القرينة ومراجعة الى عوى مما افند  
 اختلاف الامر الوارد عن الامم عليهم السلام بحسب الصنف من حيث الاخفاف بالقرينة وعدمها عن تأثير استعمال الامر في  
 التذنب بغير صورة اصالة المصنف فضلا عن فائدة الظن بالتذنب حيث ان اختلاف لا اختلاف من باب اختلاف بغير  
 الدليل وعدمه وبعينه اخرى من باب اختلاف في انكشاف حال الغالب الشك في حال المشكوك فيه ولا بد من هذا الاختلاف  
 في حل المشكوك فيه على الغالب وتلخيص المقال وتحرير الحال انه لا بد في حل المشكوك فيه على الغالب من اختلاف في الصنف  
 وجود اسباب انكشاف الحال وعدمه ولا يشترط اتحاد الصنف في حكم الغالب من صنف غير المشكوك فيه واضنا في صورة  
 اختلاف الصنف لكن لو اختلف افراد صنف المشكوك فيه فالاختلاف يمنع من حل المشكوك فيه على الغالب من غير صنفه ولو كان  
 الغالب من الصنف مخالف للغالب من غير الصنف افراد واصنافا فالمدار على الغالب من صنفه وكيف كان فالامكان يطلق  
 ناره في مقابل الوجوب والامتناع ويطلق اخرى بمعنى الاحتمال ويضع اضافته هذا المعنى الى الامكان بالمعنى الاول وكذا يضع  
 اضافته الى الوجوب والامتناع ولا اصل يقتضيه الامكان بالمعنى الاول ولا بساعده من معاني الاصل الا الراجح بدعوى غيره



الامكان وهو غير ثابت في جميع احواله كغيره من كثر ما هو مقتضى الكلام المتقدم من ان لا يتصور من صلا الامكان ضعيف المقصود  
 بالامكان فيما ذكره الشيخ الرئيس والحكام من ان دليل على جوبه لا على امتناعه شي بان لا يتصور امتناعه بل يترك في  
 بقعة الامكان هو الاحتمال والعرض في المناسبات في مورد الشك في الوجوب والامتناع والامكان او الشك في الوجوب  
 والامتناع البناء على الاحتمال لا القول بالامتناع لكنك خير بان لا تخاف في ان لمكانات الوجود اكثر من الواجب بمراتب كثيرة  
 نعم كثيرا ما يحكم بوجوب شيء في الامور العقلية كساواة ذوايا الثلث للقائمين كما انه قد يحكم بوجوب شيء على الله سبحانه كما في  
 اللطف وان زينا القول بوجوبه بوجوه في بحث الاجماع والمكانات الوجودية اكثر مما يتصور من المنع بمراتب كثيرة ايضا فاحتمل  
 ان يكون ما لا يتصور من المنع في شي الامكانات الوجودية لكنه بعيد في نظر العقل لا اصل بعينه الظاهر يقتضي الامكان  
 ويمكن ان يقال ان المنع في شي الوجودات الممكنة بل هي اكثر منها بكثير مثلا الماء من الممكنات الوجودية لكن يمنع ان  
 يصير جلا او فضة او ذهبيا وهكذا وكذا غير الماء فلا وجه لدعوى صلا الامكان الا ان يقال ان الكلام في الامتناع  
 العقلية وما ذكرنا هو في الامتناع العادي بل نقول ان حصول الظن بالامكان في مورد الشك في الامتناع العقلية كما عاذه  
 المعدوم قل الاشكال اذا المسائل العقلية دقيقة المدرك وحكي المسلك فيحصل وجود مدرك يقتضي الامتناع لكن في  
 خفاء عن فهم الزكي فلا يحصل الظن بالامكان مضافا الى شدة البعد وعدم المناسبات بين الغالب الشكوك فيه وبالحجة والشبه  
 بين الخاصة العامة هو القول بالجواز وعن بعض متناو الجماعة من العامة القول بالامتناع وعن جماعة من العامة القول بالوجوب  
 والمشهور في الاستدلال على القول بالجواز اننا نقطع بان لا يلزم من التبعيد بحال قيل وفي هذا التفرع نظر اذا قطع بعد  
 لزوم الحال في الواقع موقوف على ما طرأ لعقل جميع جهات التصريح وعلم بانها في واقعها هي غير حاصل فيما نحن فيه فالاولى ان نفي  
 هكذا انا لا نجد في عقولنا بعد لنا مل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان قولنا ما ذكره في  
 وجه النظر محل النظر حيث انه كثيرا ما يتجاوز العقل في استيفاء جهات قبح الشيء فلا يرى بعد كمال التحول وتعميق النظر جهة قبح  
 فيحكم بانتهاء القبح والاما اتفق للعقل ذاك الحسن القبح في مورد من الموارد من جهة التصور في الفاعل اعني العقل ثم  
 ابواب ذاك الحسن القبح العقليتين نظير ما جرى عليه الاشاعرة من انكار الادراك من جهة التصور في الغالب اعني الا  
 شيئا لعدم اتفاقها بالحسن القبح الا بالشرع فان كان المقصود ان العقل لا يحكم بغير شيء لا بعد الاطراف بجميع جهات  
 القبح وحكمه بانتهاء الجهات وهو لا يمكن له ففيه بعد النقض بالحسن لو قيل بالفرق وضوح حكم العقل بالقبح في كثير من الواجبات  
 كيف لا وقد عده قبح العداوان مما يحكم به نفاة الاديان وان ينطرق عليه الاشكال بعد تطرق الاشكال في معنى الظلم بان لا يقع  
 في الحسن القبح بمعنى استحقاق المدح والذم في العاجل والثواب العقاب من الله سبحانه في الاجل فمن ينكر الاديان كيف يحكم  
 بتطرق العقاب من الله سبحانه على العداوان كيف لا والتراجع بعد ثبوت الشرح بشهادة القول بكون الحسن القبح بالشرع  
 من الاشاعرة وان كان المقصود انه لا يمكن للعقل الحكم في خصوص ما نحن فيه بالامكان من جهة انه لا يمكنه استيفاء جهات القبح و  
 الحكم بانتهاءها كما هو الظاهر فيه بعد ان لا نكار من باب النزاع الموضوعي ان جواز التبعيد بالظن في بعض موارد منقطع  
 كما لو قام الظن في حرمه شيء وكان مباحا في الواقع مع احتمال الوجوب التام عدم تطرق مفسدة على الترك فنفى تمكن  
 من استيفاء جهات القبح على سبيل العمومية لتسببه الى الموارد كما ترى اما ما جعله الاولى في التفرع فيطرق عليه الاشكال ان  
 عدم وجدان ما يوجب الاستحالة لا يقتضي محجبه الاذعان بالامكان بل غاية الامر التوقف فلا يتم ذلك الا بدعوى ان  
 الامكان الا انها بعد ثبوتها لا شيد القطع وهو المدعى في المقام ادغاية الامتناع بالامكان وهذه الدعوى انما تفيد  
 الظن بلحوق الشكوك فيه بالغالب كما هو الحال في سائر موارد الاستدلال الى الغلبة واثبت هذا من القطع بالامكان في الشكوك  
 فيه كما هو المقصود اللهم الا ان يقال انه قد يصل الغلبة الى حد يوجب القطع كما هو ظاهر في الاستدلال في بعض الامور  
 من انه قد يفيد القطع كما لو غارب المحصر للامام بل ياتي في القطع فيما دون ذلك ومن هذا القطع بالانفاق في استقراء  
 اقوال اصحاب الكتب المدونة بل دعوى صاحب الحدائق في الاستقراء بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وما ذكره من



موارد الاستقراء أربعة مستثناة الأماثين والثوب لظاهر الشبهة بالتحقق والثوب الخمس بعضها مع وقوع الاشتباه في جميع  
 اجزاء الثوب واللحم المختلط بالذئبة والميتة فلو كان ملاحظا جريان الحكم في وادارته على تيرة واحدة مفيدة للظن  
 فمصول العلم من الغلبة أمر سهل لكن فائدة الاستقراء المشار اليه للظن بعد عدم حجته الظن الحاصل منه على مذاق الاجتهاد  
 بل على مذاق زمانا للظنون الخاصة وان تفق لتدبير لعدم ابتناء حجته على حجة مطلق الظن كما ياتي محل المنع كما حزننا في  
 محله وان قلنا لغرض التمسك بطريقة العقلاء على اصالة الامكان قلنا مع ان دعوى استقرار طريقة العقلاء على اصالة  
 الامكان خلاف ظاهر العبارة اذ ظاهر العبارة البناء على الامكان من دون تمسك بشئ محل منع واضح لوضوح انه يندول  
 الشك في الامكان بين الناس المقصودين بالعقلاء كيف لا وقد سمعنا نكاد اصالة الامكان من جماعة من اهل الكلام بل قد  
 سمعنا شدة الطعن عليه من صاحب الاسفار الا ان يقال ان لغرض ان حالة الناس بحيث لو نظروا الشك في الامكان  
 يحرزون على البناء على الامكان لكنه يندفع بان لا اعتبار بهذا الامن باب كونه موجبا للجزم كما هو الحال لو كان طريقة لنا  
 مستقرة فعلا على البناء على امكان المشكوك فيه لكن لا يحصل الجزم بذلك بل الوجه المذكور من ضلعه محل المنع لعدم ثبوت  
 كون حالة الناس على ترتيب اثار الامكان على المشكوك في مكانة واللفظ بالامتناع وجوه امنها ان التمسك بالظن وان لم  
 يكن متمنا لذاته لكنه ممنوع لغيره لانه يؤدي الى تجليل الحرام وتحريم الحلال بنقض تركه به فانه ممكن قطعاً وذلك باطل وما يود  
 الى الباطل لا يجوز عقلاً اقول انه اما ان يكون المقصود امتناع التمسك في المسئلة التي لا يمكن فيها ازبد من تحصيل الجزم  
 بالواقع فغاية ما يمكن منه المكلف فيها انما هي تحصيل الجزم لكن يمكن ان يكون الامر من باب الجهل المرتب فلم يصل المكلف الى  
 واما ان يكون المقصود امتناع التمسك في المسئلة التي لا يمكن فيها ازبد من تحصيل الظن فانها باب علم اما على الاولين  
 فخذ حزننا في بحث جواز التمسك بخبر الواحد وجوها بعيدة كالا وبعضا حوزنا احكام تلك الوجوه لكن لا يجنب تحريمها  
 هنا بعد هنا كالا وبعضا بعد ندرة اصل الوجهين وانعدامها واما على الاخير فاما ان يثبت تلك التكاليف في الواقعة  
 او لا فعلى الاول لا بد من العلم بالظن على ما يظهر مما ياتي في اصل المسئلة وعلى الثاني يغلب اصل البراءة ومع ذلك يتقضى  
 الاستدلال بالعلم وكذا يتقضى باور معتبره من باب الظن وبشرط الظن والتباعد الصفيك لغرض على القول بكون اعتبار  
 التقليل من باب الظن وبشرط الظن لوقيل به ولعله متقلا بعض الاعلام والتباعد الصفيك والتمسك على القول بشرطها  
 بالظن والقول باعتبارها من باب التمسك الصفيك والاستصحاب على القول باعتبارها من باب الظن الشخصي والظن النوعي  
 من باب اخبار اليقين غيرها واما القول بوجوب فرما يستدل عليه بان مخالفة الظن مظنة للضرر ودفع الضرر  
 ضرورة وبانه لو لم يجب العمل بالظن لم يخلو اكثر الواقع عن الحكم اذا اكثر الواقع لا يتجاوز امر عن خبر الواحد وهو لا يتجاوز  
 افادة الظن قول نذ ان كان لغرض وجوب العمل بالظن في زمانا شدد باب العلم المرجع الى القول المعروف من حجة مطلق  
 الظن في اصل المسئلة كما ياتي ولا بأس به لكن ياتي ما في الاستدلال بوجوب دفع الضرر وان كان لغرض وجوب العمل  
 بالظن في زمانا فتتاح باب العلم بالواقع فلا جدوى في الكلام فيه **المقدم** **الاربع** ان الظن ينقسم باعتبار  
 نفسه من حيث الدرجات الى الظن الضعيف الذي يعتبر عنه لو كان مستغادا من اللفظ باشعار اللفظ ومنه ما اشهر من ان  
 تعليل الحكم على الوصف يشترط اعلية اى عليه مبدأ الاشتقاق والظن المتوسط المتعارف والظن الغالب المتأتم للعلم  
 هذه اصول الدرجات والافل كل درجة له درجات وينقسم باعتبارها والظن الى ظن المقلد والجاهل المقلد والنجوى  
 المجتهد المطلق وباعتبارها انتم الى زمانا شدد باب العلم وزمانا لا فتتاح وباعتبارها المتعلق الى الظن في الاصولين  
 اصول الدين واصول الفقه والظن بالحكم الفرعي والظن بالموضوع وعلى الثالث اما ان يكون الظن بالموضوع من حيث  
 الفصل اى الظن بالمصادق كافي للظن باطلا او لما يخص موضوع وحكم الظن بالاعلام كالمظن بعدم التذكية والموضوع  
 من حيث الاستنباط وعلى الاخير اما ان يكون الظن بالموضوع والظن بالدلالة منه الكلام في اعتبار الظن النوعي والظن  
 الشخصي في مزايل الالفاظ وقد تفوق القول باعتبار الظن النوعي من بعض رباب القول بحجة مطلق الظن بل بما قيل

انفتح فيها باب الواقع بان  
 المكلف يمكن من هذا الواقع  
 وحراره بطريق على شجاعة  
 عن الواقع واجرا ان يكون  
 امتناع التمسك المسئلة

الظن هو العلم بالواقع  
 وهو لا يتجاوز امر عن خبر الواحد  
 وهو لا يتجاوز امر عن خبر الواحد  
 وهو لا يتجاوز امر عن خبر الواحد



وإنما هو من باب التعليل لا من باب التعليل

مطلق الظن مع العلم  
بجيبه

وإنما هو من باب التعليل لا من باب التعليل

وإنما هو من باب التعليل لا من باب التعليل

في الكلام في الظن  
التخييل للواقع

ان القول باعينا الظن النوعي لا ينافي القول بجيبه مطلق الظن تعبلا بان القول بجيبه مطلق الظن يستلزم الاطراد لا الانفكاك  
يعني ان القول المذكور يستلزم عموم جيبه مطلق الظن ولا يستلزم عدم جيبه غير الظن ولا يستلزم عدم جيبه غير الظن كيف لا ولا  
منافاة بين القول بجيبه مطلق الظن مع القول بقاعدة الطهارة لكن نقول انه لو كان القول بجيبه مطلق الظن من باب عدم  
جعل الطريق فهذا ينافي اعين الظن النوعي تعبدانم لو كان القول بجيبه مطلق الظن من باب عدم الكفاية فهذا لا ينافي في القول  
بجيبه مطلق الظن واما قاعدة الطهارة فان كان المقصود التمسك بها في الشبهة الموضوعية فلا ترتبط بما يخفى راسا اذ  
الكلام هنا في تعريف الحكم وان كان المقصود التمسك بها في الشبهة الحكيمية فلا تضاعف في ان التمسك بها من باب التمسك بالظن  
العلمية اعني حكم الجاهل فلا ترتبط بجيبه مطلق الظن لانها في مقام الاجتهاد ومع ذلك نقول انه لو كان القول بجيبه مطلق الظن  
من باب عدم نصب الطريق فالقائل بهذه المقالة انما يقول بعدم الدليل على جيبه الظن بالحكم المستفاد من خبر الواحد ولا  
ريب في ان الظن بالحكم انما يحصل بعد الظن بالصدد ورا الظن بالدلالة فانكار كل من جهة الظن بصدد ورا الظن بالدلالة  
غير مدلول عليه بالدليل فهذا ينافي في القول باعينا رمدلول اللفظ تعبدانم لو كان الظن بالدلالة لا معتبرا بدون لظن بالصدد  
فالمرض ان الظن بالحكم انما يحصل من مجموع الظن بالصدد ورا الظن بالدلالة فاعينا الظن بالدلالة في معنى عام ينافي  
وفي موضع ثمر ان قلنا ان تعبد في صورة الشك في زادة المعنى الحقيقي والظن بازادة المعنى المجازي متوسط الامر  
الغير المعبر والشك في زادة المعنى الحقيقي متوسط الامر المعبر قضيه اختصاص الاجماع بالصورة المذكورة قلت كيف يقتضي  
الاجماع لعين رمدلول اللفظ في الصورة المذكورة ولا يقتضي غيباها في صورة الظن بازادة ومع ذلك نقول انه كيف ينافي  
القول بجيبه ممدلول اللفظ بالظن بخلافه ان يقال ان عمدة المدرك في اعتبار الظن النوعي انما هي الاجماع فالرجوع الى  
كون الظن بخلاف من الظنون المخرجة وعلى الاول ما ان يكون الاستنباط من اللغة كما في التصيد من حيث كونه موضوعا  
لمطلق وجه الارض والتراب الخاضع من العرف كما في لعين موجب للحيا ومن الشروع كما في لفظ العبادات بناء على كون  
التحصيل الشرعي فيها وقد يعبر عن اوضوع من حيث التحصيل بالموضوع الصرف وعن الموضوع من حيث الاستنباط بالموضوع  
الاستنباط وما صنعناه واما قالوا لانا جدرنا جودا فاما ظاهرا من لتغير بالموضوع الصرف والموضوع المستنبط انما امر  
مما تزان مع انهما جهتان متعلقتان بامر واحد وعلى الثاني اعني كون الظن بالحكم الفرعي اما ان يكون الظن بالحكم من حيث  
الاستنباط كما في دلاله الامر على الوجوب والتمهي على الحرمة ودلاله لفظ الجحاشه مثلا على الحكم الموضوعي واما ان يكون من باب  
الظن فيحصل الحكم كما في الظن بتعلق وجوب الصلوة على الميت على الشخص بالظن بالوفاء والظن بخفاضة من باب الظن بال  
ملافاة مع معلوم الجحاشه والعلم بالملافاة مع مطلق الجحاشه والحكم فيه حكم الظن بالموضوع من حيث التحصيل ويمكن ان يقال  
ان مرجع الامر على الاخير الى الظن بالموضوع من حيث التحصيل لكن نقول ان ما ذكره لا بأس به في باب الظن بوجوب الصلوة على الميت  
لا وجه له في باب الظن بالجحاشه المشار اليه اذ في جميع وارد الظن بالموضوع من حيث التحصيل يحصل الظن بالحكم ناشيا عن الظن بالموضوع  
وايضا الظن بالحكم اما ان يكون من باب الظن بالحكم الواقع الاولي ويكون من باب الظن بالحكم الواقع الثاني كما في التيمم والغيبة  
او يكون من باب الظن بالحكم الظاهري كما في الاحكام المستفادة من ظواهر الكتاب الاخبار والا ان يقال انه لا يخرج عن اولى او  
يكون من باب الظن بالحكم العملي كما في الاستصحاب بناء على اعتباره من باب التعبد وعدم موضوعية الشك ولا يفرج الامر الى  
القسم الاول بناء على اعتباره من باب الظن ويرجع الامر الى القسم الثاني بناء على موضوعية الشك ويمكن ان يقال ان هذا القسم  
من باب جبره لا اصطلاح ولا جدوى فيه كيف لا والاحكام الواقعية كلها تعرض لاحد وليس لها في ثبوتها من الموارد مرتبة من حيث  
حيث ان حكمها بعد الماء بالوضوء لا وحكمها قبل الماء بالتييم في عرض ليس الثاني بالنسبة الى الاول في جانب الطول وان مضى  
ظاهر قوله سبحانه فان لم يجدوا ماء فليتيموا كون التيمم في جانب الطول بالنسبة الى الوضوء وبعد فقد يكون ان منطلقا با  
لشك وفيه ينافي الكلام في اعتبار الظن النوعي والظن الشخصي ايضا وقد اتفق القول باعينا الظن النوعي من حيث السند في  
باب الجبر الصحيح من بعض ادب القول بجيبه مطلق الظن ايضا وينبغي التمسك فيه بما مر وقد يكون الظن في مطالب مضمون الخبر







في حكم كفاية مطلق الظن

في حكم كفاية مطلق الظن

في حكم كفاية مطلق الظن

الظن وحكم كفاية مطلق الظن... غالباً بالنسبة إلى الشك والوهم... الموصوف بكونه غالباً...







موجباً في نظره بحسب المطابقة مع الواقع بل بحسب اعتبار ولا يلزم على المجزئ العمل بالنظر المذكور لعدم قيام دليل على اعتبار  
 ومع ذلك المذكور في اسناد باب العلم في حق الجهد المطلق على الاستدلال بالنسبة الى مجموع العبادات والعاملات كما يظهر مما  
 لا الجيع اعني ما يستنبط الجهد المطلق ولا فرق في ذلك بين الجهد المطلق والمجزئ ونقل منشا كلامه الغرور عن ظاهر كلام صاحب  
 العالم حيث ادعى اسناد باب العلم بالاحكام الشرعية اذ مفعله قضاء فضيلة عموا الجمع المعرف باللام اسناد باب العلم بالنسبة الى  
 جميع الاحكام الا انه يمتنع على دعوى عدم وقوع التواتر في الاخبار كما صرح به في اثناء الاستدلال بدليل الاستدلال ودعوى  
 امتناع الاجماع فيها بعد زمان الشيخ دون زمان الشيخ وما قبله وغيره من الوجوه المحتملة في كلامه كما ياتي بل يمكن ان يقال انه  
 يدور الامر في حق المجزئ بين الاحياط والخير والتقليد والعمل بظنه لكن الاول لا يتم وجوبه شيئاً على حكومة اصالة البراءة في باب  
 الشك في الملكة به مع انه لو امكن الاحياط لا يطرد امكانه على ان يقتضي ما ياتي وجوباً على بظنه وهو دليل جهتها لا يتحقق  
 وجوده وجوباً للاحياط ولو امكن مضافاً الى ما يقال من انه يحكم العقل انتفاء العسر المترتب على الاحياط في المقام ولو قلنا  
 بعدم حكم العقل بانتفاء مطلق العسر والحاجة الى التمسك بالآيات والاخبار في حق العسر والخرج في المقام لعدم صحة اسناد  
 المجزئ ليها لعدم خروج مفاد الآيات والاخبار عن الظن والثاني خلاف الاجماع بل ممكن له الاجتهاد لا يجوز له التقليد الا ان  
 يقال انه في حق الجهد المطلق بل الاظهر جواز التقليد للجهد المطلق فيما لم يجهد فيه كما حررناه في محله مضافاً الى ان المجزئ  
 يستلزم التسوية بين الراجح والمرجوح فكيف ظنك بالثالث اعنى التقليد فانه يستلزم ترجيح المرجوح على الراجح فيتعين الاجتهاد  
 يتعين للمجزئ العمل بظنه مع ان مطلق المجزئ مطلق مع الواقع عنده كما هو ظاهر وكذا مطلق الاجتهاد لا يعنى العمل بالظن  
 على وجوب العمل بظنه فهو الجهد المطلق مرجوح عنده من حيث المطابقة مع الواقع وكذا من حيث الاحاطة بالتقليد للمجزئ يستلزم  
 ترجيح المرجوح من وجهين على الراجح من وجهين فيتعين العمل بظنه هذا ولو لم يمكن المجزئ ان يثبت حجة ظنه بالعلم ولو لم  
 يمكن للجهد المطلق رشاداً مفيداً بان يحصل له العلم بقوله بعدم حجة ظن المجزئ وقصور المجزئ فاما ان يكون المجزئ قد  
 استنبط احكاماً فرعية واستنبط ايضا حجة ظن المجزئ بالاثبات والنفي وعلى التقديرين ان يقول الجهد المطلق بحجة  
 ظن المجزئ ويقول بعدم حجة ظن الاجتهاد لا فساداً في الاول ان كان الجهد المطلق يقول بعدم حجة ظن المجزئ فلا اشكال  
 فانه يفتي للمجزئ بوجوب التقليد عليه في المسائل الفرعية المستنبطة وان كان يقول بحجة ظن المجزئ فهو يفتي له بوجوب  
 عمل بظنه في المسائل المشار اليها اعنى التقليد في المسائل الفرعية ويقتضي له بالتقليد في المسائل الاصولية اعنى حجة ظن المجزئ  
 او يفتي له بالخير بين التقليد في المسئلة الاصولية والتقليد في المسائل الفرعية الا ان يقال ان التقليد في المسئلة الاصولية  
 يستلزم التمسك بالاحكام والتقليد وهو خلاف الاجماع والخير ايضا خلاف الاجماع فالتقليد في المسئلة الاصولية  
 خلاف الاجماع لكن نقول ان كون التقليد في المسئلة الاصولية خلاف الاجماع غير ثابت كيف لا وقد عده في العالم غير مقرر  
 بل عن بعض المحققين من الاواخر القول به اعني التقليد في المسئلة الاصولية اي حجة ظن المجزئ وظن انه الخيرة للاجماع غير  
 غير ثابتة ايضا كيف لا ولا نصريح في كلامهم بعدم جوازه مع انه ليس اشد وابعد من التقليد في المسئلة الاصولية وقد  
 سمعنا انه قد عده في العالم غير مقرر وعن بعض المحققين القول به مضافاً الى انه لا يوثق في مبتلى لقناتى غالباً فضلاً  
 عن انه ربما يقال ان حجة ظن المجزئ على القول بها من باب التخصيص لا التعميم ومراجعة الخبير المذكور نعم لا حوط ان يفتي بوجوب  
 التقليد في المسائل الفرعية وعلى الثاني فان كان الجهد المطلق يقول بعدم حجة ظن المجزئ فلا اشكال ايضا سواء  
 قال المجزئ بحجة ظنه لكن ياتي في الاشكال في هذه الصورة لو قال الجهد المطلق مع قوله بعدم حجة ظن المجزئ كما هو ظاهر  
 بعدم جواز التقليد مع الظن بخلاف ما قال المجزئ بحجة ظنه مع انحصار الجهد في الجهد المطلق المذكور او كونه علم من  
 عده مع وجوب تقليد العلم واما لو قال الجهد المطلق بحجة ظن المجزئ فان كان المجزئ يقول بعدم حجة ظنه فلا  
 بد للجهد المطلق من ان يفتي له بوجوب التقليد في المسائل الفرعية والتقليد في المسئلة الاصولية يلزم من جودها عدم  
 حال الاستلزام لوجوده والعدم وان كان المجزئ يقول بحجة ظنه فلا بد للجهد المطلق من ان يفتي له بوجوب العمل بظنه

هذا هو الجهد المطلق  
 وهو الذي لا يشترط فيه  
 العلم بالاحكام الشرعية  
 بل يشترط فيه العلم  
 بالواقع

او قال بعدم حجة  
 ظنه



في المسئلة الأصولية ثم العمل بظنه في المسائل الفرعية لو قلنا يجوز التقليد في المسئلة الأصولية لكن لا خيرا حاجة فيه الى التقليد في المسئلة الأصولية والتقليد في المسائل الفرعية لو لم يقل بكونه خلاف الاجماع والافق له بوجوب التقليد في المسائل الفرعية وايضا الاشكال في اختصاص النزاع بزمان اسناد باب العلم من اعضا الغيبة بل الغيبة الكبرى قصدا تحت الاستدلال الى دليل الاسناد لكن بطرق الكلام في المقام في زمان اقتراح باب العلم بالنسبة الى مكان الاسناد وبعد المشاعل لتشرق بالمختص كما هو الحال بالنسبة الى كراهة اهل اعضا الحضور فان البعد مكانا كما بعد زمانا لكن المذار في الاسناد مكانا على ما هو المذار في الاسناد زمانا كما ياتي في اسناد باب العلم بالنسبة الى مجموع الصلوة مثلا وان اسناد باب العلم بالنسبة الى اعضاء اخراها وشرطها وموانعها في الغالب لا غلب وان قلنا لا بأس بعقود النزاع لمن لم يتمكن من تحصيل العلم في اعضاء الحضور لصدق اسناد باب العلم بالنسبة الى من لم يتمكن من تحصيل العلم في اعضاء الحضور فلك ان كلامهم لا يخلو ذلك بعد فرض صدق اسناد باب العلم مع ان الغرض من اسناد باب العلم بما هو الاسناد حقيقة لا لاضافة بل العقل الفرضي وجوده وادابا لعصمة من النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام حيث تمام اواب العلم ويكن ان يقال ان حصول العلم في زمان الاقتراح بالنسبة الى المشافهين ايضا قليل بناء على ما هو المشهور من عدم حصول العلم بالنسبة اليها الا في صورة قيام الغير وقونها بحيث توجب العلم بالمدلول وهو قليل لكن ذلك غير منصور وقد حوزنا الحال في محله وايضا اصل الكلام في المقام انما هو في الظن بالحكم الفرعي واما الظن باصول الدين فالكلام فيه موكول الى بحث التقليد في الكلام في الظن في اصول الفقه وبعض النيهات وايضا الكلام في باب الظن لصدق وتعلق الكلام في تذكير الزواة وقد حوزنا الكلام فيها في مسألة منفردة وكذا في البشارات والرسالة المعصولة في تصحيح الغير وايضا الظن بالحكم الفرعي يستندنا الى القول وهو الغالب اخرى الى الفعل ثالثا الى التقرير والكلام في الاول موكول الى ما ياتي من كلام في الظن بالدلالة والظن في كل من الآخرين فيما الكلام في محيثة لكن قد ادعى غير واحد الاجماع على حجية الظن في اقطاب المفد متر الحامسة انه يتاى لكلام في المقام نارة في مقام الاجتهاد واخرى في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد اما المقام الاول فالنزع في المقام مقام الاجتهاد يرجع الى ان الله سبحانه جعل لنا ظنا من الظنون الخاص طريقا تعبديا للاحكام ينفع حين اسناد باب العلم باختصاصه بحال الاسناد وعمومه بحال الاقتراح اول الظاهر ان ارباب الظنون المخصوصة يدعون الاول في صرح بعضهم وارباب مذاق الاطلاق ينكرونه ويقولون بالثاني والقول الاول لا يتم الا بافاته ما يفيد حجة الظنون المخصوصة والافلو دلل على حجة خبر الواحد الجملة او على وجه التردد بين حجة من حيث الخصوصية وحجة من حيث مطلق الظن لا يثبت كون الظن المختص بخبر الواحد خصوصا تعبدية لتعارض في الطريق للاحكام قضية التردد والفرق وانا طرقت جعل الطريق بثبوت كون الحجة من حيث الخصوصية فلا بأس بان يكون مطلق الظن طريقا للاحكام لكن نص الشارع على حجة بعض افراد الظن لان حيث الخصوصية بل من حيث اعتبار النوع الا ان الاطلاق المشار اليه غير الاطلاق الذي يقول به الفائل بحجة مطلق الظن في الاول من باب الدليل الاجتهادي الواقع الاول في النسخ والثاني من باب الدليل العمل اذ مقتضاه حجة الظن بالنسبة الى الجاهل بالطريق ومن هذا ان لو ثبت جعل الطريق فلا مجال للقول بذلك بخلاف الاول فان الدليل على حجة الظن من باب الواقع الاول في النسخ اي الغير المعلق على شيء وان مكن دعوى دلالة مفهومة انما يتبع على حجة خبر الواحد من حيث كونه فردا من افراد الظن كما ادعاه المحقق الفقيه في بعض كلامه كما ياتي لكن لا مجال للمتمسك بذلك على حجة مطلق الظن للزوم الدور كيف لا وقد جرى ادباب القول بعموم العلة على ان العلة في حرمت النسخ لا شك كما هو امثله في مجرد الاسكان دون مداخله خصوصية النسخية مع اضافة الاسكان الى الخبر بل جعل العلامة في النهاية لتعارض في عموم العلة خصوصا بذلك واخرج نحو حرمت النسخ للاسكان عن مورد النزاع نعم ما ذكرنا وانه مقام التعليل وعلى ما ذكرنا في الامور الفقهية مثلا لو اظهر في يد محبة بالنسبة الى هذا العالم فهذا يمكن ان يكون من جهة خصوصية في العالم المتناهي فيلزم عدم محبة غيره من اهل العلم ببعض الغير مجرد عدم الحب الا انه يمكن ان يفتق خصوصية اخرى في عالم اخرى فيظهر المحبة ويمكن

والتقليد في المسئلة الفرعية لو لم يقل بكونه خلاف الاجماع والافق له بوجوب التقليد في المسائل الفرعية وايضا الاشكال في اختصاص النزاع بزمان اسناد باب العلم من اعضا الغيبة بل الغيبة الكبرى قصدا تحت الاستدلال الى دليل الاسناد لكن بطرق الكلام في المقام في زمان اقتراح باب العلم بالنسبة الى مكان الاسناد وبعد المشاعل لتشرق بالمختص كما هو الحال بالنسبة الى كراهة اهل اعضا الحضور فان البعد مكانا كما بعد زمانا لكن المذار في الاسناد مكانا على ما هو المذار في الاسناد زمانا كما ياتي في اسناد باب العلم بالنسبة الى اعضاء اخراها وشرطها وموانعها في الغالب لا غلب وان قلنا لا بأس بعقود النزاع لمن لم يتمكن من تحصيل العلم في اعضاء الحضور لصدق اسناد باب العلم بالنسبة الى من لم يتمكن من تحصيل العلم في اعضاء الحضور فلك ان كلامهم لا يخلو ذلك بعد فرض صدق اسناد باب العلم مع ان الغرض من اسناد باب العلم بما هو الاسناد حقيقة لا لاضافة بل العقل الفرضي وجوده وادابا لعصمة من النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام حيث تمام اواب العلم ويكن ان يقال ان حصول العلم في زمان الاقتراح بالنسبة الى المشافهين ايضا قليل بناء على ما هو المشهور من عدم حصول العلم بالنسبة اليها الا في صورة قيام الغير وقونها بحيث توجب العلم بالمدلول وهو قليل لكن ذلك غير منصور وقد حوزنا الحال في محله وايضا اصل الكلام في المقام انما هو في الظن بالحكم الفرعي واما الظن باصول الدين فالكلام فيه موكول الى بحث التقليد في الكلام في الظن في اصول الفقه وبعض النيهات وايضا الكلام في باب الظن لصدق وتعلق الكلام في تذكير الزواة وقد حوزنا الكلام فيها في مسألة منفردة وكذا في البشارات والرسالة المعصولة في تصحيح الغير وايضا الظن بالحكم الفرعي يستندنا الى القول وهو الغالب اخرى الى الفعل ثالثا الى التقرير والكلام في الاول موكول الى ما ياتي من كلام في الظن بالدلالة والظن في كل من الآخرين فيما الكلام في محيثة لكن قد ادعى غير واحد الاجماع على حجية الظن في اقطاب المفد متر الحامسة انه يتاى لكلام في المقام نارة في مقام الاجتهاد واخرى في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد اما المقام الاول فالنزع في المقام مقام الاجتهاد يرجع الى ان الله سبحانه جعل لنا ظنا من الظنون الخاص طريقا تعبديا للاحكام ينفع حين اسناد باب العلم باختصاصه بحال الاسناد وعمومه بحال الاقتراح اول الظاهر ان ارباب الظنون المخصوصة يدعون الاول في صرح بعضهم وارباب مذاق الاطلاق ينكرونه ويقولون بالثاني والقول الاول لا يتم الا بافاته ما يفيد حجة الظنون المخصوصة والافلو دلل على حجة خبر الواحد الجملة او على وجه التردد بين حجة من حيث الخصوصية وحجة من حيث مطلق الظن لا يثبت كون الظن المختص بخبر الواحد خصوصا تعبدية لتعارض في الطريق للاحكام قضية التردد والفرق وانا طرقت جعل الطريق بثبوت كون الحجة من حيث الخصوصية فلا بأس بان يكون مطلق الظن طريقا للاحكام لكن نص الشارع على حجة بعض افراد الظن لان حيث الخصوصية بل من حيث اعتبار النوع الا ان الاطلاق المشار اليه غير الاطلاق الذي يقول به الفائل بحجة مطلق الظن في الاول من باب الدليل الاجتهادي الواقع الاول في النسخ والثاني من باب الدليل العمل اذ مقتضاه حجة الظن بالنسبة الى الجاهل بالطريق ومن هذا ان لو ثبت جعل الطريق فلا مجال للقول بذلك بخلاف الاول فان الدليل على حجة الظن من باب الواقع الاول في النسخ اي الغير المعلق على شيء وان مكن دعوى دلالة مفهومة انما يتبع على حجة خبر الواحد من حيث كونه فردا من افراد الظن كما ادعاه المحقق الفقيه في بعض كلامه كما ياتي لكن لا مجال للمتمسك بذلك على حجة مطلق الظن للزوم الدور كيف لا وقد جرى ادباب القول بعموم العلة على ان العلة في حرمت النسخ لا شك كما هو امثله في مجرد الاسكان دون مداخله خصوصية النسخية مع اضافة الاسكان الى الخبر بل جعل العلامة في النهاية لتعارض في عموم العلة خصوصا بذلك واخرج نحو حرمت النسخ للاسكان عن مورد النزاع نعم ما ذكرنا وانه مقام التعليل وعلى ما ذكرنا في الامور الفقهية مثلا لو اظهر في يد محبة بالنسبة الى هذا العالم فهذا يمكن ان يكون من جهة خصوصية في العالم المتناهي فيلزم عدم محبة غيره من اهل العلم ببعض الغير مجرد عدم الحب الا انه يمكن ان يفتق خصوصية اخرى في عالم اخرى فيظهر المحبة ويمكن



يكون ظاهرا للجهة المذكورة من جهة محبة مطلق العالم مظهر المحبة بالنسبة الى العالم المشا واليه من باب اظهرها والمحبة  
 بالنسبة الى نوع العالم فلا دلالة في ذلك على محبة العالم المشا واليه من حيث الخصوصية وايضا فذكر ك شخص مركبا  
 مع جماعة من الخدام فقد يعظم بعض من جهة خصوصية المراكب المشا واليه وهذا البعض لا يعظم احدا غير المراكب المشا  
 اليه وهذا البعض لا يعظم احدا غير المراكب المشا واليه لا خصوصية اخرى قد يعظم بعض المراكب المشا واليه من جهة الركوب  
 والافتران بالخدام وهذا يعظم كل شخص غير المراكب المشا واليه موصوفا بالركوب الاقتران بالخدام لا محالة ومن هذا ان  
 دلالة في تعظيمه على الاخلاص لا اختصاص ونظيره ما ذكرنا في دليل حجة خبر الواحد لو وقع الكلب في الملح وهذا الملح هو  
 النجاسة بما لا يخلو ما دل على نجاسة الكلب يمكن ان يكون هو مضاد لاسم ويمكن ان يكون المعروف المذكور هو الاخر الباق  
 في الاستحالة الى الكلب فالفرض ان الامر من باب الانقلاب لا الاتحاد بعد الانعدام بلا انياب والظاهر الاول لكن اثبت  
 الشيء لا يقتضي في ما عداه في جانب الطول كما لا يقتضي في ما عداه في جانب العرض قضية عدم اعتبار مفهوم القلب من  
 هذا جريان الاستصحاب في باب الاستحالة فبطلت النجاسة في استحالة الكلب الى الملح بالوقوع في السليمة نعم القول بموم الموضوع  
 يكون معروض النجاسة هو الاخر الباقية في حال الاستحالة خلاف الظاهر فطرد النجاسة بحكم الاصل على اعنى الاستصحاب  
 لا بالدليل الاجتهادي وقد حررنا الكلام في الباب في البشارات وكذا في الترتيبات الصورية في بقية الموضوع في الاستصحاب  
 ففي مقامنا يمكن ايراد حجة الظن في جانب العرض كما يمكن ايراد النجاسة في باب الاستحالة في جانب الطول وكما لا يكون دليل حجة  
 الكلب واما بعد ايراد النجاسة في الملح الذي تبدل اليه الكلب كذا لا يكون دليل حجة خبر الواحد كفايا في عدم طرد  
 حجة الظن دالا على عدم الاطراد كما لا يكون كفايا في اطراد حجة الظن في الاعلى اطراده نظيره ما يقال في لنا العوام ان ورد  
 ودد لا يدل على محي الرضيع نعم بناء على كون حجة خبر الواحد من حيث الخصوصية يكون معروض حجة هو المفرد واما بناء على  
 كون حجة من جهة مطلق الظن يكون معروض حجة هو نفس الطبيعة ولهذا يختلف موضوع الحجة ولا تكون الظنون  
 الخصوصية هو المقدار المتيقن في الحجة كما يتوهم كيف لا ومن جود اجتماع الامر والنهي يقول باختلاف موضوع كل من الوجوه  
 والحرمة بان موضوع الوجوب هو المهنة والفرد غير موصوف بالوجوب الحرمة ويرشد الى ذكرنا ان الحق الفتي قد منع  
 في طائفة من كلامه عن حجة بعض الظنون الخصوصية من حيث الخصوصية واجتمعت كون الحجة من جهة مطلق الظن حيث  
 مقتضا انه يلزم على القائل بحجة الظنون الخاصة اثبات حجة من حيث الخصوصية وما ذكرنا من احتمال الوجهين في حجة  
 خبر الواحد اعنى الحجة من حيث الخصوصية والحجة من حيث مطلق الظن وبعبارة اخرى عدم منافات قيام الدليل على حجة  
 بعض الظنون مع حجة مطلق الظن ان صاحب العالم مع الاستدلال بآية التباين غير هاهنا على حجة مطلق الظن كما هو مقتضى  
 كلامه في جواب الاستدلال على عدم حجة خبر الواحد بل هو مقتضى استدلاله بدليل الاستدلال بناء على انضائية القول بحجة  
 مطلق الظن كما هو المعروف بل بما يمكن استفادة كون ظاهرا حجة خبر الواحد من جهة مطلق الظن من الخارج كما انه يمكن  
 استفادة كون ظاهرا المحبة من زيد بالنسبة الى العالم في المثال المتقدم من جهة المحبة المطلق العالم من الخارج فعلى هذا  
 لا اجازة في الباب لفرض ظهور حجة مطلق الظن وكذا ظهور حجة مطلق العالم من الخارج بخلاف الحال فيما سبق على ما ذكر  
 من فرض الاستفادة فان الامر في مجال الاجمال عرضا كما ان الحال في باب كلبنا المستحال الى الملح في مجال الاجمال طولاً وقسماً  
 حكم الحق الفتي ده عند الكلام في جواز تقليد الميت كما مر انه كان الشارع اذا قال عمل بغير الواحد تمازدا العمل بالظن لا  
 بالنظر الحاصل من خبر الواحد لا نه خبر هذا مما يحتاج فهم الى لطف قريحه ما قبله متراضة مقتضا انه لا اجازة في دليل حجة خبر  
 الواحد مثل اي التباين من جهة الفرد بين كون حجة خبر الواحد من حيث الخصوصية وكون حجة من حيث حجة مطلق  
 الظن لا انه لا يمكن انما هذا المرام واستفادة هذا الوجه في المقام من نفس الكلام بل لا بد من غائبة الخارج وينشرح الحال  
 حق لا يخرج فيما سمعت من عدم دلالة الدليل على حجة خبر الواحد على حجة من حيث الخصوصية بما ياتي في الفتنة للآ  
 والقول الثاني اعني القيل بحجة مطلق الظن اتما ياتي ما تكاد دلالة مثل ان التباين على حجة خبر الواحد سا كما قيل من ان

الى باب اظهرها كون  
 الحجة من جهة مطلق  
 الظن







من حيث الخصوصية حيث ان الطريق المسمى بجله هو الظن المخصوص فهو بنفسه يمانع من حجة الظن ونظيره هذا ان متعاضد المقيّد  
مع المطلق انما هي من جهة منطوق المقيّد بعد ثبوت وحدة المطلوب من الخارج ولذا لا يحل المطلق على المقيّد في المستحبات لعدم  
ثبوت وحدة المستحب وان كان كون الامر من باب المستحب في المستحب ونقضا العرف بالوحدة من دون حاجة الى ثبوت الوحدة من  
الخارج فيتأتى حمل المطلق على المقيّد في المستحبات خلافاً لما زعم ان لغاها مناشئة من مفهوم المقيّد ولذا ينبغي على ان يقول  
بعدم حجة مفهوم الوصف انما هو فيما اذا لم يكن مفهوم الوصف في مقابل الظن وقد حررنا تفصيل الحال في محله بل النظر لا  
بمانعة وجود الدليل على التكليف عن جريان أصل البراءة نعم لو ثبت دلالة الجهة المشار اليها على عدم حجة مطلق الظن من باب التعميم  
فهذا امر زائد على قدر الحاجة ولما انحصرت الحاجة في كونها تعليلية فالمفهوم من باب مفهوم العلة الا انه يتأتى الكلام في  
في نقضا الجهة عدم حجة الظن الخاص من حيث مطلق الظن واخرى في نقضاها عدم حجة مطلق الظن وثالث في نقضاها  
عدم اعتبار طريق اخر من جهة خصوصية اخرى اما الاول فغاية ما يقتضيه التعليل عدم اعتبار الطريق المجعول اغنى الظن  
المخصوص من جهة الظن ولا يقتضيه عدم حجة مطلق الظن لكن لو كان للتعليل في مورد الاجمال فلا يقتضيه عدم اعتبار  
الظن الخاص من جهة مطلق الظن ولا منافاة بين اعتبار ظن خاص من حيث الخصوصية ومن حيث مطلق الظن ان قلت  
انه قد ذكرت ان جعل الطريق يمانع من حجة مطلق الظن فكيف تقول هنا يجوز كون الظن الخاص حجة من جهة الخصوصية  
وكذا من جهة مطلق الظن قلت ان ما ذكرت من ان جعل الطريق يمانع من حجة مطلق الظن فالغرض منه انما مانع من حجة  
مطلق الظن بحكم العقل من باب انسداد باب العلم من قبل أصل البراءة وما ذكرت هنا انما هو ما كان كون الظن الخاص  
حجة في مثل لواقع من جهتين كما هو الحال في دعوى مكان كون ما لو دل على حجة الظن المستفاد من خبر الواحد من باب  
اظهار بعض افراد العام فقد بان حال الثاني لكن يمكن ان يقال ان عدم اعتبار الظن المخصوص من جهة الظن يستلزم عدم  
اعتبار مطلق الظن وان لم يكن عدم اعتبار مطلق الظن مستفاداً بقانون المفهوم ويرشد الى انه لو كان لزيداً بئنا وقال  
قائل لبعض الابناء اخلاصاً ما شئ من ذلك لا من جهة كونك ابن زيد فنجزم اهل العرف بمنافاة ذلك المقال مع الاخلاص  
لسائر الابناء من جهة النبوة لزيداً لان يقال انه لا بأس بكون النبوة لزيد مفيدة للاخلاص ابن دون بن نظير ان لفرض  
قد يوجب لاحساناً وقد لا يوجب قال السيد المرتضى في عبارة المعروفة في باب القياس المنصوص العلة وهذا باب في الدوا  
معروف فلا بأس بوجود المانع في البعض المشار اليه من الابناء يمانع عن نقضا النبوة لزيد للاخلاص قد بان حال الثاني  
من الظن وغيره واما الثالث فلا يقتضيه مفهوم التعليل عدم اعتبار طريق اخر من الظن وغيره من جهة خصوصية  
اخرى كما لم يقتض عدم اعتبار حجة مطلق الظن فيمكن ان يكون كل واحد من الظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها فيها و  
اشياءاً بطريقاً معمولاً من جهة خصوصية اخرى ولا يختلف الحال مع حجة مطلق الظن الا ان الاختلاف على كما انه لا أثر في  
حجة اخر من الظن وغيره من جهة خصوصية اخرى بعد فرض فاء الطريق المجعول والظن الخاص بجميع التكليف لا تعد  
الدليل كما انه لو فرض ثبوت حجة مطلق الظن في الحال ايضا على هذا المنوال لا انه لا جدوى في مجرد ما كان حجة طريق اخر من  
الظن وغيره للزوم قيام الحجة على الجهة بل على تقدير عدم اعتبارها اصل عدم الحجة فلا يجدى هذا في المقام اذ الكلام في مقام  
في مقام الاجتهاد وثمره حجة طريق اخر من الظن وغيره من جهة خصوصية اخرى انما هي تعدد الدليل ولو لم يقدّم دليل على حجة  
طريق اخر من الظن وغيره من جهة خصوصية اخرى لا يكون الطريق الاخر في عرض الطريق المجعول حتى يكون الامر من باب تعدد  
الدليل وبما يتوهم ان مقتضى مفهوم التعليل عدم اعتبار طريق اخر من الظن وغيره من جهة خصوصية اخرى وهو مدفوع  
بان مفهوم العلة انما ينشأ من ظهور التعليل في انحصار العلة بخلاف العموم فانه ينشأ من أصل التعليل ولا ريب في ان في  
مخو حرمته لحرمانه ما يكون الظاهر من التعليل انحصار العلة الحكم في مورد التعليل في العلة المذكورة ولا يقتضيه التعليل  
انحصار العلة الحكم في غير مورد التعليل في العلة المذكورة فمقتضى مفهوم التعليل في المثال المذكور حلية الحر الغير المسكوك ولا  
يقتضى المفهوم حلية التبيد الغير المسكوك وان يقتضى عموم التعليل حرمة التبيد المسكوك فغايتها لا مرفى في المقام دلالة حجة الظن



الخاص من جهة الخصوصية على عدم حجة الظن الخاص من جهة مطلق الظن من باب مذهب التعليل على حسب فرض كون الجهة  
تعليلية فلا دلالة فيه على عدم اعتناء طريق آخر من ظن وغيره من جهة خصوصية الحكم في هذا اذا كان لتعليل الحكم  
ومن قبيل الامر في المقام لو قيل خبر الواحد حجة من حيث الخصوصية واما لو كان استنفاد التعليل من الشك في القدرة  
المسلم من ظهور اختصاص العلة في محل الوصف حال قيام الوصف في الوصف من هذا لا يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف  
في محل الوصف حال انتفاء الوصف فضلا عن انتفاء الحكم في غير محل الوصف حال انتفاء الوصف مثلا لو قيل الخمر المسكر  
حرام والمسكر حرام فالظاهر اختصاصا لحرمة الخمر المسكر وحرمة الخمر المسكر حال الاسكار في الاسكار ولا يقتضي هذا حلية  
الخمر لغير المسكر في الاول فضلا عن التبيين لغير المسكر ولا يقتضي حلية الخمر المسكر في المثال الثاني فظهر اختصاص  
علة الحكم في محل الوصف في الوصف مطلقا او ظهور اختصاصا لعل الحكم في الوصف غير ثابت ومرجع الامر الى حجة العلة  
لو كان استنفاد العلية من الاستشاق بلنا ذكرنا هو لو كان لتعليل في المنطوق واما لو كان لتعليل في المفهوم فالامر ليس  
اذا اعتد للمفيد للمفهوم غير مفيد للمفهوم في المفهوم على ما قررناه في محله نعم لو ظهر من الخارج اختصاصا لعل الحكم في محل الوصف  
في محل الوصف من ذلك انه لو علق الحكم على احد الوصفين المتضادين والوصف المعلق عليه الحكم له مناسبتة مع الحكم بحيث  
ولا علية الحكم بعد تعليل الحكم عليه بل علق الحكم على محل الوصف الا في ظاهر اختصاصا لعل الحكم في محل الوصفين في الوصف  
المعلق عليه الحكم فينتفي الحكم بانتفاء الوصف المعلق عليه الحكم من هذا ان مقتضى مفهوم الفاسق في اية الشا من باب مذهب  
العله بحيث خبر العادل الا ان يقال ان مناسبتة الوصف لا يمكن من مضاه انتفاء الحكم بانتفاء الوصف غاية الامر فيها امضا  
بثوت الحكم في ثبوت الوصف والمقتضى لانتفاء الحكم بانتفاء الوصف هو ما ذكر من بعد تعليل الحكم على احد الوصفين المتضادين  
دون محال الوصف لاعم ولا علية ذلك اعني علية احد الوصفين المتضادين للحكم والبعد المذكور يتأتى في صفة عدم  
مناسبتة الوصف ايضا فتعلق الحكم على احد الوصفين المتضادين بل الوصف مطلقا يقتضي اختصاصا لعل الحكم في محل الوصف  
الوصف الذي علق عليه الحكم وعلى الثاني يلزم انتفاء الحكم بانتفاء الوصف مطلقا ولو في غير محل الوصف في الوصف الكلي  
علق عليه الحكم وعلى الثاني يلزم ولا بد من عليك ان جهة الخصوصية في مفهوم اية الشا انما هي التجربة مع العدة لا العدة  
ومقتضاها عدم اعتناء خبر الفاسق الا انه لا بد من نقيضه بصور عدم التيقن وبعد ما قرأ قول انه ظهر بما قرأه يمكن  
عدم الدليل على حجة خبر الواحد من حيث الخصوصية طريقا الى الاحكام بوجه احدها انه لو قيل الظن المستفاد من خبر  
الواحد حجة فهو مردوبين كون حجة الظن المستفاد من خبر الواحد حجة من حيث حجة مطلق  
الظن فالامر من باب اظهار بعض افراد العام فلم يثبت جعل الظن المستفاد من خبر الواحد طريقا للتكاليف فمقتضى جعله  
طريقا للتكاليف هو كونه حجة من حيث الخصوصية وثانيها ان مفهوم اية الشا انما يقتضي جواز العلم بالظن المستفاد من خبر  
العادل ولا دلالة فيه على حجة الظن المشار اليه والكلام في مقام الحجة ثانيا ان ما يدل على حجة الظن المستفاد من خبر الواحد  
لا مفهوم له فلا يقتضي عدم حجة سائر الطرق ولا عدم حجة نفس الظن لكن هذا التميز مبني على كون جعل الطريق مبتدئا  
على دلالة على عدم حجة غيره بالمفهوم واما لو كان لمدار في جعل الطريق على مجرد جانب المنطوق كما هو الحق فلا جدوى  
في ذلك الوجه يمكن لا يرد على الوجه الاول بان الفرد قد يزيد على الكلي بالامران بمزية او خساسة فيصير تعليل الحكم على الفرد  
بملاحظة المزية والخساسة ولو فرضنا خلوا الكلي عن الحكم وكذا يصح تعليل حكم مضاه الحكم الكلي من جهة كون المزية والخساسة  
قاهرة على حكم الكلي فيصير تردد الامر في بعض الموارد في الحكم على الفردين الاستناد الى الكلي والامر المفرد بالكلية وقد يكون  
الفرد غير زائد على الكلي لا بالوجود في مجال التعليل الحكم على الفرد بملاحظة انه لو فرضنا خلوا الكلي عن الحكم فضلا عن تعليل  
حكم مضاه الحكم الكلي بالامر في الظن المستفاد من خبر الواحد من قبيل القسم الاخير عدم اقراره بشئ مضاهافا الى طبيعة الظن غير  
فلا مجال للمرة في حجة خبر الاستناد الى الخصوصية والاستناد الى طبيعة الظن وينبغي ان الامر المفرد بالفرد قد يكون  
من باب الداخل وقد يكون من باب الخارج الامر في المقام من باب القسم الاخير لاقرار بالامر الخارج وهو كون المفيد هو

تبيين ان حجة الظن المستفاد من خبر الواحد هي حجة الظن المستفاد من خبر الواحد في مقام الحجة ثانيا ان ما يدل على حجة الظن المستفاد من خبر الواحد لا مفهوم له فلا يقتضي عدم حجة سائر الطرق ولا عدم حجة نفس الظن لكن هذا التميز مبني على كون جعل الطريق مبتدئا على دلالة على عدم حجة غيره بالمفهوم واما لو كان لمدار في جعل الطريق على مجرد جانب المنطوق كما هو الحق فلا جدوى في ذلك الوجه يمكن لا يرد على الوجه الاول بان الفرد قد يزيد على الكلي بالامران بمزية او خساسة فيصير تعليل الحكم على الفرد بملاحظة المزية والخساسة ولو فرضنا خلوا الكلي عن الحكم وكذا يصح تعليل حكم مضاه الحكم الكلي من جهة كون المزية والخساسة قاهرة على حكم الكلي فيصير تردد الامر في بعض الموارد في الحكم على الفردين الاستناد الى الكلي والامر المفرد بالكلية وقد يكون الفرد غير زائد على الكلي لا بالوجود في مجال التعليل الحكم على الفرد بملاحظة انه لو فرضنا خلوا الكلي عن الحكم فضلا عن تعليل حكم مضاه الحكم الكلي بالامر في الظن المستفاد من خبر الواحد من قبيل القسم الاخير عدم اقراره بشئ مضاهافا الى طبيعة الظن غير فلا مجال للمرة في حجة خبر الاستناد الى الخصوصية والاستناد الى طبيعة الظن وينبغي ان الامر المفرد بالفرد قد يكون من باب الداخل وقد يكون من باب الخارج الامر في المقام من باب القسم الاخير لاقرار بالامر الخارج وهو كون المفيد هو



الوجه الثاني في صحة الاستناد الى طبيعة الظن وكذا يصح استنادها الى الفرد باعتبار الامر الخارج اعني المفيد للظن فيقع النزاع في هذا  
الفرد الموصوف بالوجه وبعد ما تم قول تقيما لكلامه وتزجيا للكم ان الذي في كون الظن المستفاد من خبر الواحد جهة  
وجه مطلق الظن على عدم مداخله الخصوصية في لا محضنا اعني اقتضا الجهة ولو ثبت جهة الظن المذكورة لا يثبت كون الجهة  
باقضاء ما به الاشتراك في مداخله ما به الامتناع في الامر في مورد الاجمال فلا يثبت جهة خبر الواحد من جهة الخصوصية  
ولا من جهة مطلق الظن بل لو ثبت عدم اعتبار سائر الظنون غير الظن المذكور لا يثبت كون جهة الظن المذكور من جهة  
جهة مطلق الظن لاحتمال كون عدم جهة سائر الظنون من جهة وجود المانع لا انتفاء الشرط باسقاط خصوصية الظن المذكور  
في الجهة ومداخلها ومن هذا ان التأكيد لا يثبت كون اعتبار من جهة الخصوصية بواسطة عدم اعتبار ما عدا التقليد  
لاحتمال كون عدم اعتبار ما عدا التقليد من جهة وجود المانع لا انتفاء الشرط باسقاط خصوصية التقليد في الجهة نظيرة  
لوانعطف زيدا الى عالم من العلماء واخرى من عداه لا يثبت كون الانعطاف الى المنعطف ليد من جهة مداخله الخصوصية  
الثابتة في المنعطف ليد في الانعطاف لاحتمال كون الانعطاف من غير المنعطف ليد من جهة وجود المانع في غير انتفاء الشرط  
اعني الخصوصية لثابتة في المنعطف ليد في الغير وان امكن ان يكون الانعطاف من جهة انتفاء الشرط بمداخله خصوصية  
المنعطف ليد في الانعطاف فامر الانعطاف في معرض الاجمال وان قلت ان الظاهر كون الامر في الفرض المذكور اعني ما لو ثبت  
عدم اعتبار ما عدا الظن المستفاد من خبر الواحد من باب وجود المانع لا انتفاء الشرط اذ يدور الامر بين استناد عدم اعتبار  
الى منقصة واحدة اعني انتفاء الشرط او مناقص متعددة اعني وجود المانع والظاهر عند العقل هو الاول فلك ان لا يلزم استناد  
عدم الاعتبار في مورد متعددة الى وجود المانع لاحتمال اشتراك الكل في منقصة واحدة اعني وجود المانع الواحد عن اعتبار  
الظن مضاننا الى ان الظهور المزبور لا اعتبار به بناء اعتبار على اعتبار مطلق الظن وبما مر يظهر ان هذا مما يمكن ان  
يقال ان ظن الجهة المطلق وان لم يثبت اعتبار في حق المجزئ من حيث الخصوصية لو فرضنا قيام الدليل على جهة ظن  
الجهة المطلق في حق المجزئ لدوران الامر بين ظن الجهة المطلق في حق المجزئ لدوران الامر بين ظن الجهة المطلق وظن  
نفس المجزئ لكن انما يخص الظن المعبر في حق في ظن الجهة المطلق باعتبار من حيث الخصوصية ولو كان الدليل على  
اعتباره هو السيرة مع انه يمكن القول بان السيرة من جهة تعارض رجوع العاقل الى الجهة المطلق والا فالمنشأ رجوع العاقل  
الى مطلق العالم والعامة لا يفرق بين الجهة المطلق والمجزئ بل وتعارف تحصيل الاحكام الشرعية بالقرآن اجمالا  
الاحكام الشرعية من السيرة لا لو فرضنا قيام الدليل على اعتبار ظن الجهة في حق العامة فنقول انه يمكن ان يكون من جهة اعتبار  
ظن مطلق الجهة لا يتم من المجزئ هذا كله وما كتبته في سوابق الاوان والذي يحتاج الى ذكره في الان كون التراجع في مقام الاجمال  
في جهة خبر الواحد من حيث الخصوصية جهة من حيث مطلق الظن اتما يتم بناء على كون الجهة النفسية المتعبدية موجبة  
لكثرة ذات الموضوع في تحليل الجزئ الى كليات تحليل الصلوة في ذات الغصوبة الى الصلوة والغصبة تحليل الكل الى كليات  
كما توجب لكثرة في ذات الموضوع في تفصيل الكل الى جزئين كتحليل الضرب الى ما كان للشاوية ما كان للادوية اذ بنا  
على اتمية دلة جهة خبر الواحد في التراجع في خبر الواحد في كون جهة من حيث مطلق الظن وجواز اجتماع الجهة وعدم  
الجهة في خبر الواحد بنسبها الى كلياتين مبني على جواز اجتماع الحكمين المتضادين في الكل بواسطة تحليله الى كلياتين  
بالحيثية النفسية بين والحق ان الحيثية النفسية لا توجب لكثرة في ذات الموضوع في تحليل الجزئ الى كلياتين ومن  
هذا ان الحق عدم جواز اجتماع الامر والقياس وعلى ذلك التناول الحال في تحليل الكل الى كلياتين وقد مرنا الحال بما ذكرنا  
في السيرة العمولة في الحيثية النفسية والتعليلية فلا مجال لكون التراجع في كون جهة خبر الواحد من حيث الخصوصية  
او من حيث مطلق الظن نصية ان كلامنا من الشان ان في عموم المواد لا بد ان يقول بخصه ما لا بد ان يقال في الاخر فلا  
بدان هو اللفظ لثقل جهة الظنون الخاصة بان خبر الواحد جهة من حيث الخصوصية ولا يكون جهة من حيث مطلق الظن  
ويقول اللفظ لثقل جهة مطلق الظن بعكس ذلك لا بد من جواز اجتماع الجهة وعدم الجهة في خبر الواحد من باب اختلاف الجهة

الخصوصية حيث







الجرحى الى كليتين وبوجه آخر لا بأس بجمع ثبوت المقضي للشيء وعدم ثبوت المقضي له من جهتين تقييديين في الواحد الشخصي  
 تحليل الجرحى الى كليتين ومن هذا ما احبب عن الاشكال في الجمع بين التخصيص بالصفة والقول بعدم حجته مفهوم الوصف  
 كما وقع من جمع من ان المذار في التخصيص بالصفة على النقت الخوي المذار في القول بعدم حجته مفهوم الوصف على المشتق  
 في نحو في الغنم السائمة زكوة بجمع جهتان يكون أحدهما جرح دون الآخر لا بأس بحجته مفهوم النقت من جهة مفهوم  
 القيد وعدم حجته مفهوم من جهة مفهوم الاشتقاق فلا بأس بحجته خبر الواحد من حيث الخصوصية وعدم حجته من حيث  
 الطبيعة او بالعكس كيف لا ولا يحصى عن كون خبر الواحد في متن الواقع جرح من أحد الجهتين دون الجهة الاخرى فلو لم  
 يجز القول بالحجة من أحد الجهتين دون الاخرى لزم ان لا يجوز الحجته من أحدي الجهتين دون الاخرى في متن الواقع وهو  
 خلاف الواقع فرضا ويمكن ان يقال انه كما لا يجوز اجتماع الاقضاء وعدم الاقضاء وكذا الحجته وعدم الحجته من جهة واحد  
 فكذلك الحال في الجهتين في الواحد الشخصي بناء على عدم تكثير الجهة التقييدية لذات الموضوع في تحليل الجرحى الى كليتين  
 فالصواب في الباب ان يقال ان التراجع في حجة الظنون الخاصة بحجته مطلق الظن والفرق بين حجة الطبيعة وحجته  
 الفرد ظاهر كيف لا والمركب من الطبيعة والخصوصية فلو قام مفهوم اية البقاء مثلا على جواز العمل بخبر العدل فغاية  
 الامر لا لانه على جواز العمل بخبر العدل هذا لا يفيد حجته خبر العدل لعدم منافاة حجة مطلق الظن بجواز العمل بخبر الواحد  
 بل حجته مطلق الظن يقتضي جواز العمل بخبر العدل بلا شبهة فمن يقول بحجته خبر العدل اجتهادا من باب جعل الطريق لا بد  
 له من اثبات كون تجويز العمل بخبر العدل من باب حجته خبر العدل لا حجة مطلق الظن لكن نقول ان ما ذكرنا ثمانية بناء على كون  
 الحجته من باب الاحكام الوضعية والافا التراجع في حجة الظنون الخاصة بحجته مطلق الظن يرجع الى التراجع في جواز العمل بالظن  
 الخاصة وجواز العمل بمطلق الظن لكن مجرد قيام مفهوم اية البناء على جواز العمل بخبر العدل لا يفيد كون جواز العمل به من باب  
 جعله طريقا اجتهادا اذ هذا انما يتم لو كان جواز العمل بخبر العدل من باب قيام حكمة فيه تخص به وهو غير ثابت لاحتمال  
 كون جواز العمل به من باب قيام حكمة في مطلق الظن يقتضي جواز العمل بمطلق الظن يقتضي جواز العمل بخبر العدل من باب كونه  
 طريقا مجعولا اجتهادا لا بد له من اثبات قيام حكمة في خبر العدل تخص به وتقتضي جواز العمل به نظيره لو ثبت وجوب  
 الطهارة من الحدث لا يثبت تجرد الوجوب كون الوجوب نفسيا لا غيراى لاجل الصلوة مثلا لا بعد اثبات كون الحكمة  
 في نفسها لا في الصلوة ولو بانها ما بدلت على كون وجوبها نفسيا والوجه ان يقال ان ما لا يجوز انما هو توارد الحكمة  
 المتضادين والنفي والاثبات في الواحد الشخصي تحليل الى كليتين لكن لا بأس بتوارد الاعتناء وعدم الاعتناء وعلى  
 نفس الجهتين بل يجوز توارد الحكمتين المتضادين على نفس الجهتين لا انه لا بد من تحليل الشيء في ليين فلا بأس باعتناء جهة  
 الخصوصية في خبر الواحد دون الجهة الطبيعية وبالعكس كذا اعتناء جهة النقيضة دون جهة الاشتقاق وبالجملة لا مجال  
 لانكار جواز اجتماع الاعتناء وعدم الاعتناء بنوطة الجهتين تحليل الفرد الى كليتين في الواحد الشخصي (اعلاج بغير  
 ذكر ونظيره ذلك جواز اعتناء الجنس مع عدم اعتناء الفضل وان منع بقاء الجنس بدون الفصل كما في تطرق الامانة للجنس  
 مع بطلان الامانة الى الكنية بالموت والجون والاعفاء وكذا عدم بطلان لوقف لو كان لوقف على التفرغ غالبا لكن  
 تطرقا لافراض كما لو وقف على الفنا طرئ منقطع الماء عنها لزوم التصرف في وجوه ذلك الحال في جواز التصرف في البيع  
 المعاطاني مع بطلان التمليك اعتناء ابا حقه التصرف وان كان لا با حقه مقيده بالملك على ما خرناه في الرسالة المعنوية  
 في المعاطاة وكذا الحال في صحة العقد مع فساد الشرط كما خرناه في الرسالة المعنوية فيها وبعد ما عرف قولنا انه لا فسخ  
 لاجتماع الحكمتين المتضادين في الفرد من حيث الخصوصية ومن حيث الطبيعة اذ الفرد مركب من الطبيعة والخصوصية  
 ولا معنى لكون الكل مكتوبا بالحكم من حيث نفسه ومكتوبا بحكم اخر يضاده من حيث خبره اعطى الطبيعة للزوم اجتماع الضدين  
 في محل واحد مع ان كل موضوع يجري فيه حكم نفسه ولا يجري فيه حكم غيره فلا مجال لان يجري في الكل حكم الجرح مثلا  
 لا مجال لان يكون لا سكتين معند لا من حيث المجموع وبان دامن حيث التحليل لا بد من كون المجموع معند لا فيكون محل

هذا هو الوجه في  
 تحليل الجرحى الى  
 كليتين

١ به اذ جواز العمل  
 ٢ كما سمعت من  
 بقول جواز العمل  
 بخبر العدل



اذ شأنا بمنزلة جهة المجموع على التركيب صان فامة على بنة الجزئية لونها طارية عليها فهي بمنزلة الناسخ لها والاولو  
 كان جهة الجزئية فامة على جهة الكلانية لما صا المجموع مقننه لا فعلا وهو مخالف لمفروض المرجع في المقام الى كون لكل حكوما  
 بحكم وكون جزئية اى الطبيعة محكوما بحكم اخر مفهوما بحكم الكل فيجوز اعدا من حيث الخصوصية بمعنى جهة المجموع المركب  
 من الطبيعة والخصوصية وحجته من حيث الطبيعة بمعنى جهة الطبيعة ومنه يظهر حال العكس فورد الجهة غير موزعة  
 الجهة لكن الجهة تقتضي ترتيبا لا تراعى جواز العمل عليها واما عدم الجهة فلا يمنع عن ترتيبا لا تراعى جواز العمل الاعلى تقدير  
 كون العمل بقصد الجهة الغير الجهة مثلا جهة مطلق الظن لا يمنع عن العمل بخبر الواحد الاعلى تقدير كون العمل بقصد جهة خبر الواحد  
 من حيث الخصوصية لطرق البدعة بناء على جريان البدعة في فعل الشخص نفسه مع العلم بخبر واحد من الدين والا يقتصر العمل  
 في اظهار جهة خبر الواحد من حيث الخصوصية بناء على جهة مطلق الظن كما هو المفروض ويمكن ان يقال ان جهة مطلق الظن  
 تسري الى خبر الواحد فتضمنه سرية الحكم المتعلق بالطبيعة من حيث هي الى الافراد ومن هذا عموما المفرد المعرف باللام لو كان متعلق  
 الاباحه والحرمة او الكراهة والحكم الوضعي على ما حررنا في محله وكذا عدم جواز اجتماع الامر والنهي على امر واحد في محله ايضا  
 فيلزم اجتماع الجهة وعدم الجهة في الفرد لكن نقول ان الحكم المتعلق بالطبيعة تناسل الى الحصة الموجودة في الفرد فلا  
 مجال لسريته الى مجموع الحصة والخصوصية مثلا بناء على كون علمه الجزئية مطلقا لا سكارا لا تكون لانه هي مجموع الطبيعة  
 والخصوصية اعني اسكارا والحرمة لا ومقتضى الاول طراد الحرمة في غير الحرمة من اشكرات ومقتضى الثاني اختصاص الحرمة  
 في المسكرات من جهة الاسكارا بالحرمة ايضا لو كان حكم متعلقا بالحيوان لا يصير مجموع الحيوان لناطوا على الانسان مثلا  
 متعلقا بالحكم كيف لا ومقتضى كون متعلق الحكم هو طبيعة الحيوان طراد الحكم في غير الانسان من انواع الحيوان ومقتضى  
 كون المتعلق هو مجموع الطبيعة والنطق اختصاص الحكم بالانسان وبما يظهر جواز اخلاف حكم الجنس الى الكلى والفرد  
 جواز اخلاف حكم الجنس والفضل ولما الحكمان المتضادان فلو كان قضاء الطبيعة وقضاء الخصوصية متساويين فلا  
 مجال لثبوت شي من الحكمين المتضادين والا فالمدار على الاقضاء الفاضل وعلى تقدير كون الجهة التقيدية موجبة لكثرة ذات  
 الموضوع في تحليل الجزئي الى كليتين فلا مجال لتوارد الامر والنهي كما لو قيل ان بالصلوة في لكان المنصوب يكون صلوة  
 ولا توثن به لكونه غصبا الا ان الظاهر انه من جهة ان الظاهر كون الجهة عاكلة الامر والنهي لا قيد لما موربه والنهي عنه لكن  
 لا باس باجتماع الجبوتية والبغوضية الا انه ان تساوت جهة الجبوتية والبغوضية فلا حب ولا بغض فعلا والا فالفرد  
 تابع للجهة الفامة وعلى هذا المنوال الحال في ورد جهة الحب على البغوض لذات وورد جهة البغض على الجبوت  
 بالذات المفرد مثل الشاكر انه لو تعلق حكم بفرد من افراد كلى ففد يكون لظاهره المقطوع به عدم مخالفة  
 الخصوصية وقد يكون لظاهره المقطوع به مخالفة الخصوصية وقد يشك في المخالفة نفيها واشأنا فيعمل فيما عدا مقتضى  
 الحكم من افراد الكلى بالاصل والغالب هو القسم الاول مثلا لو ثبت كفاية تعداد ركعات بالحصى او بالحائهم او بحفظ  
 او بحفظ كل من الامام والمأموم لاخر يكون لظاهره كفاية مطلق الظن في مطلق فعال الصلوة وتركها وكذا لو ثبت جوا  
 الاتكال على عدد طواف لغير احصاء الغير يكون لظاهره كفاية مطلق الظن في فعال الطواف وتركها بل يثبت به كفاية  
 مطلق الظن في فعال الصلوة وتركها بناء على طراد احكام المسئلة المشبه به فقيته ما روى من ان الطواف بالبيت  
 صلوة وكذا لو ثبت طهارة الثوب بالمال في ماء الاستنجاء فالظاهر طهارة كل ما يلاقي ماء الاستنجاء بناء على طهارة  
 ماء الاستنجاء ومنه الاستدلال بالزوايات الدالة على نفي لباس عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء بناء على ظهور نفي  
 الباس في الطهارة لا كونه غم من لغوا وظهوره فيه وان لم يقل احدا بالآخر ان الظاهر ان الامر لا يخرج عن استصحاب  
 مع الرطوبة هو الخاسة واحتمال التبعيد بعيد خضلا عن القول بالظهور فيه فالعلامة الحائضات وهذه الزوايات  
 ان كانت مختصة بنفي لباس عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء لكن اجتماع الاصطاح على عدم التخصيص ظهوره عند  
 مخالفة الثوب بما يكفي في الحكم بعموم نفي لباس كذا لو ثبت نجاسة بعض الثياب لا داني لبغض النجاسات فالظاهر

من جهة المجموع على التركيب صان فامة على بنة الجزئية لونها طارية عليها فهي بمنزلة الناسخ لها والاولو

في الجوع والشكا  
 المذكورين  
 في الجوع والشكا  
 المذكورين

فيما يتعلق بحكم الفرد  
 او في كل من جنس  
 الخصائص







الطلاق المنصرف الى الفرد الشائع على منوال تعليل الحكم على الفرد فانه قد يكون لظاهر هذا خلاصة خصوصية عن خصوصية  
 الفرد الشائع وقد يكون لظاهر عدم مداخله الخصوصية وقد يشك في الحال ثم انه لو علم الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 متفرقة في موارد كثيرة فالظاهر عدم مداخله الخصوصية وعلى التقديرين الامر بان الاستقراء الناقص لكن المشهور فيه  
 عدم افادته العلم وهو ناقص وقد حرمنا الكلام فيه في محله وبها تمسك صاحب الحدائق بالاستقراء في زبدة موارد على  
 وجوب الاجتناب في شبهته المحصورة وقال والقواعد الكلية كما ثبتت بدورها مسورة بسور الكلية ثبتت ايضا بنوع الجرح  
 وانفاها على وجه واحد لكن اعني بالاستقراء في مثله عن الاستقراء في موارد قليلة منه على عدم شمول اخبار الفياض له  
 بل اعتبار اصل الاستقراء منه عليه الكلام فيه موكول الى محله والاستقراء قد يكون في موارد الاخبار كما هو غير نادر وقد  
 يكون في مواقع الاجماع ومنه الاستقراء المدعى على حجة الاستصحاب في كلام المحقق كما نقلنا كلامه في محله وقد اتفق  
 المشتك بالاستقراء من طائفة من الاخباريين فضلا عن ارباب الظنون الخاصة فضلا عن القائلين بحجية مطلق الظن و  
 بالجملة دلالة الاستقراء على عدم مداخله الخصوصية ورفع الاستبعاد عن ظهور عدم مداخله الخصوصية في تعليل الحكم  
 على الفرد بل الاستدلال بالخبر في الكلي في الاستقراء الناقص في الامور العادية معروفة في الميزان من قديم الزمان ثم  
 ان مقتضى كلام العلامة البهية ان الظن في مداخله الخصوصية نفيا واثباتا في تعليل الحكم على الفرد يكون مستندا  
 الى اللفظ والظاهر انه مستند الى العقل واللفظ غير قابل لاختلاف حكمه بالمداخله نفيا واثباتا مضافا الى ان كونه عن الحكم  
 يكون المداخله نفيا واثباتا مشكوكا في الحال وانما هو من شئون العقل ثم انه لو ظن مداخله الخصوصية فالامر بهل لعله  
 جواز التعدي بناء على كون الظن المذكور مستندا الى اللفظ وكذا بناء على كونه مستندا الى العقل ولو على القول بحجية الظن  
 الخاصة قضيه اصل البراءة من الوجوب والحرمة فعدم جواز التعدي على القول المذكور من باب الحكم العملي لكنه على القول  
 بحجية مطلق الظن من باب الحكم الاجتهادي واما لو ظن بعدم مداخله الخصوصية فلا اشكال في وجوب التعدي بناء على  
 الظن المذكور مستندا الى اللفظ لظهور حجته واما بناء على كونه مستندا الى اللفظ لظهور حجته واما بناء على كونه مستندا  
 الى العقل فلا اشكال ايضا في عدم التعدي بناء على القول بحجية الظن الخاصة واما بناء على القول بحجية الظن المطلق فثبت  
 الاشكال في جواز التعدي لرجوع الامر الى القياس الا ان يقال ان لظاهر اخبار القياس انما هو حرمته للحاق الفرد بالفرد  
 دون استخراج حكم الطبيعة يكون حكمها حكم الفرد وان يستلزم الحاق الفرد بالفرد الحاق الكل بالفرد نظير ان بعض التفسير  
 في الفارسية عن بعض المطالبين العرف من باب استفاضة دون بعض اخر من التفسيرات بل هو مضمول لطباع ومن ذلك عدم  
 شمول اخبار القياس للاستقراء مضافا الى ان المذاق في القياس على ملاحظة الجامع وليس الجامع ملحوظا في المقام بلا كلام  
 كما هو الحال في الاستقراء فضلا عن انه لو كان المذاق في القياس لا طرد القول بعدم مداخله الخصوصية في موارد تعليل  
 الحكم على الفرد ولم نقل بظهور عدم المداخله في بعض الموارد واشك في المداخله في بعض اخر ثم انه لو صار فرد من افراد الكل  
 علة الحكم في نقص لظاهر عدم مداخله الداخل اعني مداخله الخصوصية لكن يجزى هذا لا يثبت حجية القياس انصوا  
 اعني جواز التعدي عن المورد المنصوص عليه على علة الحكم في موارد وجود العلة لاحتمال وجود التوانع في سائر  
 الموارد والبناء على اصل عدم المانع بل لا يثبت جواز التعدي بمجرد عدم مداخله الخصوصية واصل النقص المانع لاحتمال  
 مداخله الخارج عن الجزء والشرط يكون لعله المنصوص عليها من باب لعله لنا قضية وقد جرى استدلالنا على عدم حجة  
 القياس المنصوص بغويا على احتمال مداخله الخصوصية وقام الكلام موكول الى محله ثم انه لو قال الانام عليه السلام  
 لرجل اجهري قرائك في العشائين فالظاهر شركة الشماخ الرجال بعد ظهور شركه سائر الرجال لكن لو قال عليه السلام  
 على الرجل ان يجهر في اشته في العشائين فالظاهر عدم وجوب الجهر في المرأة في العشائين على الشواذ قضية فهو الرجل  
 وان كان من باب اللفظ في المقام لكن بناء على الكلام في باب الشواذ بين التخيير بين الجهر والاختفاء قضية ان المذاق في القياس  
 على مجرد وضع الحكم المذكور لا اثبات الضد على الاظهر وجوب الاختفاء بناء على انصرف القياس في المقام اليه وان كان عام

في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم

في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم

في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم

في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم

في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم  
 في انفراد الحكم على افراد كثيرة من الحكم



وحياتنا الشريفة  
الارباب

وحياتنا الشريفة  
الارباب

من التحيز وتعين الاختات من باب انصرف المطلق الى بعض الافراد بناء على ان الحق في باب المهوران المذكور في دفع الحكم المذكور  
لا يثبت بعض الاضداد لكنه قد ينصرف في بعض الموارد الى بعض الاضداد من باب انصرف المطلق الى بعض الافراد وتفصيل الحال في قول  
الحكم ثم انه يشبه الكلام في المقام الكلام في تعليق الحكم على الاسم كما لو قيل الكلب نجس حيث انه ياتي في الكلام في ملاحظة الاسم في تعلق الحكم  
بكون متعلق الحكم هو مصداق الاسم فيخص الحكم بصورة صدق الاسم فينتفي الحكم في صورة الاستحالة كما لو وقع الكلب في المنطق فصار  
لما بناء على ثبوت المهوران للاسم والافطر الحكم بحكم الاستصحاب وعدم المداخله بتعلق الحكم في الهبة الباقية بعد الاستحالة التي  
المخصوص فيطرده الحكم في صورة الاستحالة اجتهاد او الامر مشكوك فيه فيجري الاستصحاب على الاظهر فتمام الكلام في قولنا  
محل هذا وثمة المداخله في بناء ما انظره في جانب الطول واما في اصل العنوان فيظهر الثمرة في جانب العرض كما يظهر في امر الطول  
لكن الطول في اصل العنوان والطول في المقام ليسا من نوع واحد ثم ان اعتبار ظهور مداخله خصوصية الفرد انما يمنع من اعتبار  
فرد اخر من باب اعتبار الطبيعة لو كان اعتبارا والفرد الاخر في جانب عرض اعتبارا والفرد الاول كما في جهة الطنون الخاصة و  
القياس المنصوص القلة للزوم الشائض لولا ذلك ومن ذلك انه لا مجال للقول بجهة مطلقة الظن بناء على جهة الطنون  
الخاصة من حيث الخصوصية الا على القول بعدم كفاية الطنون الخاصة في المفروض من اختصاصية الفرد الاخر فاعتبار  
على اعتبار نفس الطبيعة فقط في اعتبار الفرد الاخر اعتبارا ونفس الطبيعة وعدم اعتبارها وبوجه اخر مقتضى اعتبار الفرد الاخر  
اعتبار الفرد من حيث الطبيعة عدمه اما لو كان اعتبارا والفرد الاخر في جانب طول اعتبارا والفرد الاول في بعد تعدد الفرد الاول  
فلا مجال للمنافعة لا خلاف في محل قضيتنا بذهاب شرط الشائض بوجه المحل مضاعفا الى انه قد ذكر في المنطوق اشراط الشائض  
بوجبات ثمانية وعددها واحدة المحل نعم مقتضى اعتبار الفرد الاخر بعد تعدد الفرد الاول اعتبارا للطبيعة في كل حال  
مكان الفرد الاول وحال الامتناع وبعبارة اخرى في كل حال من حال الاختيار ولا يضطر ولكن لا بد في الفرد الاخر من خصوصية  
تقتضي اعتبار الفرد الاخر في حال تعدد الفرد الاول والا لما وجب الفرد الاخر عند اعتبار الفرد الاول ومن جهة القلة من  
الفرق بين العرض والطول القول بعدم كفاية التيمم بدلا من غسل الجنابة للصوم ومن صاحب المدارك والذخيرة نظر الى  
مداخله خصوص الفصل في اباة الصوم كيف لا والتيمم يكفي بدلا عن الوضوء وغسل الجنابة في اباة الصلوة مع اناطة اباة  
الصلوة ناره بالوضوء كما هو الغالب في اخرى بغسل الجنابة في الجنب ثانيا لوضوء مع الفصل كما يفهم من الميت بناء على  
اشراط صحة الصلوة في من الميت بالفصل كما هو المشهور فكفاية التيمم بدلا عن غسل الجنابة للصوم ثبتت بمصداق ليدل  
بما نفع عن اعتبار الفصل عن كفاية التيمم قضيتنا كون كفاية التيمم عند الاضطرار عند تعدد الفصل للصوم وان منع كفاية التيمم  
في حال الاختيار اعني مكان الفصل للصوم وان منع كفاية التيمم في حال الاختيار اعني مكان الفصل للصوم كما هو الحال في كفاية  
التيمم بدلا عن الوضوء والفصل للصلوة اللهم الا ان يدعى انصرف عمومات البدلية الى التيمم بدلا عن الوضوء والفصل للصلوة  
الواجبة بالبدلية الوضوء للطواف الواجب بالاجماع ولا يشمل عمومات البدلية لثبوت التيمم بدلا عن غسل الجنابة للصوم غير  
ذلك مما ياتي لكن يمكن ان يقال ان الاجماع يكشف عن شمول عمومات البدلية للوضوء للطواف الواجب فالظاهر ان مدرك  
الاجماع هو فهم شمول المطلق للتيمم بدلا عن الوضوء للطواف الواجب من البعد غاية البعد بثبوت القدر المشترك بين الوضوء  
والفصل للصلوة الواجبة والوضوء للطواف الواجب بل القدر المشترك بالاشبهه منفقودا لا ترتبط بها الوثبت دخول بعض  
الافراد النادرة في المطلق بالاستثنا فان مقتضاه شمول المطلق لساائر الافراد النادرة لدوران الامر بين شمول المطلق  
للافراد النادرة وانقطاع الاستثنا كون الاول اظهر ويمكن ان يقال ان ظهور كون مدرك الاجماع في المقام هو  
فهم الشمول المذكور في المنع فلا يشمل عمومات البدلية لثبوت التيمم المذكور نظيره عدم ثبوت شمول المطلق لوثبت طواف  
حكمه في بعض الافراد النادرة بالاجماع لساائر الافراد النادرة كما جرت سابقا فاما الغير فاحد نعم ياتي في الاشكال في بدلية التيمم  
عن الوضوء والفصل بناء على كونه غير مانع للحدث كما هو المشهور والانه لا بد من حمل البدلية فيما ورد في خصوص الوضوء والفصل  
على البدلية في الاثر البعيدا عن اباة الصلوة حيث انها ابرزت في الحديث في الوضوء والفصل لكن اثر الشئ اثره فاباها الصلوة



ان الوضوء والغسل واما ما دل على البدية على سبيل الاطلاق فلا بد من حمله على البدلية في مطلق الاثر انهم من الاثر الغريب كما في  
 النيم بدلا عن الوضوء والغسل بناء على كونه دافعا للتميم والاثر البعيد كما في النيم بدلا عن الوضوء والغسل بناء على كونه غير دافع  
 للحدث فطره النيم بدلا عن الوضوء في الصلوة المستحبة والصوم الواجب والنداء والكهانة والحمل باقتناء الطواف المستحب  
 بناء على الإجماع على كفايته في الطواف الواجب قراءة القرآن وقراءة العزائم ومس كناية القرآن والدخول في المسجدين واللبث في  
 سائر المساجد ووضوء الخائض والنفساء والتسليم وضوء المحرم وتعميل مثل الميت لكن الظاهر قيام الإجماع على عدم كفاية  
 النيم في باب لناصب للصلوة قضيت لا اتفاق على عدم جواز قبل الوقت مضافا الى شرط ضيق الوقت فيه مطلقا كما عن  
 المشهور بين القدماء وعن جماعة نقل الاتفاق عليه وعن بعض التفصيل بين الطبع في مكان الماء وعدمه لكن عن التصديق  
 وجماعة القول بجوازه في الاستعانة على الاطلاق فقد ظهر ضعف ما قيل من عدم مشروعية النيم بدلا عما ليس بمسح للصلوة من  
 الوضوء والغسل والنداء بان لا ما ورد به النص وافني به فقيه به بالخصوص في جعل ذلك الحجة في ادلة السنن كذا ضعف  
 ما نقل عن بعض من ان الحق ما ورد فيه النص على بدلية النيم فيه وذكره من يوثق به كالتيم بدلا عن وضوء الخائض نصا  
 اليه وما عداه فعلى المنع الا ان يثبت بدليل مضافا الى ان كفاية ذكر البدية من يوثق به مبنية على كفاية ذلك في الشايع في  
 المندوبات بعد ثبوت التسامح فيها واما ما تاتي الاشكال في صورته الظن بعدم مداخلة خصوصيته لفرد بناء على كونها من باب  
 حكم العقل لا دلالة للفظ برجوع الامر الى القياس لكن يمكن ان يدان لظاهر من اخبار القياس انما هو حرمته الحاف بالفرد بالفرد  
 من دون استخراج حكم الطبيعة بكون حكمها حكم الفرد اعني الحاق لكل بالفرد وان يستلزم الحاق الفرد بالفرد الحاق لكل بالفرد  
 نظيران بعض التغيرات عن بعض المطالب في العرف من باب استفاضة دون بعض اخر من التغيرات بل هو من اعتبارات المسألة  
 ومن ذلك عدم شمول اخبار القياس للاستقراء مضافا الى ان المذاكر في القياس على ملاحظة الجماع اعني استنباط المناط  
 وليس الجماع ملحوظا في المقام كما هو الحال في الاستقراء فضلا عن انه لو كان المذاكر في المقام على القياس لا طرد القول بعدم  
 مداخلة خصوصية الفرد ولم نقل بظهور المداخلة في بعض الموارد واستنباط الحال في بعض الاحمال ثم انه لو عانى حكم على فرد ثم  
 على فرد اخر عند تعدد الفرد الاول فلا اشكال في ان اعتبار الاول من حيث الخصوصية واعتبار الفرد الاخير في جانب  
 الطول بالنسبة الى الفرد الاول واعتباره ايضا من حيث الخصوصية في جانب الطول واما لو علق حكم على فرد ثم تسئل عن  
 صورة تعدد ذلك الفرد فاجيب بفرد اخر فالظاهر منه في ظاهر النظر كون الحال فيه على منوال الصورة الشائعة لكن  
 يمكن في ان يكون اعتبار الفرد الاول من حيث الطبيعة ولا سيما ان كان الفرد الاول من باب الفرد الغالب باعتبار الفرد الاخير  
 في عرض اعتبار الفرد الاول في صورة وجود الفردين ولا ينافي ذلك لظاهرها والفرد الاخير بعد استلزام تعدد الفرد الاول  
 منافاة عقلية ومن ذلك ما ورد فيمن يبق في كفيته شيء من ماء الوضوء من وجوب اخذ من الحجته ان كان فيها بلل  
 فقال السائل فان لم يكن له حجة فقال عليه السلام يسبح من خا جيبه ومن شفا عينييه وعن التوضي المذاكر القول بالادخال  
 من المواضع المذكورة ودعوى ان التحصيل بالمذكورات محمول على الغالب الظاهر ان الغرض منه ان التحصيل بالمذكورة  
 بواسطة غلبته بقاء البلل فيها بالنسبة الى سائر اجزاء الوضوء واعلى اليدين ومقتضى ذلك ان اعتبار الحجته في الروايات من  
 حيث الطبيعة اي ما كان من اجزاء الوضوء لو قيل بكون الغرض من الحجته هو غير المسترسل وما وصل اليه الماء في الوضوء قيل  
 بكون الغرض من الحجته هو الاعم من المسترسل ولعله بعيد بعد كفاية بلل المسترسل من الحجته مع خروجه من اجزاء الوضوء  
 المسح وعلى ظاهر الاكثر بل يرجح الذكرى وغيرها انه لا فرق في الحجته بين المسترسل وغيره والظاهر ان الغرض من التيميم للمسترسل  
 من الحجته وغير الحجته وعن بعض وجوب الاقتضار على غير المسترسل من الحجته وهو مبني على كون اعتبار الحجته في الروايات  
 من حيث الخصوصية وكون الغرض منها في الرواية غير المسترسل وعن النهاية والشرائع والارشاد اعتبار الحجته واشفار  
 العين ويضعف بان كان اعتبار الحجته من حيث الخصوصية فزيد الاشفار لا رجحان له وان كان اعتبارها من حيث  
 الطبيعة فلا فائدة للاقتضار على الاشفار بل لا بد من هذا الحاح كيف لا والحاجب المذكور في الرواية بل لا بد من اعتكاف

هذا هو الوجه في كون  
 الحكم على الفرد الاول  
 من حيث الطبيعة لا  
 من حيث الخصوصية  
 لان الحكم على الفرد  
 الاول من حيث الطبيعة  
 لا ينافي الحكم على  
 الفرد الثاني من حيث  
 الخصوصية بل هو من  
 باب التغيرات عن  
 بعض المطالب في العرف  
 من باب استفاضة دون  
 بعض اخر من التغيرات  
 بل هو من اعتبارات  
 المسألة ومن ذلك عدم  
 شمول اخبار القياس  
 للاستقراء مضافا الى  
 ان المذاكر في القياس  
 على ملاحظة الجماع  
 اعني استنباط المناط  
 وليس الجماع ملحوظا  
 في المقام كما هو الحال  
 في الاستقراء فضلا  
 عن انه لو كان المذاكر  
 في المقام على القياس  
 لا طرد القول بعدم  
 مداخلة خصوصية الفرد  
 ولم نقل بظهور المداخلة  
 في بعض الموارد واستنباط  
 الحال في بعض الاحمال  
 ثم انه لو عانى حكم على  
 فرد ثم تسئل عن صورة  
 تعدد ذلك الفرد فاجيب  
 بفرد اخر فالظاهر منه  
 في ظاهر النظر كون الحال  
 فيه على منوال الصورة  
 الشائعة لكن يمكن في ان  
 يكون اعتبار الفرد الاول  
 من حيث الطبيعة ولا سيما  
 ان كان الفرد الاول من  
 باب الفرد الغالب باعتبار  
 الفرد الاخير في عرض  
 اعتبار الفرد الاول في  
 صورة وجود الفردين ولا  
 ينافي ذلك لظاهرها  
 والفرد الاخير بعد  
 استلزام تعدد الفرد الاول  
 من حيث الطبيعة اي ما  
 كان من اجزاء الوضوء لو  
 قيل بكون الغرض من  
 الحجته هو غير المسترسل  
 وما وصل اليه الماء في  
 الوضوء قيل بكون الغرض  
 من الحجته هو الاعم من  
 المسترسل ولعله بعيد  
 بعد كفاية بلل المسترسل  
 من الحجته مع خروجه من  
 اجزاء الوضوء المسح  
 وعلى ظاهر الاكثر بل  
 يرجح الذكرى وغيرها  
 انه لا فرق في الحجته  
 بين المسترسل وغيره  
 والظاهر ان الغرض من  
 التيميم للمسترسل من  
 الحجته وغير الحجته  
 وعن بعض وجوب  
 الاقتضار على غير  
 المسترسل من الحجته  
 وهو مبني على كون  
 اعتبار الحجته في  
 الروايات من حيث  
 الخصوصية وكون  
 الغرض منها في  
 الرواية غير  
 المسترسل وعن  
 النهاية والشرائع  
 والارشاد اعتبار  
 الحجته واشفار  
 العين ويضعف بان  
 كان اعتبار الحجته  
 من حيث الخصوصية  
 فزيد الاشفار لا  
 رجحان له وان كان  
 اعتبارها من حيث  
 الطبيعة فلا فائدة  
 للاقتضار على  
 الاشفار بل لا بد  
 من هذا الحاح  
 كيف لا والحاجب  
 المذكور في  
 الرواية بل لا بد  
 من اعتكاف



في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...

في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...

القول

في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...

الى سائر الوجود لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 هو غير المسترسل بما سمعت يظهر ضعف ما عني انتهى من هذا...  
 او التعدي الى غير الاشعار والحاجب من غير الجهة لو كان...  
 والمسترسل من الجهة لو قيل يكون العرض من الجهة الاخرى...  
 والمركب وعلى الاول يدور الامر بين كون المدار على...  
 الموضوع من باب المركب مثلا لو وقف حمام على ما...  
 باب الافراد والعرض هو الذي هو المعروف ويحتمل...  
 يجوز التعدي من الذي هو المعروف الى غير ما يصلح...  
 فلا يجوز التعدي من ذلك بحكم المفهوم بناء على...  
 بناء على عدم ثبوت المفهوم فلا بد من البناء على...  
 ذلك عملا باصل البراءة ويمكن ان يكون الظاهر كون...  
 فلا بد من العمل بالاصل ويظهر الحال بما سمعت...  
 التركيب والافراد مع ظهور كون المدار على الطبيعة...  
 ان اعتبارا من جهة الجهد في الباب فالكلام في المراد...  
 انه ينبغي ان يثبت النزاع في الجهة على الاتم من...  
 العلمية كجهة اصل البراءة فبناء على اعتبار الظنون...  
 ولما بنا على اعتبار مطلق الظن فالامر من قبل الجهة...  
 وهو ان يقتضي بناء على جهة في خروج امثال القياس...  
 لم يثبت جهة بالجهة نظيرة العقل بالبراءة فيما...  
 بكونها هي لقدرة التيقن ويمكن ان يقال ان بناء...  
 لكن دليل الاستدلال يثبت به جهة مطلق الظن واقعا...  
 يقتضي الجهة العلمية كما ان لاخذ بالظنون الخاصة...  
 مقام الاجتهاد وان قلنا لو كان جهة الظنون الخاصة...  
 اجتهادية يلزم كون حكم الله سبحانه تابعا للحكم في...  
 انه لا بأس بكون الحكم الظاهري تابعا لراي المجتهد...  
 الى يوم القيمة وجهة مطلق الظن من باب المراتبة...  
 وكون الامر نظير وجوب التيقن حال صدق الماء وهو...  
 تابعا لراي المجتهد والا فان التصويب على وجوه...  
 يلزم بذلك ملزمة الا ان يقال ان لظنون المخصوص...  
 التصويب لكن يقول ان بناء الامر على كسف التعبد...  
 على الاثر اي ازالة الواقع والاثر غير قابله...  
 ولا اعتداد بالقول المشاكلة اليه **المقدم** ان صاحب...  
 الشرعية في غير ضرورتها لا بد من في خورمانا...  
 شي من المسائل الضرورية في سؤالا لا يفرق في...

في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...  
 في قوله لو كان العرض من الجهة الاخرى...



امتناع الاجماع فيما بعد زمان الشيخ دون زمان الشيخ وما قبله وامتناع الاطلاع فيما بعد زمان الشيخ على الاجماع الخاص فيه  
 الامن جهة النقل دون زمان الشيخ وما قبله وامتناع الاطلاع فيما بعد زمان الشيخ على الاجماع واسا لا الامن جهة النقل فيما  
 بعد زمان الشيخ ولا الاجماع الخاص في زمان الشيخ ولا الاجماع الخاص فيما قبل زمان الشيخ وامتناع الاطلاع فيما بعد زمان  
 الشيخ على الاجماع الخاص فيه على خلاف الوجه المحتمل فيه وهو مبني ايضا على عدم وقوع التواتر في الاخبار كما صرح به فينا  
 دليل الاستدلال من باب حجب الاستلزام افادة التواتر العلم بالصدور كفاية العلم بالدلالة لاظهار صدق التواتر  
 كان في مجلس واحد فلا يوجب قوة الظن بالصدور وقوة الظن بالدلالة فلا يوجب العلم بالصدور والعلم بالدلالة بل العلم  
 بالصدور ومن حيث هذا خلف في الدلالة لعدم صحة الامر نظير الكتاب بناء على تواتره نعم لو تعدد المجلس بقوة الظن بالصدور  
 توجب قوة الظن بالدلالة فيؤدي الامر في العلم بالدلالة كفاية في العلم بالصدور ومن ذلك ان لا يظهر تقديم العلم  
 والاطلاق على الخاص والمقتضى لو تعدد العموم والاطلاق في مجالس متعددة نظرا الى ان تقديم الخاص المقتضى من جهة  
 قوة الدلالة فيها فلو كان الظن بالدلالة في جانب العموم والاطلاق اقوى فلا بد من البشاعة الظاهر تعدد المجلس  
 التواتر بعيد ويمكن ان يقال انه لو تحصل العلم بالصدور والحال على منوال المشافهة كما يحصل للمشافهة العلم بالمدلول على  
 التحقيق فكذلك الحال في الجتهاد فالعلم بالصدور ويستلزم العلم بالدلالة لان يقال ان المشافهة يطالع على انشاء القرائن  
 الحالية على الجوز فيحصل العلم لكن الجتهاد لا يحتمل عند وجود القرائن اشار اليها فلا يحصل العلم غاية الامر ندرة  
 تلك القرائن لكن المنذرة وان لا تمنع عن الظن لكن تمنع عن العلم لكن نقول ان ما ذكره من امتناع الاجماع وامتناع الاطلاع  
 عليه فيما بعد زمان الشيخ بعد ضعف تفصيله تفصيل حررناه في محله اما يختص بطريقة الدخول في الاجماع كما هي  
 طريقة فيه ولا ينافي على طريقة الحديث وطريقة تراكم الظنون كما صرح الطريقة الاخيرة في محله مع ان امتناع الاجماع  
 وامتناع الاطلاع عليه انما يختص بما بعده زمان الشيخ والكلام في المقام بزمان الشيخ وما قبله واما دعوى عدم  
 وقوع التواتر في الاخبار فالظاهر ان من جهة اشتراط استواء الطبقات في التواتر والظاهر ان لغرض من الاشتراط في كمال  
 انما هو اشتراط حصول العلم بالتواتر وان يحتمل كون لغرض من الاشتراط في صدق الاسم لكن الحق حصول العلم مع عدم  
 استواء الطبقات فلا يشترط الاستواء في حصول العلم غاية الامر عدم صدق الاسم بعد عدم صدقه اكن مع هذا  
 العلم بالتواتر بسبب التواتر يكون لبيان سبب العلم بالتواتر لواحدا كالكيفية او بوجود التواتر يكون لبيان الصانع  
 فدرزنا الفرق بين الامر في محله في صورة تعدد الطبقة كما هو المفروض في الاخبار فالظاهر ان لا اشكال ان الامر في كمال  
 بالكثرة من باب التوزيع الى خبر واحد بواحد لا الاستغراق الى خبر كل واحد بعد واحد ولا يثبت لكثرة المأمونة  
 في الطبقة الاولى ادغاية الامر في الوعد والطبقة الى الطبقتين العلم بصدور الاخبار من واحد من هاتين الطبقتين الاولى  
 من هاتين الطبقتين الثانية واما صدق الواحد الخبر من هاتين الطبقتين الاولى عن الامام عليه السلام فهو غير ثابت فخصته كوزان  
 من باب الخبر الواحد وعدم ثبوت الكثرة المأمونة في الطبقة الاولى لعدم ثبوت خبر واحد الخبر الواحد اليه عن الامام  
 وخبره لا يخرج عن اعادة الظن فخصته لو تعدد ولو تجاوزا الطبقة عن طبقتين فلا يختلف حال الطبقة الاخيرة من حيث افادة  
 العلم بصدق البعض في الاخبار واما ما عدا الطبقة الاخيرة فالحال في الطبقة الاولى نعم يمكن كثره عند اهل ماعدل الطبقة  
 الاخيرة بحيث يعلم بصدق عدد التواتر لكن وقوعه في الاخبار متطوع لعدم ويمكن ان يقال انه لا بأس باستغراق الاخبار  
 في صورة تعدد الطبقة بناء على كفاية الثلاثة في باب التواتر كما هو مقتضى كلام بعض في تفسير الكثرة المأخوذة في حد  
 التواتر وهو مقتضى تفسير كثر الشك بتولية الشك ثلثا وتفسير كثر السفر بالسفرة ثلث مرات لكن ممدفوع بعد  
 صدق الكثرة فضلا عن شمولها للثلاثة وكذا عدم حصول العلم من الثلاثة هذا في التواتر اللفظي اما التواتر المعنوي  
 فبعد الاغراض عن كون طلاق التواتر عليه من باب المسامحة وان قسم التواتر غير واحد الى اللفظي والمعنوي لكن ليس على ما  
 ينبغي بشهادة حدود التواتر حيث ان مقتضاه تكاثر الاخبار متعقبة في واقعة على الدلالة على معنى مستقل وهو منفرد

فيمنع من العلم بالصدور  
 فيمنع من العلم بالدلالة  
 فيمنع من العلم بالاجماع  
 فيمنع من العلم بالاطلاق  
 فيمنع من العلم بالخاص  
 فيمنع من العلم بالعموم  
 فيمنع من العلم بالظن  
 فيمنع من العلم باليقين  
 فيمنع من العلم بالبرهان  
 فيمنع من العلم بالبرهان  
 فيمنع من العلم بالبرهان

في الاشكال ادعى في  
 تعدد الطبقة كما هو المفروض  
 في الاخبار

بواحد







ان من كون مسئلة اجتهادية وان ادعى الوفاق على عدم وقوع السقط في ايات الاحكام واما سنده فالظاهر عدم تواتر  
 لتبع فضلا عن كمال العسر ضافا الى وقوع الاختلاف كثيرا من مرات السبع وامر التواتر فيه شكل وان اصلح لتواتر  
 فيه بالعناية واما دلالة فهي طينة لطرف الاحكام لقاعدة كالتجوز والاضمار والتخصيص والتفصيل والاشراك و  
 غير ذلك واما التهمة فلمنع الاخباريين عن اعتبار مذلول الكتاب بدون تفصيل اهل البيت عليهم السلام ولا اقل من كون  
 لمسئلة اجتهادية ومع ذلك عمدة ما يمكن التمسك به من الكتاب مما هي اطلاقا وعسوانة ولا اعتبار باطلاقا وعسوانة  
 بل اعتبار بانصراف اطلاقا ولا اعتبار بمفاهيم المرجع الى ان الظهور في الموارد المذكورة بدو ولا يبقى للكتاب ظاهر  
 يعول الا انه نادى بل لا يثبت بالكتاب زيد من الضرريات وينسج حال المراحل المذكورة بملاحظة ما حرقناه في البشارة  
 وربما يقال ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة مقدمة خارجية هي فتح خطاب الحكيم بما له  
 ظاهر وهو يريد خلافا لظاهر من غير قرينة صانعة عن الظهور والمذكور من غير قرينة صانعة عن الظهور والمذكور واجب  
 عنه صاحب المعالم بان احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وهو مخصوص بالحاضرين واطراد الحكم في حق المعدومين  
 بواسطة الاجماع وقضاء الضرورة باشتراك الكل في التكليف ومن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدك  
 المشافهة على ارادة خلاف الظاهر قد يجاب بان القبح مما يتجوز اذ لم يمنع عن العمل بهذا الظاهر ولا فهو قرينة على عدم اعتبار  
 وقد منع الله سبحانه عن العمل بالظن في ايات متعددة ومن جملة لاخذ بتلك الظواهر فلا فتح في ارادة خلاف الظاهر في الكل  
 نظرا ما الاول فاولا لما سمعت من عدم اعتبار عسوانات الكتاب كذا عدم اعتبار اطلاقا وكذا عدم اعتبار مفاهيم ثانيا  
 لان فتح الخطاب بما له ظاهر واردة خلاف الظاهر اصل المنع نعم لو كان القضية خبرية فقد يمنع عن جواز ارادة خلاف الظاهر  
 فيها نظر الى لزوم الكذب لانه مبني على كون المذار في الصدق والكذب على موافقة ظاهر الخبر مخالفة للواقع والحق ان  
 المذار على موافقة المراد بالخبر للواقع بشهادة عدم التكذيب من أحد باب لتوريه عند الاطلاع على مخالفة الظاهر المراد للواقع  
 كذا الاعتذار عن التكذيب عند الاطلاع على مخالفة الظاهر واردة خلاف الظاهر بل يقول ان المذار في الصدق والكذب على  
 العرف ولا شك في عدم صدق الكذب على ما يخالف بظاهر للواقع مع مطابقة المراد للواقع بل يقول ان الظاهر من  
 المشهور حيث جعلوا المذار في الصدق والكذب على مطابقة الخبر ومخالفة للواقع وان كان هو مطابقة ظاهر الخبر مخالفة  
 للواقع لكنه من باب غلبة موافقة الظاهر للمراد سلطنا كون المذار في الصدق والكذب على مطابقة الخبر للواقع ومخالفة  
 له لكن نقول ان لقد والسلم من فتح الكذب بما هو مخالف لظاهر للواقع في صورة مخالفة المراد للواقع دون ما يخالف  
 الظاهر فلفظ للواقع نظير عدم صح الخطأ مع كونه من كذب بل نقل باختصاص الكذب للتعذر وانصراف كلام المشهور في  
 جعل المذار في كذب على مخالفة الواقع الى صورة التعذر هذا كله بناء على كون المذار في الاستعمال على المراد واما بناء على  
 كون المذار على المقصود بالا فادة فالمدار في الصدق والكذب على مطابقة المقصود بالا فادة للواقع ومخالفة له فلو قيل  
 فلان مهزول لفصيل من باب لكناية عن الجود يكون من باب لصدق على تقدير الجود وان لم يكن للشخص الموصوف به  
 الفصيل فصيل لسا وكذا لو كان له فصيل مهزول مع عدم الجود وفرض كون الكلام من باب كناية وتفصيل الكلام موكول  
 الى ما حرقناه في البشارة في وجه بحث جواز اخير البيان عن وقت الخطاب في الاصول وكذا بحث التخصيص بالنية وكذا  
 ما سوف ياتي عند الكلام في الاستخدام واما لثا انه لما ثبت نفاء القرينة الصانعة بالعلم ونفقاءها غير معاوم  
 لجواز الاقتران بالقرينة الحالية خلاف الظاهر لندرة اقتران الظواهر بالقرائن الصانعة الحالية لكنه لا يجدى في قطعته  
 الحكم لفرض احتمال خلاف الظاهر في قيام القرينة الصانعة الحالية وان قلت ان هذا المقال راجع الى مقال لصاحب المعالم  
 فقلت ان مقال صاحب المعالم انما يختص بالخطابات الشفاهية والمدار فيها على التفصيل بين القول باختصاص الخطابات  
 الشفاهية بالمشافهة والقول بعمومها للبعد وبين وهذا المقال لا يختص بالخطابات الشفاهية وهو خال عن التفصيل  
 فالفرق من وجهين وان قلت انه لا مجال لقيام القرينة الحالية من جانب الله سبحانه قلت ان لغرض قيام القرينة الحالية

نعم الاقتران بالقرينة  
 الحالية



من جانبنا لنبه صلى الله عليه واله عند قراءة الآية للخاصين في محضر الشرف سواء كان لا يميز من الخطابات لشفايتهام لا  
ورابعا لانه مما يثبتنا بخلاف ما هو الظاهر عندنا مع الظاهر عند المشافهين الا فلا ينافي حوازا لظهوره نعم غاية الامر ظهور  
الافتاد لكنه لا يصدق في قطعيته لدلالة لا يتناها على حوازا لظهوره بان يعلم وخامسا لانه مما يثبتنا في ليس حكمه يقتضي  
الخطاب بما له ظاهر واردة خلاف الظاهر واخضا لما غير مستدرك الا ان يقال ان هذا الاحوال من باب الاحتمال العقلي نحو  
كون الجمل ذهابا فلا ينافي العالم العادي لكنه يندفع بانه قد عدوا بابا لبدء النورية بمعنى ذكر اللفظ الذي يطلق على  
معنيين معنى قريب ومعنى بعيد واردة المعنى البعيد من محاسن الكلام معنى وقسموه الى مجردة ومشتقة نحو الحقن على العرش  
استوى والسماء بيناها باياد الان يقال لانه فيما لو كان خلاف الظاهر ظاهر بالعقل وفرض لافلا فيما لم يكن لظاهر ظاهرا  
بالعقل سادسا لانه مما يثبتنا في ذلك فيما لم يعارضه الخبر والكتاب والاجماع والعقل وذلك نادرا نعم المنع عن طراد الفصح فيما  
لقيام الشهرة على خلاف ظاهر الكتاب مثلا محل الاشكال ولما الثاني فلم يعد اخلاف الحال بين اختصاص الخطابات لشفا  
بالمشافهين وعمومها للمعد. وبين اذ احتمال قران لظاهر بالقرنية الصافية لا يختص بصورة اختصاص الخطابات لشفا  
بالمشافه ويطر في صورة عموم ذلك للمعدوم الا ان يقال ان مقتضى فتح الخطاب بما له ظاهر واردة خلاف الظاهر في  
قرنية تصرف الخطاب عن الظهور ولا يكتفى فامة قرنية تبش الخطابين فلا يكتفى فامة القرنية للمشافه مع عموم الخطابات لشفا  
للمعدومين ومع ذلك ينافي الجواب المذكور من صاحب العالم مع ما جرى عليه من عموم المفرد المعرف باللام بقرنية الحكمة  
بملاحظة دو زان الامر بعد تعلق الحكم بالفردين كون التعلق هو المفرد المعين والمفرد الغير المعين وجميع الافراد حيث الجمل  
على الاول يستلزم الترجيح بلا مرجح والجمل على الثاني يستلزم الاجمال في كلام الحكم فينتعين الجمل على الاخير لاحتمال قيام قرنية  
تلك المشافهين على زادة المفرد المعين اي تخصيص فلا يكتفى الجمل على العموم الا ان يقال ان ما ذكرنا انما هو في باب الخطابات  
الشفاهية والمفرد المعرف باللام لا يكون من باب الخطابات لشفاهية اي "باب لتخويله وان كان من باب الخطاب لاصول الآله  
مدفوع بما كان كونه ترجح المعرف باللام واقفا في ذيل الخطابات الشفاهية مكان عليه لتفصيل في عموم المفرد المعرف باللام بقرنية  
لو كان المفرد المعرف باللام في ذيل الخطاب لا يجرى على العموم وغيره فيجمل على العموم واما الثالث فلم يعد شمول الايات التثنية  
عن العمل بالظن للظن المستفاد من الكتاب والتم يلزم من وجودها العدم فيلزم اللغو في الايات المشار اليها الا ان يقال  
ان الايات المشار اليها غير شاملة للظن المستفاد من نفسها وان كانت شاملة لساوا الظنون المستفادة من الكتاب تطير  
ان اهل العرف يعيرون لنا شيئا وغرضهم خروج الخطابين عن العموم بل طعنهم مستقرة في محاورهم على خروج الخطابين  
عن العمومات والاطلاعات الشاملة للخطابين بل خروج المتكلم عن المراد في العمومات والاطلاعات المشار اليها موقوف  
به ولا مجال للشك فيه مضانا الى عدم اعتبار الاطلاقات لكتاب صحتها فضلا عما ياتي من كلام في الايات المشار اليها ومع جميع  
ذلك يمكن القول بان مفاد الايات المشار اليها انما هو حرم العمل بالظن والمرجع في المقام الى العمل بالعلم لكنه مدفوع بان الغرض من  
الجواب المذكور عدم جريان حكم العمل بالبيع في صورة عموم تلك الايات للعمل بالظاهر والمذرك في هذا المقام على خروج المقام عن  
مورد تلك الايات بعدم جريان حكم العقل فلا يخال الموضوع انه لا يتم ما ينوط بمقدمة غير ثابتة فالما لا المذكورة من باب لاخذ  
بالموقوف مع الكلام في الموقوف عليه واما الخبر المتواتر فهو بعد وجوده نادرا اللهم الا ان يدعى كثرة التواتر المعنوي اما الخبر  
الواحد فهو بعد ان كثيرا من المسائل سيما المعاملات خال عن الرواية او ورد فيها رواية غير معمولة بها كما قيل لا يفيد الا  
الظن لاحتمال الكذب والسهو والتقية وغيرها من العوارض اللفظية الفادحة في الدلالة والقول بافاده اخبار كذا لا  
نعلم ما عن الاخبار يبين فاسد واما الاجماع فبعد مكانه وامكان الاطلاع عليه لا يمتنع ولا يفرض من جوع اذ ليس واقع فيه  
الاجماع بالنسبة الى مسائل الفقه لا كشمرة بيضا في بقره سوداء واما العقل فما يستعمل به العقل اقل مما وقع فيه الاجماع  
بمرتبة فلا يخال للفناء عنه بوجه واما الاستصحاب فبعد افادته للعلم بالواقع ظاهرا لان اعتبارا واما من باب الظن واخبار  
اليقين وعلى التقديرين لا يخال افادته للعلم بالواقع بل على الثاني يكون مفاد الاستصحاب هو الحكم الظاهري والكلام في



في الحكم الواقعي واما اصل البراءة فعدم افادة العلم بالحكم الواقعي واما اصل البراءة فعدم افادة العلم بالحكم الواقعي بديهياً واما  
بالنسبة الى الحكم الظاهري فذكره الايات والاخبار والعقل ولتوهم الاولان فلا يثبت منهما ازيد من الظن ولا العقل وان  
يستفاد منه العلم بالحكم الظاهري لكن الكلام في تسداد باب العلم بالحكم الواقعي وبما يستفاد من كلام صاحب المعالي  
اعني اصل البراءة بواسطة الظن بانتفاء التكليف الواقعي من جهة الاستفراء وعدم الظن بالدليل لكن لم ينظر من استند  
اصل البراءة الى الظن ولا اختصاصه اعتباراً بصورة حصول الظن لبراءة ونظيره ذلك ما ذكر في جماع مصاديق المدعى  
لو طالب زيد عمر وابدن تلو في ذمته فافكر عمر واذيد لو سكنت ترك ويخالف قوله الاصل براءة ذمته <sup>لاصالة</sup> عمر ومن الذين <sup>لغنا</sup> ونجا  
قوله لظاهر من براءة عمر وعمر لا يترك ويوافق قوله الاصل والظاهر فهو مدعى وزيد منك مطلقاً ايضاً حيث ان المدعى  
فيما لظن براءة عمر ومن الذين لكن لا مجال لهذه الدعوى ولو كان الظن يقتضي الجواب لبراءة في بعض موارد اصل البراءة  
واما اصل المعدوم فبعد اعتبار انما يفيد انتفاء الحكم الظاهري ولا جد كونه لا مجال لافادة انتفاء الواقعي الا في موارد  
البلوى من موارد الشك نعم ياتي انتفاء الحكم الواقعي في كثير من موارد وهو مساواة اربع ركعات ما بين الطلوعين الا انه من باب  
قيام الضرورة ثم ان بعض الاراء ترد على دعوى تسداد باب العلم بما يحترق انه ان كان الغرض تسداد باب العلم  
بالاحكام فهذا <sup>من مسلما لكنه لا يوجب حجة الظن طريقاً الى الاحكام وان كان الغرض تسداد باب العلم بالطريق</sup>  
فهو موجع لثبوت حجة الظن المخصوصة بالعلم وانت خبير بان الغرض هو الشق الاول بلا اشكال والمنع متوجه الى  
عدم استلزام الدليل للمدعى كما جرى عليه سلطاننا ولا يكون متوجها الى دعوى تسداد باب العلم واخذ هذه الفتنة  
في دليل الاستدلال المرجع الى الايراد بلزوم اخذ مقدمة اخرى هي عدم وجود طريق محمول في البين بعبارة اخرى تسداد باب  
العلم بالطريق وبالجملة لا يخفاء في الفرق بين خلال مقدمته في الطريق ولومنا بالاستدلال والحاجة الى مقدمات اخرى الامر  
في المقام من باب الاخير الاول نعم يكفي عن مقدمته اخرى تعيم دليل تسداد باب العلم بالواقع والعلم بالطريق لان يقال  
ان ما في حجة الظن بالطريق تامة لو ثبت التكليف بالطريق كما يدعي القائل بحجة مطلق الظن بالطريق بدعوى سبق جعل  
الطريق المعلوم وتقف به تسداد باب العلم بالطريق المشار اليه ودعوى علم بثبوت التكليف من طرق واقعية في مثال  
وما ننا مع استداد باب العلم بالطريق واما بناء على عدم ثبوت التكليف بالطريق كما هو اقل درجات الامر بناء على حجة مطلق  
الظن لا يمكن دعوى العلم بعد عدم ثبوت جعل الطريق كما هو الاظهر فلا ياتي في الاجتهاد الظن بالواقع نعم لو ادعى العلم  
بعد جعل الطريق كما هو الاقوى كما يظهر مما تقدم مضافاً الى تسداد باب العلم بالواقع يثبت حجة مطلق الظن بالواقع  
لفظ او يقال انه لا منافاة بين لقول بحجة الظن بالواقع مع القول بحجة الظن بالطريق لا مكان لقول بحجة الظن في الاصول  
على القول بحجة الظن بالواقع كيف لا وعنوان قيام بعض افراد الظن مما يعم دليل على عدم حجة على عدم حجة بعض افراد الظن معرو  
وياتي الكلام فيه والفرق بين لقول بحجة مطلق الظن بالواقع والقول بحجة الظن بالطريق مضافاً الى ما ياتي في بعض النسخات  
ان القائل بحجة الظن بالطريق لا يقول بحجة الظن بالواقع راساً واما القائل بحجة مطلق الظن بالواقع يمكنه القول بحجة  
الظن بالطريق من باب لقول بحجة الظن في الاصول غاية الامر انه عند تعارض الظن بالواقع والظن بالطريق يقول بتقدم الظن  
بالواقع لكنه يندفع بان الغرض ان دليل الاستدلال لا يثبت ازيد من حجة مطلق الظن بالواقع والقائل بحجة مطلق الظن بالواقع  
لا يقول بملاحظة دليل الاستدلال بحجة الظن بالطريق لان يقال ان الامر على هذا سهل اذا كان لا باس بالقول بحجة الظن بالطريق  
من القائل بحجة الظن بالواقع من باب لقول بحجة الظن في الاصول فلا باس بالقول من ذلك بحجة الظن بالطريق بملاحظة دليل  
الاستدلال كيف لا وربما يكون مدركاً لقول بحجة مطلق الظن في الاصول هو الاستدلال بدليل الاستدلال بتعيمه للقول  
والاصول بكون مجرى الدليل المشار اليه هو مطلق الاحكام لا الهية لكنه يندفع بانه على ذلك يلزم عدم انعكاس القول بحجة  
مطلق الظن بالواقع لقول بحجة الظن بالطريق ولا يقول به احد واما القول بحجة الظن بالطريق من باب لقول بحجة الظن  
في الاصول فهو قد يجمع مع القول بحجة مطلق الظن بالواقع وقد يفرق فهو ممكن لان انعكاسه فلا باس به ويمكن اختيار الشق

قوله في العلم بالحكم الظاهري  
فما استعمل طريقاً في موارد العلم بالواقع  
فما تخلف على اجماع باب العلم بالواقع  
الغرض لا يوجب العلم بالواقع  
لا يوجب العلم بالواقع  
الغرض لا يوجب العلم بالواقع



اما ابتداء بالخط بالواقع

الافشا



خلفه الانسان البالغ في حسن البيان هذا لا يحيط به نطاق بيان والبيان وقد ظهر صاحبا لاسما في بعض كلامه  
عدم ادراك تلك الحكمة اربع مرات بل قد عجزنا ان نذكر عن ادراك تلك الحكمة حيث قالوا انهم فيها من فيسدها وفيه  
الذم ما ونحوه يستجيب بحكمه ونقدس لك قال في علم ما لا تعلمون نعم قال العلامة الطوسي تبعا للتبديل الرضوي في الذم  
وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه متنا والمقصود ان وجود الامام عليه السلام في غيبة لطف وتصرفه  
لطف اخر وعدمه متنا لان اصل وجوده في الحضور لطف وتصرفه في ذلك العصر لطف اخر وعدمه من الرعية حيث  
خذلوا وتركوا نصرته حتى تمام انهم لم يتركوا فيهم السيد السند المحسن الكاظمي ولذا قال وظهوره لطف ثالث وعقد ايضا  
من اهل الظاهر ان المقصود بضمير المتكلم مع الغيبة كلامنا هو مجموع اهل الغيبة باعتبار الكفار والخالفين بل الاشقياء  
من اهل المذهب لا المجمع ولا يلزم انهاء الفترة الطيبة في زمان الغيبة حتى من العلماء البراءة لا خيار وهووم الشقا  
بجيت لا يخرج عنه خارج كقولنا في ذلك لا يستند الى سند ومُسند كيف لا وقد مكث النبي صلى الله عليه وآله  
بين الناس في ابتداء الاسلام واشتداد الكفر وان كان الامم كلمة عليهم السلام غير القائم بحمل الله تعالى فربه وهل  
مخرجه شهداء كما ذكر في محله وكذا مكث طائفة من الانبياء قبل اكرمهم على نبينا وآله وعليهم السلام بين الناس ولم يتمكنوا من  
من سلطنة وجه الارض مع انه لو كان المحذور والمذكور مانعا عن الظهور فهو دائم دهر الدهور وقصته غلبة الكفر  
النجور في عسوم الاعضاء والعصور فيلزم ان لا يمكن الظهور الى يوم النشور ولو اصاب الخيال من جانب الله المتعالين  
الظهور فمن الظاهر وفور الظهور انه كان يمكن لله سبحانه اصلاح الحال في بدو الامر بحيث لا يجر الامر الى الغيبة كذا  
الحال في سائر اعضاء الغيبة على انه يمكن النصرة من جانب الله سبحانه لا امام عليه السلام بحيث يغلب الحق على الباطل  
وينقلع الشقاء مضافا الى ان مقتضى بعض فقرات بعض ادعية ان الظهور دائما يكون حين كمال العتاش واستكمال  
الشقاء فالراحة والاستراحة عن ورود الاشكال والشبهة في حواله حال الغيبة الى الحكمة المخفية ومع ذلك وجود  
الامام عليه السلام بدون التصرف لا يكون من باب اللطف بالمعنى المصطلح عليه بل اللطف هو صرف التصرف في مجموع  
الركب من الوجود والتصرف ومع هذا نقول لا امام عليه السلام لا يكون من باب اللطف بالمعنى المصطلح عليه حيث ان  
ان المقصود بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن العصية المذكور في تعريفنا هو ما كان من جانب الله سبحانه بشهادة  
تعليل وجوبه بلزوم نقض الفرض من خلفه الانسان لولا ذلك عدم الحكم بوجوبه على النبي صلى الله عليه وآله وكذا  
الائمة عليهم السلام في كل واحد وكذا تقسيمه الى ما كان من فعل الله سبحانه كارسال الرسل وما يكون متعلقا بفعل  
العبد المملوفا ليه كما يجاب متابعه الرسل والائمة عليهم السلام وما يكون متعلقا بفعل عباد اخر كما يجاب تبليغ الرسل  
واداء الشريعة على الرسول فاللطف انما هو اجاب متابعه الرسول لانفس المتابعين وكما ان اللطف هو اجاب الامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر لانفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم التصرف في مقام  
وجوبه واجب لكن لا لوجوب اللطف على الامام عليه السلام بل لكونه منصوبا لاجله وكون خلافه خلاف مصيبة خلاف  
ما ثبت كونه واجبا عليه من جانب الله سبحانه بواسطة وجوب اللطف على الله سبحانه فقد بان ان كلام العلامة المشار  
اليه كل جزء من اجزائه الثلاثة محل كلام وقد حذرنا الكلام ايضا في البشارات في بحث الاجماع وكذا الرسالة المعسولة في البحر  
الاختيار وبما يظهر من شرحه مما قيل من ان الاستدلال لو كان مستندا اليها فاما ان يكون مستندا الى كل واحد من  
يعمل الظن والى بعض منهم فعلى الاول يلزم منسوق جميع المجتهدين واما على الثاني فيلزم منسوق البعض وهو في حكم فسق لكل  
بعد فرض كون كل من لا خيارا لابرار اما ان يكون باب العلم مستندا على السابقين فيلزم خلاف العدل للزوم اختصاص  
الاستدلال بالبعض المقصود وينقض علمه باب العلم فلا مجال لان عمل احد منهم بالظن مضافا الى انه يمكن استناد الاستدلال  
الى الكفار والخالفين والحق من اهل المذهب لا يلزم فيه خلاف لعدولهم ان الظاهر بل الاشكال انه لا خلاف في عدولهم  
النزع لو فرض تفاسيح باب العلم بالنسبة الى غالب الاحكام الشرعية وربما يتوهم ان الحاصل في هذا القول لو ثبت من قضا

فقد خفف الانسان البالغ في حسن البيان هذا لا يحيط به نطاق بيان والبيان وقد ظهر صاحبا لاسما في بعض كلامه عدم ادراك تلك الحكمة اربع مرات بل قد عجزنا ان نذكر عن ادراك تلك الحكمة حيث قالوا انهم فيها من فيسدها وفيه الذم ما ونحوه يستجيب بحكمه ونقدس لك قال في علم ما لا تعلمون نعم قال العلامة الطوسي تبعا للتبديل الرضوي في الذم وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه متنا والمقصود ان وجود الامام عليه السلام في غيبة لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه متنا لان اصل وجوده في الحضور لطف وتصرفه في ذلك العصر لطف اخر وعدمه من الرعية حيث خذلوا وتركوا نصرته حتى تمام انهم لم يتركوا فيهم السيد السند المحسن الكاظمي ولذا قال وظهوره لطف ثالث وعقد ايضا من اهل الظاهر ان المقصود بضمير المتكلم مع الغيبة كلامنا هو مجموع اهل الغيبة باعتبار الكفار والخالفين بل الاشقياء من اهل المذهب لا المجمع ولا يلزم انهاء الفترة الطيبة في زمان الغيبة حتى من العلماء البراءة لا خيار وهووم الشقا بجيت لا يخرج عنه خارج كقولنا في ذلك لا يستند الى سند ومُسند كيف لا وقد مكث النبي صلى الله عليه وآله بين الناس في ابتداء الاسلام واشتداد الكفر وان كان الامم كلمة عليهم السلام غير القائم بحمل الله تعالى فربه وهل مخرجه شهداء كما ذكر في محله وكذا مكث طائفة من الانبياء قبل اكرمهم على نبينا وآله وعليهم السلام بين الناس ولم يتمكنوا من من سلطنة وجه الارض مع انه لو كان المحذور والمذكور مانعا عن الظهور فهو دائم دهر الدهور وقصته غلبة الكفر النجور في عسوم الاعضاء والعصور فيلزم ان لا يمكن الظهور الى يوم النشور ولو اصاب الخيال من جانب الله المتعالين الظهور فمن الظاهر وفور الظهور انه كان يمكن لله سبحانه اصلاح الحال في بدو الامر بحيث لا يجر الامر الى الغيبة كذا الحال في سائر اعضاء الغيبة على انه يمكن النصرة من جانب الله سبحانه لا امام عليه السلام بحيث يغلب الحق على الباطل وينقلع الشقاء مضافا الى ان مقتضى بعض فقرات بعض ادعية ان الظهور دائما يكون حين كمال العتاش واستكمال الشقاء فالراحة والاستراحة عن ورود الاشكال والشبهة في حواله حال الغيبة الى الحكمة المخفية ومع ذلك وجود الامام عليه السلام بدون التصرف لا يكون من باب اللطف بالمعنى المصطلح عليه بل اللطف هو صرف التصرف في مجموع الركب من الوجود والتصرف ومع هذا نقول لا امام عليه السلام لا يكون من باب اللطف بالمعنى المصطلح عليه حيث ان ان المقصود بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن العصية المذكور في تعريفنا هو ما كان من جانب الله سبحانه بشهادة تعليل وجوبه بلزوم نقض الفرض من خلفه الانسان لولا ذلك عدم الحكم بوجوبه على النبي صلى الله عليه وآله وكذا الائمة عليهم السلام في كل واحد وكذا تقسيمه الى ما كان من فعل الله سبحانه كارسال الرسل وما يكون متعلقا بفعل العبد المملوفا ليه كما يجاب متابعه الرسل والائمة عليهم السلام وما يكون متعلقا بفعل عباد اخر كما يجاب تبليغ الرسل واداء الشريعة على الرسول فاللطف انما هو اجاب متابعه الرسول لانفس المتابعين وكما ان اللطف هو اجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم التصرف في مقام وجوبه واجب لكن لا لوجوب اللطف على الامام عليه السلام بل لكونه منصوبا لاجله وكون خلافه خلاف مصيبة خلاف ما ثبت كونه واجبا عليه من جانب الله سبحانه بواسطة وجوب اللطف على الله سبحانه فقد بان ان كلام العلامة المشار اليه كل جزء من اجزائه الثلاثة محل كلام وقد حذرنا الكلام ايضا في البشارات في بحث الاجماع وكذا الرسالة المعسولة في البحر الاختيار وبما يظهر من شرحه مما قيل من ان الاستدلال لو كان مستندا اليها فاما ان يكون مستندا الى كل واحد من يعمل الظن والى بعض منهم فعلى الاول يلزم منسوق جميع المجتهدين واما على الثاني فيلزم منسوق البعض وهو في حكم فسق لكل بعد فرض كون كل من لا خيارا لابرار اما ان يكون باب العلم مستندا على السابقين فيلزم خلاف العدل للزوم اختصاص الاستدلال بالبعض المقصود وينقض علمه باب العلم فلا مجال لان عمل احد منهم بالظن مضافا الى انه يمكن استناد الاستدلال الى الكفار والخالفين والحق من اهل المذهب لا يلزم فيه خلاف لعدولهم ان الظاهر بل الاشكال انه لا خلاف في عدولهم النزع لو فرض تفاسيح باب العلم بالنسبة الى غالب الاحكام الشرعية وربما يتوهم ان الحاصل في هذا القول لو ثبت من قضا



سلكنا بثبوت الاحكام في كل واقعة بهذا المعنى لكن لاننا لم نبيّن للجميع للرغبة لعدم دليل عليه بل في بعض الاخبار يصح وثبوت  
 بعدم بيان كثير منها ويشعر بذلك فانه في بعضها من كونها محرفة عند اهلها وح فلا معنى لكوننا مكلفين بالجميع بل المسلم منه  
 ما وصل اليه بطريق علق وظن معلوم المحيطة فان البيان للمسلم للجميع انما هو للشافعيين مقتضا بثبوت التكليف بالجميع لم لا  
 لنا ومشاركنا لهم فيما يصل اليه باحد الطرفين في غير ما سلكنا لكن مقتضاه كون كل واقعة بالنسبة اليها متعلفا للحكم من  
 الاحكام وهذا غير مفيد لاثبات حجة الظن فانه غير مستلزم لثبوت التكليف بمقتضى الالتزام في جميع الوقائع وقد يقال نقلا ان  
 المراد ببقاء التكليف الواقعية في غير المعلومات ليس لتكليف الواقعية التي باب العلم بها مسدود حتى يلزم الفسخ والتكليف  
 بما لا يطاق بل المراد لتكليف الظاهرية التي تقوم مقامها عند تعدد العلم بها وقد يقال ايضا نقلا المراد لتكليف الواقعية  
 لكن المراد من بقاءها وجوب لا بيان بها او بيا يكون بدلا عنها حين تعدد العلم بها فلا يفتح ولا تكليف بما لا يطاق نعم لو كان  
 المراد من بقاءها وجوب لا بيان بها من حيث انها هي من غير ان يكون لها بدل لا جهة لا شكل والظاهر ان مرجع هذه المنا  
 الى بقاء التكليف لظاهرية اذا التكليف لظاهرية ثم ما كان موافقا للواقع وما كان مخالفا فالمرجع الى المقالة السابقة  
 الا ان تصرف هنا في البقاء والتصرف في المقالة السابقة في تكليف والذي يقوى في النظر ان يقال ان المصالح  
 والمفاسد الواقعية تقتضي تكليف واقعية من الوجوب والحرمة ليس لظاهرية من الشارع المقدس الا من باب الكشف عن  
 الواقع بناء على كون الحسن والقبح عقليتين ولا يختلف اثارها الدنيوية لكن ترتب العقاب عليها منوط ومشتق  
 بالعلم والجاهل معد ولو لكن بعد الفحص على الجهد الفحص عن الوجوب والحرمة المنوطين بالمصلحة والمفسدة الواقعتين و  
 على المقلد التقليد وربما يقال ان ابتلاء بالمفاسد النفس الامرية والحرمان عن المصالح الواقعية ان كان من غير تقصير  
 يجب على الله سبحانه ان يعالج بترايي المغفرة ودواء الرحمة لوجوب اللطف على الله سبحانه ويضرب بها حزنه في البشارة  
 في بحث الاجماع من وجوه نقضا على دعوى وجوب اللطف بمقتضى ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية الظاهر ان اللطف  
 بمقتضى التفضل المناسب للمقام لا يقول احد بوجوبه نعم لو فعل الجهد ومقلد فعلا بعنوان الوجوب وحسبا وكان غير واجب  
 فيمكن القول بوجوب الاجر عليه ولو في الجملة من باب العدل مضافا الى الاجر على الانقياد بناء على تعدد الاجرين في الواجب  
 الاجر على الفعل على حسب ما يقتضيه المصلحة المكنونة في تنويع الفعل الداعية الى وجوبه والاجر على الانقياد واما بناء على  
 القول باختصاص الاجر في الانقياد فالجواب لا لاجر على الفعل في المقام ويمكن ان يقال ان العدل لما يقتضيه وجوب ايضا ان  
 يقتضيه الفعل من الاجر وعدم الاخلاص به على تقدير المطابقة للواقع والمفروض ان مخالفة الواقع لا من عدم الوجوب انما  
 والعدل لا يقتضي مراعاة العبد باللطف في الخطاء وانظر ان لا يلزم احد من المولى مراعاة خطاء العبد في فعله بالانعام ولو  
 كان المولى في قصور اعتدال الحال نعم اللطف والانعام اولى وحسن لكن لا ولو تميز غير الوجوب والكلام في الوجوب وبالجملة لا يتكافأ  
 الواقعية باقية لكن لتكليف الظاهرية غير باقية فربما كانت بحيث حصل العلم بها للشافعيين فوجب عليهم امتثالها لكن من  
 لم يتحصل له العلم بها من اهل الجحش والعبية معدود قال المحقق الفقيه في مقام حجة المظنون اللفظية للشافعيين بعد  
 التمسك بطريقة العرف والعادة فالشارع اكتفى في الحاوان مع اصحابها حصل لهم الظن في التكليف والشرع في ذلك مع  
 المحقق عندنا هو الخطأ وان حكم الله لواقع واحد في نفس الامر ان عمدة العالمة الذين ايمان بالله هو اصل التوحيد  
 وخلع الانذار والاضداد والتسليم والانقياد وتوطيئ النفس على تحمل المشاق الواردة من قبله تعالى فالاحكام الشرعية وان  
 كانت من الامور الحقيقية المناصلة للناسية عن المصالح النفس الامرية لكن العمدة في ناسيتها هو الانبلاء والاضطراب  
 وتقوية الايمان بسبب الامثال بها من جهة انها طاعة فاذا فهم المكلف من خطاب الشارع فهم اعلم بانفسهم الحكم وامثاله  
 فهو جامع للتفادي عن الغفلة بالمصلحة الخاصة والكاشفة في الفوز بالمصلحة العامة التي هي نفس الانقياد والطاعة و  
 اذا فهم فهم اطنيا على مقتضى محاوره لسان لغوم الذي نزل اليه الكتاب بعث الرسول عليه فهو وان فقد المصلحة الخاصة  
 لكنه ادرك المصلحة العامة بل عوض عن المصلحة الخاصة لما يخلو عمله عن الاجر وفاقا للعدل لحصول الانقياد وبدونه ايضا

في  
 بيان  
 ما  
 يقتضيه  
 الواقع



وبعد ملاحظه هذا ينبغي دفع ما يتوهم من انه كيف يجمع مذامع القول بكون الاحكام ثابتة في نفس الامر في كل شيء على وجه مستقر ثابت وانما التصويب باطل والحاصل ان المقصود بالذات من الخطاب ان كان حصول نفس الحكم النفس لا مري لكن يظهر من جمل الشارع مناط التفهيم للنطق بالفاظ التي جرت عادة الله سبحانه بانها لا تفيد في الاغلب ليقين انه راض بهذا الظن وكيف به عما اراده في نفس الامر لا غير فاقدم للصلح ايضا وقد نقلنا كلامه بطوله لكثرة فوائد قوله جرت عادة الله سبحانه بانها لا تفيد في الاغلب ليقين مقتضاه انه لو افاد ذلك لفاظ للعالم لكان لمقادير الحكم النفس لا مري لكن كما ترى لو صرح عدم لزوم طائفة الواقع في الجرم مضافا الى ان مقتضا كون دلالة الفاظ بعادة الله سبحانه وهو كما ترى فهذه دعوى امرين الاول بقاء التكليف الواقعي ويؤيد دليلان مقتضى كلام جماعة الاجماع على بقاء التكليف الواقعي كما يظهر مما مر الاضافه لا حاجة الى التمسك بنقل الاجماع والامر كما ان يكون ضروريا بل هو ضرورة ومع هذا نقول ان لضرورة قضت ببقاء التكليف الواقعي من دون خلاف بنبوت الطريق من العلم والعلية وعقد نظيره ما ذكره بعض اهل الكتاب في الاثر على السبيل السند النجفي حيث منع تعالى ما روي عن ارضا عليه السلام في المناظرة مع صاحب الجاهليتي عن نبوة موسى وعيسى الذي يجبر نبوته سيد الانبياء صلى الله عليه وآله جوابا عن استدلال البعض المذكور على نبوة موسى وعيسى بانها القدر المتيقن من ان نبوة موسى وعيسى تستبطن على احد من المسلمين ولا يخلف ما طابا لاجابا ونبوة سيد الانبياء صلى الله عليه وآله عليه واله وعدمه الا ان يقال ان مقتضى مقتضى الضرورة عدم سقوط التكليف حتى التكليف الظاهري واهمال امرنا بالكلية لبقاء التكليف الواقعي الا ان يقال ان ضرورة عدم السقوط ناشية من ضرورة البقاء نظيره او ردنا به على المحقق الفقيه فيما ذكره في باب الشك في المكلف به من انه لو لا الاجماع على حجية ظن المجتهد لكان مقتضى الاصل جواز ترك المكلف بالكلية من الاجماع المذكور من باب الاجماع على لزوم امثال التكليف الاولي وشمول الاطلاق لحال الجهل لا من باب الاجماع على حكم ما نوتى الا ان يقال ان الاجماع وان كان حاله كما ذكره لكن الامر في المقام لو كان من باب بقاء التكليف الواقعي والتكليف الظاهري فليس بقاء التكليف الظاهري من باب بقاء التكليف الواقعي وليس ضرورة عدم السقوط من باب ضرورة البقاء ومع هذا نقول انه لو لا بقاء التكليف الواقعي يلزم التصويب ولا معنى للتخلف التقوي عليها عند الاحتياط على تقدير عدم بقاء التكليف الواقعي والمقصود بالخطئة هو ان كل شيء محل حكم من جانب الله سبحانه على حسب ما يقتضيه الضرر والمفسدة الواقعية فان علم بها المكلف كان هذا حكما واقعيا وحكما ظاهريا ببناء على طائفة العالم للمواقع والا كان حكما ظاهريا فقط وعلى ما ذكره جري الحال في الظن المغبر وان لم يعرفها الا بالعلم ولا بالظن المغبر عموما وخصوصا مع الفضل لا تشرب عليه الا ان يقال ان من يمنع من البقاء يلزمه القول بالاهمال فلا يقول بحجية ظن المجتهد حتى يلزم التصويب الا ان يقال ان ذلك لقول من باب المماشاة والتمثل عن الاهمال بان من يمنع عن البقاء انكر حجية ظن المجتهد فيلزم الاهمال وان قال به فيلزم التصويب ومع هذا نقول انه لو لم يقع من البقاء فلا يتعين الانقطاع فلا اقل من الشك في البقاء فلا استصحاب يقتضي بقاء على حسب المعنى المقصود بالبقاء بناء على اعتناء الاستصحاب في باب الشك في قضاء مقتضى ذلك الشك في المقام من باب الشك في قضاء مقتضى الا ان يقال ان الاستصحاب لا يفيد الظن البقاء في باب الحكم سؤله كان المشكوك بقاء من الاحكام المستمرة نوعا الى يوم القيمة بعد فرض الشك في الاستمرار خصوصا بكون الشك في قضاء مقتضى الشك في النجاء او وجوب رد السلام من حيث الفورانية وعدا عنها او غير ذلك الشك في ان خلية وبرية من حيث وقوع الطلاق به او كان الشك في استمرار الاحكام المجعولة في زمان فنسأح باب العلم ان كان مقتضى ما ذكره المحقق الفقيه من الاستمرار في افراد الممكن واحكام الموالى والعبيد الاحكام الشرعية القول بالظن ببقاء في باب استصحاب الاحكام لكن كلامه في الشك في اختصاص الحكم بان الصدور واما في حضور ولا في الشك في الاحكام المستمرة الى يوم القيمة واخبارا باليقين لا نقل المقام وان قلنا بشمولها للشك في قضاء مقتضى في باب الاحكام المستمرة الى يوم القيمة كما هو الاظهر كما انها لا تشمل استصحاب الحكم الثابت في زمان الصغرى وفي بعض الشرائع الساندة على الوجه ان قلنا انه لا يجري للاستصحاب

مجلس



في باب الخلاف الموضوع اذا تكاليف انما كانت متوجهة الى المشافهين ولا مجال للاستصحاب تكليف المشافهين في حق المتكلمين  
 اذا المشافه غير المعدوم بل مقتضى اصل البراءة عدم ثبوت التكليف في حق المعدومين بناء على شمول الاطلاقات لصورة  
 الاستدلال بالعلم والمعدوم في عرض الوجود ولا يجري للاستصحاب ان ما نحن زمان لمعلم نظيره يعمل صل البراءة في  
 باب الشك في المكلف به ويقدم على الاستصحاب بواسطة كون اصل البراءة في الزمان الاول ويكون الاستصحاب في الزمان  
 الثاني قلنا ولا انه لو فرضنا انما دى زمان بعض المشافهين الى زمان لا فساد فلا ريب في جريان الاستصحاب في الباب  
 فيطرأ التكليف في حق مثالنا من باب القطع بعدم الفرق وثانيا ان الاحكام الوضعية لا تخضع للمشافهين في الكلام في  
 اختصاص الخطاب بالمشافهين انما هو فيما لو كان الخطاب بصيغة الخطاب المحتوي ولو شككنا في ارتفاع الغاشية وبها  
 مثلا بعد استدلالنا بالعلم فمقتضى الاستصحاب بقاء الغاشية لان يقال انه لا بأس به فيما لو كان الشك في قرب من  
 زمان لا فتتاح واما لو طال الفصل بين زمان لا فتتاح و زمان لا فساد ذكرنا فاشمول اخبار اليقين له محل الا  
 شك الا انه مدفوع بانه يجري الاستصحاب فيما بعد زمان لا فتتاح الى زماننا هذا الا في زماننا ابتداء حتى ياتي الاشكال  
 في شمول اخبار اليقين للشك كيف لا ويخلل الفصل بما يعجز عن جريان الاستصحاب لان يقال ان لظا من اخبار اليقين ولو  
 كان ليقين والشك واقعين في زمان الشخص لا يشمل اخبار اليقين لئلا يذكر او يقال انه يستلزم اجزاء الاستصحاب  
 في حق الغير اهل ان منه الاستدلال من بدوه الى يومنا هذا جاع كبر واجزاء الاستصحاب فيما بعد زمان لا فتتاح الى  
 يومنا هذا يستلزم اجزائه في حق الجمع المشار اليهم ولا عبرة بالاستصحاب في حق الغير بالاستصحاب على الوجه المذكور  
 فاسد لا يندفع فهو فاسد بالكلية ولا مجال للتمسك به في حقنا الا ان يقال ان الاستصحاب في حق الغير انما هو في  
 استصحاب الحكم المتخصص المتقوم بالغير كما في استصحاب طهارة لباس الغير مع عدم الحاجة اليه منه مستصحاب الطهارة  
 من كل من واجبه المنع في ثوب واحد بالنسبة الى الاخر مع عدم الحاجة اليه كما في الافداء من حدتها بالاخر مع لبس الثوب  
 المشار اليه واما نحن فانه المستصحب انما هو الحكم الكلي المنقوم بموضوع كلي فلا يكون الاستصحاب في المقام من الاستصحاب  
 في حق الغير ثالثا انه لو تعلق الوجوب بصلوة الجمعة مثلا مع دوران الامر بين كون الخطاب على وجه الاختصاص باهل الحضور  
 او العتق جميع الناس الى يوم القيامة فلا شك في تحقق ارتباط الوجوب مع صلوة الجمعة وتعلق الوجوب بالصلوة والقدر  
 اليقين وان كان اختصاصا باهل الحضور لكن يخفى لا يستصحب وجوب بالصلوة الثابت على وجه الاجمال  
 والمكلف بصلوة الجمعة غير داخل في موضوع الوجوب على الصلوة بل هو متعلق به كيف لا ولو قيل هذا واجب وخرامهم  
 الكلام ويصح التكون عليه ليس المستصحب لا الوجوب للموضوع المشار اليه هو متحد ولا ضير في اختلاف ما يتعلق  
 بالموضوع كما انه لا ضير في اختلاف علة الحكم كيف لا وقد بنى الخلاف في حجة الاستصحاب على جواز اختلاف علة الحديث  
 البقاء ويرشد الى عدم اختلاف الموضوع في المقام انه لم يقدح احد في باب استصحاب الحكم الثابت في بعض الشرائع انما  
 ولا في استصحاب النبوة المحكي عن بعض اهل الكتاب باختلاف الموضوع وبالحكمة فحق يجري الاستصحاب في باب الصلوة ويكر  
 ثبوت الوجوب في حق مثالنا وليس هذا من باب الاصل المثبت بثبوت الحكم الشرعي هنا بواسطة كما في استصحاب  
 الحكم الثابت في بعض الشرائع السابقة واذ بان ان لم يجز الاستصحاب في صلوة الجمعة في الفرض المتقدم فلا بد من كون  
 انقطاع الوجوب مقطوعا به وهو ظاهر الفناء وخامسا ان الشك في طراد الحكم في خواهل الاستدلال ليس من جهة  
 الشك في مانعة الجمل عن شمول الاطلاقي بل الشك في تخصيص الخطاب وتقيمه للسعد ومين فليس الشك في جهة  
 العرض بل انما هو في جانب الطول ولا مجال لتخصيص الحكم زمان لا فتتاح مجازا في الاستصحاب فلا مجال لصل البراءة في  
 امثالنا لقدم الاستصحاب على اصل البراءة في باب الشك في المكلف به يجري اصل البراءة لكونه في الزمان الاول بخلاف  
 ما نحن فيه لكونه في الزمان الثاني وهو مورد الاستصحاب بخلاف الشك في المكلف لما كان الشك في الزمان الاول فلا  
 يجري للاستصحاب فيه ومع هذا نقول انه لو لم يكن لتكاليف الواقعية مختصة في الواضح على حسب الفسده والمصلحة لكان



لرجحان الاحتمال المتناقض عليه في الاحكام الشرعية معنى اذ رجحانه من جهة امارة الواقع ولو لم يكن واقع للتكاليف لما عحصرت  
 الاحتمالات فمن اين يتبين رجحانه والقول يكون ان رجحان من باب التمسك من الخرافات الا ان يقال ان المرجح الى الاستدلال بالانسان  
 على البقاء وقد تقدم الاستدلال بالانسان وبما الضرورة على البقاء ومع هذا نقول انه لو لم يكن التكاليف لواقع  
 بامارة واقعية زمانا لستاد باب العلم ونفرض شيئا في حال العلم للزم توقفها على العلم ولو من باب السد في المسبة  
 الى طريق الحصول من باب لا شرط ان مانعة يحصل مثل الفحص وعدم المانع من المعتقدات وهو مستلزم للوجود في  
**قلت** ان هذا التماسه على من يدبر مدخله العلم بالفعل واما لو كان الدخيل هو العلم بالقوة اي امكان العلم فادرك  
 بأسر المدخله **قلت** ان امكان العلم بمعنى انتفاش الشيء في الذهن موقوف على وجود الشيء ايضا على نحو توقف العلم  
 بالشيء على وجوده حيث ان الشيء بعد وجوده له سببه الانتفاش بالمخاطبة في المراء وقد ينشئ فيها كنهيا قبل الوجود كما لا يمتنع  
 ما انتفاشها فذلك لا يثبت في امكان انتفاشها وان قلت ان الشيء صالح وقابل للانتفاش على تقدير وجوده وبهذا يثبت امكان  
 الانتفاش مع عدم الوجود فلا يكون امكان الانتفاش حجة موقوفة على الوجود **قلت** ان هذا المقال مبرج في اناطة امكان لا  
 بالوجود ان مقتضى تعليق المد كور كون الصلاحية والقابلية منوطه بوجود المعلق عليه اعني الوجود فلو كان امكان العلم بالشيء موقفا  
 على وجوده فلا مجال لمدخله امكان العلم في الوجود الا ان يقال ان معنى امكان العلم انما هو كون التكليف بحيث لو اشعلا استشرأ  
 لا يكون موقفا بالجملة مثلا كما يرشد اليه ما عن النهاية في موضع من اعتبار عدم التمسك وهذا دليل في زمان انتفاع باب العلم  
 ايضا ولو من باب بمانعة عدم امكان العلم والكلام في زمان الاستدلال فيمن امكن في حقه العلم والتشور فليس اخلاف حال  
 زمان انتفاع باب العلم و زمان الاستدلال في حصول العلم بالفعل في الاول وعدم حصوله في الثاني فلا يكون عدم  
 البقاء في زمان الاستدلال اتمدا خلافة العلم بالفعل والمدخله مستلزم للوجود كما سمعت وان قلت ان مرجع اشتراط  
 الشعور الى اشتراط العقل مع ان العقل شرط اخر فقلت ان العقل بطور في مقابل المجنون ولا يتم اشتراط العقل للاحرار من  
 السكر والاعناء مع ان العلامة الطوسي لم يعتبر اشتراط العقل واشتراط العلم وامكانه والظاهر ان بيان غالب التمسك عليه  
 وعليه في اشتراط الفهم بد فلا يثبت شرعا كلامه بان يكون عالما او متمكنا من العلم ومن بعض النسخ وامكانه ومع هذا نقول  
 انه لو لم يكن التكاليف محصلة في الواقع وكانت منوطه بالعلم ولو بالثبوت على عدم المانع بغير مدخله العلم في المعنى  
 وفناء ظاهره مع هذا نقول انه لو لم يكن التكاليف محصلة في الواقع وكانت منوطه بالعلم وكان حالنا طمنا على ما ذكره  
 عدم الفرق بين العدل والظلم وفناء ايضا ظاهرا الا ان يقال ان من يمنع عن البقاء انما يمنع عنه في غير معلوم الحكم عطلا والعدل والظلم  
 بما سبغ الحكم العقل الثاني اشتراط التكاليف لظاهره بالعلم والوجه فيه امارة البرائة في باب الشك في التكليف في شبهة الوجود  
 بانفان التمسك في كذا في الشك في المكلف به سواء كان الشك بين الامثل والاكثر والمباشرين على الاظهر على ما حررناه في  
 محله وقد حررنا رسالة منفردة في باب الشك بين المباشرين بل مقتضى اختلاف على القول بحجة الظنون الخاصة ومطلق  
 الظن الا نفاذ على اشتراط التكاليف لظاهره بالعلم والاعمال بموجب الاحتمال بل جرى الحق القضي على جميع التكليفات  
 في باب الشك في المكلف به نظر الى كونه من قبيل ما خيرا لبيان عدم الحاجة كما تقدم ومقتضا في التكليف بالواقع  
 باب الشك في التكليف ايضا وقد زعمنا في محله وربما قيل ايضا بغير التكليف بالواقع في صورة الجهل بالتكليف والمكلف  
 نظرا الى ضرورة ان المولى اذا قال وجبت على عبدي ان يذهب الى السوق ويشترى اصناف الفلان وان كان جاهلا  
 الحكم ولو تركه كان مؤثما ومعاملا ولا اميل عذره في جهله وعدم تمكنه من تحصيل العلم بعد ذلك فيجوز ان يخرج  
 عن قانون العدل وانت خير بان غايته ما يقتضيه هذه المقالة فيجوز عتاب لعامل لكن لا يلزم منه عدم حواز التكليف  
 بالواقع واسألوا عن التكليف بالواقع في باب الشك في التكليف والشك في المكلف به مع امكان الامثال كما هو المفروض في موارد  
 اصل البرائة وبعد ما مر ان لا فرق بين التكاليف الواضحة والتكاليف لظاهره في ما طمنا بالعلم ولا مجال للمقتضيل المتقدم  
 نعم التكاليف الواضحة غير منوطه بالعلم بها بالفعل صلا والتكاليف لظاهره منوطه بالعلم بالتكاليف الواضحة وهذا

فم شرط الشك في التكليف  
 بالعلم



الواقعة بالعلم بها وانما طرأ التكليف

الافاء بوقوعها ووجوب

التي هي المشارة بالاجابة على

خلال ظاهر التفصيل المتقدم اذ الظاهر هنا استولى التكليف الواقعي والتكليف الظاهري في باب الاطاعة فنيا واشياءا بعد  
اناطة التكليف الظاهري بالعلم بها فلم يرد النفي والاثبات في مورد واحد والمنشأ شركة العلم واشتراك الصورة في  
صورة العلم وايضا لا يخرج الامر عن حجة مطلق الظن بل الظنون الخاصة فلا اعتبار بالقول بعدم اعتبار الظن استا  
فاستلزام العلم في باب التكليف الظاهري كما ترى وايضا الكلام في التكليف الواقعي قضية خذها في دليل الاستدلال  
لتفصيل بين التكليف الواقعي والتكليف الظاهري من باب التفصيل بين المنافع فيه وغيره والمرجع الى القول بالبقاء على  
الاطلاق وبما مر يظهر ضعف القول ببقاء التكليف الواقعي على ما هي عليه وكذا تخصيص البقاء بالعلم وكذا تفسير التكليف  
بالتكليف الظاهري مضافا الى ان حمل التكليف الواقعي على التكليف الظاهري من قبيل التجوز بعلامة التضاد وهو  
ثابت في غير اطلاق النسخ على الكفور وما تفسير البقاء بالبقاء في كل واقعة على شيء فهو خلاف الظاهر بلا شبهة مع ان الطائفة  
بل بلا اشكال ان المقصود وجوب لبتا في كل واقعة على حكم ولو من باب الحكم العلي مع ان هذا وظيفة المجتهد ولا يمتشي من  
المفلة فكان المناسب دعوى وجوب لبتا من المكلف في كل واقعة من باب الاجتهاد والتقليد على حكم المأمم الا ان يكون  
المقصود بالبناء ما يتم الاجتهاد والتقليد مضافا الى ما يقال من ان ثباتهم على بناء العمل انما هو بعد تعيين المجتهد والما  
وتحصيل المتبع لا نفسهم كما يشهد بذلك صريح قوله بل يتخصصون عن مدارك الواقعة فان وجدوا فيها دليلا خاصا في  
حيث ان التخصص الرجوع ليس بعد ما ثبت اعتبار ذلك لادلة عندهم وح هذا الاجماع لا ينفع بخال من لم يثبت عند حجة  
شي من الادلة ويكون بصددهم تحصيل المجتهد وتعيين المتبع الا ان يقال ان عدم ثبوت اعتبار المدرك لا ينافي اعتبار الا  
جماع على وجوب لبتا والاستدلال بالاجماع المذكور وما ذكر يظهر سقوط التفسير بعدم التسقوط وادد على ان  
من وجوب لبتا في كل واقعة على حكم لا يخلو اما وجوب تحصيل العلم بحكم الواقعة من الوجوب التذنب وغيرها كما هو ظاهر  
من كلامه ووجوب كون العمل في ظرفها خارج على طبق مقتضى احد من الاحكام بمعنى انه يجب على المكلف مثلا في كل واقعة مثل  
فراة السورة في الصلوة ان يكون علم فيها اما على وفق مقتضى الوجوب والتذنب وغيرها او وجوب اخذ به وجعله  
حكما لنفسه مثلا في واقعة شرب لعصير يجب على المكلف ان يجعل حكمه فيها اما الحظر او الاباح ولو كانت من باب الاباح  
العقلية او الكراهية وكذلك في جميع الوقائع والجميع فاسد ما الاول فلان وجوب تحصيل العلم بحكم الواقعة كلية في جميع  
الموارد والوقائع متنوعة ولم يعم عليه دليل قطعي لا حفا ولا شرعا ولا دليل الظن على فرض ثبوته غير كاف ودعوى الاجماع  
مدفوعة بان حجة الاجماع انما هي من جهة الكشف عن قول الامام عليه السلام ويشترط في جريان حكمه في حقنا ان لا يكون  
الجمع عليه مقيدا بقيد غير حاصل لنا سواء كان الاجماع قولنا او فعلنا فلو اجمعا على وجوب صلوة الجمعة عند وجدان  
الامام عليه السلام فلا يجري في حقنا الفاقدين له بخلاف اجماعهم على تحريم الخمر من دون تقييد في قايده فانه يكشف عن  
الحاق التحريم الشامل لنا فيكفي في الاجماع القولي في ثبوت حكمه لنا مجرد اطلاق قايده كما شفع عن اطلاق قول الامام  
واما الاجماع الفعلي فلم يعمد تحقق الاطلاق فيه لا بد في حجة لنا من العلم بان علمه ليس مستندا الى حجة غير موجوده لنا  
فالعلم بالاستناد الى الجهة المشار اليها او الظن به بل مجرد الاضمار في الجهة وعلى تقدير تسليم الاجماع لا يثبت الكلية  
فيما دار حكم الواقعة بين الوجوب وغيره فنقول يجوز للمكلف ان يعمل بمقتضى الاحتياط ولم يبين حكم هذه الواقعة بل جعله  
بايضا في مطوعة العمل كذا فيما اذا الحكم بين الاباح والاستحباب وبين الاباح والكراهية في الاستحباب الكراهية فما  
الذي لك على وجوب تحصيل العلم بحكم الواقعة في هذه الموارد وما يحد ويرد على عدم الوجوب كما يظهر على الناظر في  
طريقه لفهمها فمضافا الى ان الامر في باب العلم بالواقع فتحصل العلم بالظاهر فرع ثبوت حجة شيء من الادلة فالعلم  
يثبت المتبع بعد انذار حجاب العلم كيف يمكن دعوى مكان تحصيل العلم لا يقال ان مكان تحصيل العلم بحكم الواقعة لا يتو  
على ثبوت حجة الظن وغيره من الادلة بل هو مقتضى مطلق التكليف بما لا يطاق وعدم جواز الفتح على الشارع حيث ان ما  
يصلح طريقا لاخذ الحكم محصور بين موردان ثبتا نترجم لبقائها فهو والا فالعمل جاك بالتحخير والا للزم احد الحدوث



لأننا نقول أنه لا يلزم من مجرد ذلك مكان تحصيل العلم ذيقع الشك في ترجيح بعض الحملات على بعضها كما قد يقع الشك في بطلان البعض أيضا فذيقع الشك في أن الحكم فيما لا يضر فيه هل هو الاحتيال أو البراءة والتقل لا يفيد سوا الطرفين بما بعد لغرض من الطرفين والعقل أيضا مغاير فانه كما يحكم بفتح التكليف عند الجهل به كذلك قد يحكم بجوب نفع الضرر المحتمل فغايتة ما يحصل بعد النظر والخبر هي الظن وبالجملة تحصيل العلم بحكم الواقعة لا يتم إلا بعد ثبوت ما أخذنا الحجية في غير المعلومات وأما الثاني فلأن خلوا المكلف في ظرف الخارج عن مقتضى أحد من الأحكام مما يكون محالاً عادة فلا معنى لتعلق الوجوب به كما لا يخفى وأما الثالث فلأن وجوب الانشاء مطلقاً على كل أحد ممنوع والدليل عليه مفقود مضافاً إلى فرع العلم أو الظن المعبر مع فقههما فلا وأما الرابع فلأن جعل الحكم حكماً للواقعة والاختلاف فيها من غير دليل باطل قطعاً ومعه فرع وجود الدليل المغيرة للفويض إلى اختيار المكلف وإرادته متفق على الخبر الذي حكوا بطلانه أقول أن ما يظهر المورد أعوا الوجه الأول من الوجوه المذكورة في شرح الإرادة بتفسير البقاء بوجوب لبث غير ذلك كيف لا ويصح التفسير المشا إليه يقضي بأن لغرض جوب لبث على حكم من الأحكام ولو كان هو ألا باخذ وإن هذا من وجوب تحصيل العلم وايضاً ما ذكره من أن لذار في حجة الاجماع على الكشف عن قول الامام عليه السلام بعد فساد اعتبار القول بكون لذار على الكشف عن الراي للمهم إلا أن يكون المقصود بالقول هو الراي كما يطلق القول على الراي مدفوع بما حررناه في محله من أن لذار على افادة العلم من جهة تراكم الظنون والمخبر في حجة الاجماع إلى حجة العلم وايضاً ما ذكره في تزييف الوجه الثالث يكشف عن كون لغرض من الوجه الثالث هو وجوب الانشاء في جميع الرعايع بل هذا هو الظاهر من الوجه المشا إليه لكن صريح الخبر المتقدم يقضي بأن لغرض الوقائع الواردة على الشخص لا مطلقاً الوقائع وأما التفسير الأخير فبعد وجوبه كما مر في تفسير التكليف الواقعية بالتكاليف الظاهرية وقد مر الكلام فيه مدفوع بظهور بقاء التكليف الواقعية في بقائها على ما هي عليه من غير أن يكون لها بدل وبعد ما مر قولنا لا شك في ناطقة استحقاق العقاب على ترك الواجب فعمل الحرام باطلاً على الوجوب والحكمه علمياً أو ظاهراً ثبت حجته كيف لا ولولا هذا لما قام من صالة البراءة عود ولا عود وان قلت لا بد كان الامر على ذلك فكيف وقع الكلام في باب معدن ودية الجاهل الفاضل والمقصود منها هو الصحة كما يظهر من الرجوع إلى الكلام في باب الجاهل وان قلت انه لو كان الامر على ذلك فكيف ذكر في كلامهم اختصاص العذر بالجاهل بقصر الصوم في استغفره اذا صام لا يجب عليه القضاء والجاهل بحجته وطى الحائض والجاهل بعدم حوز الاقضية من عرفه قبل الغروب الجاهل بالجهل والاختلاف وقال لعلامة في القواعد والجاهل غامداً لا في الجهل والاختلاف وغصبيه الماء والثوب المكان ونجاستها وبجاسته البدن وتذكية الجلد ما اخوذ من مسلم ومقتضاه عدم معدن ودية الجاهل في غير ما ذكرنا فلتناظر ان المقصود بما ذكر في كلامهم من اختصاص العذر بما لو ارد لا رغبة فيما هو اختصاص العذر في الجهل الناشئ عن نقصان وبما ذكر في الجاهل فيما ذكر العلامة من العذر في الجهل والاختلاف واما ما سائرنا ذكره فالامر فيه من باب التسمية <sup>للقصير</sup> لا يربط بما نحن فيه وان قلت ان مقتضى تعريف الواجب الحرام في كلامهم بما يستحق فاعله الثواب ما يستحقنا ركة العقاب عدم اناطة استحقاق الثواب بالعقاب بالعلم قضيه طلاق التعريفين قلت الظاهر ان اطلاق في هذا الاجمال اعني ان لغرض كون لذار في الواجب على تركه من حيث استحقاق العقاب في حال الفاعل في الحرام وفي الحرام على حال الفعل في حال الترك في الواجب ليس لغرض بيان حال العقاب تفصيلاً حتى يقتضي عدم اشتراط العلم ويمكن ان يقال ان مقتضى ما ذكر في كلامهم من أن النزاع في عقلية المحسن والبيع إنما هو في الحسن والبيع بمقتضى استحقاق الفاعل للمدح عاجلاً أو آجلاً واستحقاق لزم عاجلاً والعقاب عاجلاً إنما هو كون استحقاق الثواب والعقاب على نفس الفعل ليس لابل مقتضاه عداً في الثواب بقصد القرينة بل مقتضى ما في كلامهم من تمثيل المحسن بالاحسان هو ترتيب الثواب على الاحسان بدون قصد القرينة بناء على ما سمعت من أن لشارع فيه في باب عقلية المحسن والبيع هو المحسن بمقتضى ترتيب المدح والثواب في العاجل والاجل والبيع هو المحسن بمقتضى ترتيب الذم والعقاب في الاجل بل مقتضى ما ذكره شيخنا اليه من أن حسن الاحسان واقع لمدح العبدان فما

في  
عناداً  
قلت ان المقصود  
بالعذر في عدا  
الجاهل التام



بقائه

يحكم به نفاذ الأديان إنما هو استحقات الثواب على الإحسان واستحقاق العقاب على الظلم والعُدوان من دون مداخل العلم بل من دون إغنان بوجود الصانع لكنه كما ترى لا أن يكون لغرض استحقاق لأجر على الإحسان والابتداء على الظلم من شخص كان لكنه غير مناسب جعل التراجع في باب عقليته المحسنة الفصح فيما ذكره الظاهر بلا إشكال أن لغرض استحقاق الثواب العقاب من الله سبحانه لكن يمكن القول بأن لغرض من تعريف المحسن الفصح هو كونه المبدأ في المحسن الفصح على استحقاق الثواب والعقاب على الفعل والترك في الـ استلب الكل من الأشاعة فالأطلاق في مقام الإجمال ولا اغتيا به وعلى أي حال فلا إشكال في أن الأفعال الصالحة ومفاسد مقتضياتها والمفعول والترك مثلاً ومداخل العلم والجمل فيما يقتضيه المصالح والمفاسد بعيدة ولا شك في بقاء المصالح والمفاسد زماناً شديداً بابل العلم ولا شك في عدم استحقاق العقاب على الفعل مع الجهل بعد المخصص لكن نقول أن المقصود بالتكاليف لو اُفقيته أن كان هو مقتضيات المصالح والمفاسد مع قطع النظر عن استحقاق العقاب على الفعل والترك أعني دوام الفعل والترك مثلاً فلا إشكال في بقاءها بمعنى مقتضيات المصالح والمفاسد أن المقصود هو الوجوب المحمدي بحيث يتأق استحقاق العقاب على الفعل والترك فلا إشكال في بقاءها وبوجه آخر نقول أن بعد فرض حجية الظن خصوصاً أو عمومياً مع مخالفة الظن للواقع أما أن يصح مخاطبة بعد حركة الظن إلى الحكم المخالف للواقع بالواقع أو لا فعله الأول يلزم التكليف بالصدقين وعلى الثاني أما أن يصح مخاطبة بالواقع قبل حركة الظن ولا فعله الأول يلزم كون الأمر من باب اللغو ومن قبيل النسخ قبل حضور وقت العمل وعلى الثاني يلزم خلاف الضرورة للزوم عدم بقاء التكليف الواقعي ولا يخفى عليك أن الإشكال في اجتماع التكليف الواقعي والتكليف الظاهري واقفاً فيما في اجتماع استحقاق العقاب على مخالفة التكليف الواقعي والتكليف الظاهري لما يظهر تمام من عدم استحقاق العقاب على مخالفة التكليف الواقعي لعدم العلم به بل نقول أنه لا يختص الإشكال بزمان شديداً بابل العلم بل يطرد في زمان افتتاح باب العلم بل المقصود بالعلم مطلق الجزم الأعم من الجهل المركب ويتأق لترديد على تقدير العلم بحكم مخالف للواقع بأنه ما أن يصح مخاطبة بالواقع ولا فعله الأول يلزم التكليف بالصدقين وعلى الثاني أما أن يصح مخاطبة بالواقع قبل العلم ولا فعله الأول يلزم كون الأمر من باب اللغو ومن قبيل النسخ قبل حضور وقت العمل وعلى الثاني يلزم حدوث التكليف ويمكن لدبائ المقصود بالتكاليف الواقعية هو مقتضيات المصالح والمفاسد من دوام الفعل والترك وعدمه مثلاً المكشوفة بالأخبار فلا بد للجهل من الخضوع لواقع الظن إلى الوجوب مثلاً يصح مخاطبة به ولو مع المخالف للواقع فتح يجمع التكليف الواقعي مقتضى المصلحة والمفسد والتكليف الظاهري هو مقتضى الظن ولا بأس بعدم اخذ للزوم الأمر بالواقع في التكليف الواقعي لكنه يتدفع بأن مقتضى المصالح والمفاسد ما أن مقتضى التكليف من قول الأمر ونعلقه على الأول يلزم عدم تعلق التكليف بالواقع من قول الأمر وهو خلاف الضرورة بل هو يتبع كما يرشد إليه ما على العلامة الطوسي في الجزم من أن عدم إرادة المحسن فيجوز على الثاني ما أن يقتضي التكليف ولا فعله الأول يلزم التكليف بالصدقين وعلى الثاني يلزم كون الأمر من باب اللغو ومن قبيل النسخ قبل حضور وقت العمل لكن نقول أن لغرض من نشر الكلام في بقاء التكليف الواقعي إنما هو صلاح مقدمه دليل الاندراك لكن لا صلاح لا يكون موقوفاً عليه يتأق المقصود بوجوب البشائر في كل واقعة على أمرها إذا ارتفعت ولو على الإباحة العلمية على حسب ما يأتى بدعوى بقاء التكليف الواقعي البناء في حالات منطوية على تقدير بقاء التكليف الواقعي كما يأتى ونحسب الأمر من اعتبار مطلق الظن والظنون الخاصة للزوم إقامة الدليل على حجية الخصومة ورجحان الظنون الخاصة ببناء على اعتبار الظنون الخاصة ووجوب البناء المشاورية من غير الإشكال فيه ولا إشكال لإجمال خلاصة ظهوره أقوى بل ينبغي بقاء التكليف الواقعي إذا لم يدر في الضرورة على مداخل العلم بانضمام المجتهدين والعوام فاطعون بعدم الإمال ووجوب البشائر في كل واقعة واقعية منطوية على شيء لكن لا يعرفون التكليف الواقعي والظاهري بعد ما أقول أنه يمكن أن يقال أنه يصح مخاطبة بالواقع قبل حركة الظن إلى خلاف الواقع ولا يمتنع العلم بناء على انصراف طلاقات التكليف الشرعية إلى إجمال مكان العلم بالوضوحات الشرعية فمقتضى الضرورة بقاء التكليف الواقعي في حق ما لنا الفاضل بشمول طلاقات التكليف بصورة امتناع العلم من المشافهة بعد حركة الظن إلى



المخلاف الواقع اما ان يحل الظن على خاله الى ان ينقضي الوقت كما هو الغالب ويتكشف الخلاف في وقت فعل الاول يصح مخاطبة  
بالمظنون ولا بأس بالمخاطبة بالواقع او لا مع فرض نفيته بالارتفاع بالمظنون لا مكان المصلحة في تعليق الخطاب بل لا يت  
في ثبوت المصلحة في التعليق الاول لا التعليق لما امكن التفحص عن الواقع ولما امكن ان يصير الظن حجة في قطع الوصول الى الحكم  
الكامنه والجائنه عن الفاسد المكنونه بالكلية ومن ذلك جواز امره لا مع العلم بانتهاء الشرط وكذا جواز التسخ قبل حضور  
وقت العمل لا مكان المصلحة كالنوتين ونحوه اعني جواز الامر بانسنا له في معناه الحقيقي بل اعني مع المنة التوطين نحوه كيف  
لا ولا امر شرعية لا تقتصر الا داعي عليها في حكمه لا مثقال كيف لا وتكاليفها كالحايات في اوقات فضلاء العباد  
لا يكون الداعي عليها حكمه لا مثقال لعدم صحته ما حال الكفر لا نفاء قصد الضرر وعدم وجوبه بعد الاسلام لان الاسلام  
يجب ما قبله فلا يتوجه القول بامتناع امره لا مع العلم بانتهاء الشرط وكذا عدم جواز التسخ قبل حضور العمل للزوم اللغو  
السفر وان قلت انه على ذلك يلزم التصويب لفرض نيابة الخطاب بالمظنون عن الخطاب بالواقع والارتفاع بالمظنون  
بالخطاب بالمظنون فلذلك في المدار في التصويب على خلوا الواقع عن الاحكام واين هذا من نيابة الظن عن الواقع اذ  
بطلان الاول ثابت بالضرورة واما الثاني فلا دليل على بطلانه بل لا مجال لغيره وهو مقتضى بعض كلمات الحق القتيبة  
ان قلت ان نفي الخطاب ينافي لا نفي على حسن الاحتياط اذ الغرض من الاحتياط الوصول الى الواقع فلذلك الغرض في  
المقام الوصول الى المصالح الواقعية والجائنه عن الفاسد النفس الامرية لا الايمان بالواجب الواقعي وترك الحرام الواقعي  
يمكن ان يقال انه لو قامت ضرورة على بقاء التكليف الواقعية فقد قامت ايضا على كون الغرض لا مثقال فلا يتجه اصلاح  
حال الضرورة بدعوى كون التكليف لا داعي لا مثقال لكن هذا القول لا شك لا لا شك ويمكن ان يقال ان حكمه  
الفصل وان تصح التكليف والالزام فعلا في حركة الظن والعلم بخلاف الرفع وكذا تصح صحة التكليف والالزام بالواقع  
نلك الصورة كما ان التوطين مثلا يصح التكليف والالزام في باب امره لا مع العلم بانتهاء الشرط والتسخر قبل وقت حضور  
العمل بناء على الجواز فيها لكن بناء على ان امر الخطاب لا يشافهية بالمشافهين وعدم شمولها للحال عدم امكان العلم  
غاية الامر صحة التكليف والالزام بالنسبة لينا وكذا بالنسبة الى المشافهين في حال عدم امكان العلم الا ان الفصل لا يصلح  
بدون الالزام كما هو مقتضى ثبوت التكليف الواقعية في اصل الحضور مع عدم امكان العلم وكذا بقاءها في حقتنا بناء على  
ما ذكر من اختصاص الخطابات لشفاهية وعدم شمولها للحال عدم امكان العلم وان قلنا ان الالزام يسلم ان الزوم فبايكم  
حكمه في الالزام يكفي حكمه في الالزام فملت ان الالزام وان يسلم الزوم لكن ما يكفي حكمه في الالزام لا يكفي حكمه في الزوم مع  
انه لو كان ما يكفي حكمه في الالزام كايضا في حكمه الزوم فانما يكون كايضا في حكمه الزوم المنقبت للالزام ولا يكون كايضا في  
حكمه الزوم بدون الالزام وعلى الثاني ان كان الواقع حكمه ما لالحال من حيث مخاطبة بالواقع والمظنون على سوال ما ذكر  
يقع مخاطبة بالثالث وينقلب الخطاب بالمظنون الاول لو كان الواقع هو المظنون الثاني وبالمظنون الثاني لو كان الواقع  
هو المظنون الاول ولا ينبغي تعليق الخطاب بالمظنون الاول لو كان الواقع هو المظنون الثاني وبالمظنون الثاني لو كان الواقع  
هو المظنون الاول على جواز التخيير بين لبدل والمبدل منه سواء كان كل من الطرفين حادثا في الوقت بان تحرك الظن الاول  
بعد مضي مقدار الصلوة ثم تحرك الظن الثاني او كان حركة الظن الاول قبل الوقت وحركة الظن الثاني في الوقت فمقتضى ما ذكره  
الحقوقي في في بحث الواجب المتوسع هو القول بجواز التخيير حيث انه حكم بان مقتضى توسيع الوقت والتخيير فيه التخيير في الواسع  
عليه مع صحة التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في ذلك الوقت في اخر الوقت فعليه ان لا يكلف في ذلك الظاهر ممكن بطلان  
صلوة الظهر قال فعلى القول باعتماد حال الوجوه مستندة الفصحة لا يمكن التمسك باستصحاب التمام اول الوقت لان  
الكافة مخيرة في اول الوقت باداء مطلق صلوة الظهر في اى جزء من الاجزاء ويمكن لها في الاجزاء في نفس الامر بقصر التمام  
والصلوة بالنيمة والوضوء وصلوة الخوف وصلوة المريض وفي ذلك فخير المكلف في بقاها هذه الاجزاء تخير في الواسع  
قال وان شئت فقل اوضح فاعتبر لا شأن من ملاحظة ما دل على توسيع الظاهر مع ما دل على اباة التسخر مطلقا كما يستفاد

بالاشارة

فقد انشدت في بعض النسخ  
الخطبة في الفقهية  
بعض النسخ  
بعض النسخ  
بعض النسخ



النظر

في ما بين يكون الاختيار في زمان الاختيار لا اضطراري

اقل الحمل من الاثنين لكن بشكل ما ذكرناه بالامتناع من عبسوم التحجير في مثل صلوة المريض حيث انه لو علم في اول الوقت بالابتلاء بالمرض في  
 اخر الوقت والجهر من الصلوة الاختيارية فلما كان المكلف به هو الكل لا يثنى فيه التحجير بين المكلف به الاختيارى والمكلف به  
 الاضطرارى لم يثبت التحجير وجواز الاختيار لا شرط الصلوة الاضطرارية بعدم الفدرة على الصلوة الاختيارية ففي اول  
 الوقت لا يثنى في التكليف بالاضطرارى بل المنقح هو الاختيارى وعلى هذا يجري الامر في مراتب الاضطرار فيها نحو فيه لا يثنى  
 الخطاب بالظنون في الواقع لكونه لا يعمل بالظنون من باب البدلية عن الواقع نعم قبل انكشاف الخلاف يتراعى في ظاهره يعلق  
 الخطاب بالظنون لكن بعد انكشاف الخلاف يظهر عدم تعلق الخطاب وهذا من باب انكشاف الخلاف والافلو بما دى الظن  
 كان حجة في لظاهر الواقع كما يظهر تمام الا ان يقال ان الاضطرار يمنع عن التحجير من الاختيارى الاضطرارى في زمان  
 واحد يكون الزمان الواحد ظرفا للفعل واما لو كان الزمان الواحد ظرفا للتحجير كان التحجير في زمان الاختيار كما في المثال  
 المذكور واما زمان الاضطرار كما لو كان مريضاً في اول الوقت وعلم بالمرض في اخر الوقت بين الاختيارى والاضطرارى في زمان  
 الاضطرار فلا مانع عنه فلا بأس في المقام بالتحجير بين الواقع والظنون الا ان يقال ان المذارى في البدلية على الاجزاء والضرر  
 في تمام الوقت وامرهما ككل المين في المحض بل الظاهر من دليل الاضطرارى استيعاب الاضطرارى في تمام الوقت فلو كان  
 متمكناً من المبدال في بعض جزاء الوقت لا يثنى في التحجير ولو بالنسبة الى ما بين الا ان يقال ان التمسك بالثابت كون المذارى في البدلية  
 على الاجزاء والضرر في حال الفعل واما لزوم استيعاب الاجزاء والضرر في تمام الوقت فهو غير ثابت نعم لا دليل ايضا على كمال  
 الاجزاء والضرر في حال الفعل فيجوز ان لا يثنى بالبدال في اول الوقت او في اخر الوقت مع العلم بزوال الابتلاء في الآخر  
 الاول والعلم بتطرق الابتلاء في الاخر في الاخير على حكومه اصل البراءة في باب الشك في المكلف والافلا يثنى في الجواز واثباتا  
 بالامتناع عن عبسوم اللزوم في باب لقصر صورته ما لو توافر بعد الحضور في الوقت بمقدار الاتمام لانصراف دلة القصر ما لو كان  
 المسافر في تمام الوقت وكون الصلوة المسافرة في اول الوقت والشك في الشمول لما لو كان المسافر بعد انقضاء زمان  
 الاتمام وما كان شك في جانب الطول فيناقى الاستصحاب يرشد الى ذلك انما شك في الشمول ما عتبر جري على كونه  
 في القصر على حال الاداء من عدم ادعاء الشمول بل التمسك بالنصر على منوال حال القصر حال الاتمام من حيث الانصراف  
 والشك في الشمول فيناقى الاستصحاب فيما لو حضر المسافر بعد المسافرة في الوقت بمقدار القصر المذارى في باب لقصر  
 الاتمام على استيعاب الوصف في الحضور والمسافرة وكون الصلوة في اول الوصفين التخليل في الوقت واما لو كان  
 الصلوة في ثانی الوصفين التخليل في الوقت فيعمل فيها بحكم الاستصحاب بما ذكرنا من حال نقض باب العلم من حيث  
 الجمع بين قيام الضرر على تعلق التكليف بالواقع وحجية العلم فالامر في زمان نقض باب العلم من باب الجمع بين التخليل  
 المتعلق بالواقع وحجية العلم وكذا حجية الظن عند عدم التمكن من العلم ومطلقا وفي زمان انسداد باب العلم من حيث الجمع  
 بين صحة الخطاب للناسية عن بقاء التكليف الواقعية وحجية الظن بـ ما مرقول انه يمكن لقول بان الامر والنواهي  
 في كون الداعي عليها هو الاثبات بالواقع وترك الواقع وحملها على كون الداعي اخر خلاف لظاهر الظاهر منها ايضا  
 انما هو تعيين الواقع فعلا وتركها والحمل على التحجير بين الواقع والظنون خلاف لظاهر ليس رتكاب لا اول ولا ثانی  
 فيمكن الحمل على التحجير كما هو مفاد بعض الاقوال المتقدمة الا ان يقال ان رتكاب خلاف لظاهر بناء على الحمل على التحجير  
 حيث ان التحجير هنا لا يكون من قبيل التحجير المتعارف يكون كل من فردى التحجير في جانب تعرض بل الواقع والظنون في جانب  
 الطول لكون الامر بالظنون بالنسبة الى صورة عدم التمكن من الواقع فلا بد من الحمل على التحجير مع تعيين الامر بالظنون بعد  
 التمكن من الواقع كما انه لا بد من تعيين الامر بالظنون بعدم التمكن من العلم بناء على اختصاصا من اعتبار الظن بصورة  
 عدم التمكن من العلم والفرق بين التبيينين واضح اذا المذارى في اول على عدم التمكن من الواقع والمذارى في الثاني على  
 عدم التمكن من العلم ولو فرض كون العلم فاعلا للواقع ثم انه قد اخذ جماعة بقاء التكليف الى يوم القيمة مقدم من مقدم  
 دليل الانسداد نصريحا او تلويحيا كما تقدم واستشكل عليه بوجه احد ما ان بقاء التكليف مع انسداد باب العلم

والعلم بالواقع وحجية الظن عند عدم التمكن من العلم ومطلقا وفي زمان انسداد باب العلم من حيث الجمع بين صحة الخطاب للناسية عن بقاء التكليف الواقعية وحجية الظن بـ ما مرقول انه يمكن لقول بان الامر والنواهي في كون الداعي عليها هو الاثبات بالواقع وترك الواقع وحملها على كون الداعي اخر خلاف لظاهر الظاهر منها ايضا انما هو تعيين الواقع فعلا وتركها والحمل على التحجير بين الواقع والظنون خلاف لظاهر ليس رتكاب لا اول ولا ثانی فيمكن الحمل على التحجير كما هو مفاد بعض الاقوال المتقدمة الا ان يقال ان رتكاب خلاف لظاهر بناء على الحمل على التحجير حيث ان التحجير هنا لا يكون من قبيل التحجير المتعارف يكون كل من فردى التحجير في جانب تعرض بل الواقع والظنون في جانب الطول لكون الامر بالظنون بالنسبة الى صورة عدم التمكن من الواقع فلا بد من الحمل على التحجير مع تعيين الامر بالظنون بعد التمكن من الواقع كما انه لا بد من تعيين الامر بالظنون بعدم التمكن من العلم بناء على اختصاصا من اعتبار الظن بصورة عدم التمكن من العلم والفرق بين التبيينين واضح اذا المذارى في اول على عدم التمكن من الواقع والمذارى في الثاني على عدم التمكن من العلم ولو فرض كون العلم فاعلا للواقع ثم انه قد اخذ جماعة بقاء التكليف الى يوم القيمة مقدم من مقدم دليل الانسداد نصريحا او تلويحيا كما تقدم واستشكل عليه بوجه احد ما ان بقاء التكليف مع انسداد باب العلم



واجب على الظن

بما يتوقف على ثبوت حجة الظن ودليل آخر ولا مقتضى انفاهم على البراءة فيما لا يقتضي عدم البقاء والحاصل ان بقاء التكليف في غير العلويات منفع حجة الظن فلو كان نهى ايضا متوقفا عليه يلزم الدور فيه ان لمقتضى بقاء التكليف لما خوذ في الدليل المشا واليه بالصرح هو بقاء التكليف لواقعية بلا اشكال قضيه كون لفاظ موضوعه للمعاني الواقعية هو الظاهر بالنسبة الى اخذ فيه البقاء بالاشارة وبقاء التكليف لواقعية غير متوقف على حجة الظن ودليل آخر نعم وجوب امثال تلك التكليفات على بقاء ظاهر موقوف على حجة الظن لما خوذ غير موقوف على حجة الظن ودليل آخر والموقوف غير ما يخوذ الا ان يقال ان ما لا يتوقف على حجة الظن انما هو مقتضى المصالح والمفاسد اعني دوام الفعل والترك مثلا واما الالتزام المفصوب بالتكليف فصحته منبثقة على حجة الظن وطريق اخر لكن نقول ان توقف صحة الالتزام بالواقع على حجة الظن بالواقع انما ينافي على تقدير كون الالتزام بداعي إيجاد الواقع وترده واما لو كان لحكمة اخرى كما مر صلاح بقاء التكليف الواقعية به فلا ينافي لتوقف هذا البناء على دعوى بقاء التكليف لواقعية واما بناء على دعوى جوب البناء على شيء فلا يخفى ان وجوب البناء غير موقوف على شيء الا ان يقال ان وجوب البناء وان لا يتوقف على حجة الظن لكنه موقوف على حجة البصيرة عليه سواء كان حكما اجتهاديا او علميا والمدعى في الايراد لم يكن هو التوقف على حجة الظن وطريق اخر كما يرد الدور بنا على دعوى بقاء التكليف الواقعية كذا بعد بناء على دعوى وجوب البناء على شيء بعد هذا نقول ان دعوى الاتفاق على العمل باصل البراءة تندفع باختصاص الاتفاق بصورة عدم العلم الاجمالي فلا مجال لاصل البراءة كيف لا وباني بطلان العمل باصل البراءة في موارد الظن للزوم الخروج عن الدين لكن نقول انه بما يتم بناء على ملاحظة مقدمة ما لا يلائم الاستدلال بالنسبة الى مجموع الوقائع كما هو الواقع والا فومر لا الملاحظة بالنسبة الى كل واحد من الواجبات كما وقع من المحقق الفقيه وبعد هذا نقول ان دعوى توقف بقاء التكليف على حجة الظن في الايراد المذكور بملاحظة الاتفاق على اصل البراءة فيما لا يقتضي فيه وقد سمعنا كلام فيه ويمكن دعوى التوقف بملاحظة صحة التكليف مع عدم جعله آتيا لوجوب الحكم العقل والجمعا فيما لم يكن قابلا للجعل للزوم التكليف بما لا يطاق الا انه ينقدح بان غاية امر الظن كونه طريقا ومقدمة منه لا امثال التكليف لا يتجاوز امره عن مقدمة الواجب فلا يضائق عن بقاء التكليف مع عدم حجة الظن من يقول بعدم وجوب مقدمة الواجب بحسب عن الاستدلال على الوجوب بانه لولا الجواز تركنا ان بقى الواجب واجبا فيلزم التكليف بالحال ولا يخرج الواجب عن كونه واجبا ناره باختيار الشق الاول بدعوى كون الامر الشارع من باب الامر لا طباء والغرض اظهار صلاح العباد ولا بالاليجاب بهذا المعنى مع ترك المقدمة وان ضاق الوقت وبدعوى عدم لزوم التكليف بالحال لعدم استطاعة تعلق الوجوب على تقدير سعة الوقت قضيته لفرق بين الضرورة بشرط الوضوء في الضرورة في حال الوضوء وركناه فيما علفنا على بحث مقدمة الواجب من الاشارات وعدم استحالة بقاء التكليف على تقدير ضيق الوقت قضيته عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار واخرى باختيار الشق الاخير بدعوى كفاية تعلق الوجوب في بعض جزاء الزمان وتطرق استحقاق العقاب على الواجب من باب سندا لافعال لتوليدية الى الشخص لجواز ان يقول لفاعل بعدم وجوب مقدمته في المقام يجوز التكليف بمقتضى اظهار صلاح حال العباد مع عدم جعل الطريق وبقي التكليف بشرط عدم حجة الظن لا في حال عدم حجة الظن عند منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار ولو تضائق الجملة من تحصيل الظن وتضييق الوقت نعم التكليف بدون الطريق ولو في حال عدم الطريق فيجب لكن الكلام في التكليف بدون حجة الطريق والمفروض ثبوت الطريق على الظن لا يمكن القول بالما ذكر من كمالنا رباب لقول بعدم وجوب المقدمة انما ينافي في المقدمة ما لا يتحقق عن الواقع كطي المشا بالنسبة الى الحج واما الطريق الذي يتحقق عن الواقع فلا مجال لحواله الى حال في نفس المباد الا ان يقال ان ما يصلح الخالق للواقع في صورة جعل الطريق من تباين مرام الله سبحانه فهو يمكن ان يصلح الخالق في صورة عدم جعل الطريق وبعد هذا نقول ان دلتنا على اصل البراءة فيما لا ينافي فيه انما يقتضي عدم انشكال التكليف عن جعل الطريق لكن لا يقتضي توقف التكليف على جعل الطريق فالافتاق المذكور يجمع مع بقاء التكليف منقبا لجعل الطريق فيمكن ان يكون لا من باب الاستلزام لا الوقت



بأن جعل الطريق  
ولا يفيض هذا  
التكليف

بأن الأمر بآب لا سنوأم بلا كلام وإنما ذكرنا ذلك لئلا يقال لو كان التمسك على بقاء التكليف بفتح التكليف بدون جعل الطريق ذغاية  
 الأمر بفتح التكليف على سبق جعل الطريق كيف لا وإنما خبرنا بأن حال التكليف عن الخطاب صورة الأجل جازفنا خير جعل الطريق  
 جازفنا لا ولو لم يكن يمكن أن يقال أن لفرض التوقف والاشتراط في الجملة ولو كان الأمر بآب لشرط المناخراذ المذاري في الاشتراط  
 على صلاح حال الشرط وجودا وانفادا عدما ولو نظر في التكليف ولم يتعقب جعل الطريق يكون الصبح في التكليف انشادا ولا  
 لا في حال عدم تعقيب التكليف جعل الطريق تعبد من بآب التمكن من اللزوم والملازم مع سلامة حال التكليف فهذا يرشد  
 إلى كون الصبح من جهة التوقف لا الاستلزام بل للآزم لا يتقدم على الملز ولا اشكال في جواز تقديم جعل الطريق على التمكن  
 لا محال لكون عدم جواز التمكن من بآب الاستلزام ويتبعين كونه من باب توقف حقيقة التكليف ولا فرق فيما ذكرين كون  
 المنشاء في الحكم بالتوقف هو الاتفاق على صالة البراءة فيما لا نص فيه أو القبح العفلة إلا أن يقال أن الظن مقدمة لا مثال  
 لو كان الأمر على ما ذكرنا لم يكن أن يكون الأمر بالشئ موقفا على الأمر بمقدم منه فيلزم أن يكون صحة الأمر بالشئ مثلا موقوفة على الأمر  
 بطي المسافة وإنجابه ولو بدلالة العقل لم يقل به أحدا ذلك الكلام في باب مقدمة الواجب استلزام الأمر بالشئ لا يجاب مقدمه  
 بعد الفراغ عن كون الأمر بآب الاستلزام بل لا اشكال في أن التمكن من الأمر بالشئ واجبا على المشاي وجب تركها للحدوث  
 من جهة تركها يجاب على المسافة للزوم التكليف بالحال وخروج الواجب عن كونه واجبا لا من جهة الأمر بالشئ فكذلك الحال في التكليف  
 بالواقع في الواقع من دون جعل الطريق الأمر على المسافة لا بوجوب صلاح حال الأمر بالشئ لا اشكال بل إنما هو وجب دفع  
 الاعتراض على تركه بالزوم التكليف بالحال وخروج الواجب عن الوجوب كذا الحال في جعل الطريق فإنه لا يصلح حال التكليف  
 بالواقع بل يوجب رفع الاعتراض على تركه بالزوم التكليف بالحال ولزوم النسخ قبل حضور وقت العمل بل نقول أنه لو كان الأمر على  
 ما ذكرنا لم يكن أن يكون جميع الواجبات المطلقة من باب الواجبات لشرطه الاشتراط وجوبا بوجوب مقدماته مع عدم الدليل  
 على وجوب مقدماته من الخارج كيف لا والخلاف في وجوب مقدماته إنما هو في وجوبها بتبع وجوب الواجبات من باب  
 استلزام وجوب الواجبات لوجوبها بعد الفراغ عن عدم الدليل من الخارج على وجوب الواجبات إلا أن الفرق بين الواجبات  
 المشروطة المتعارفة والواجبات المطلقة لشرط الوجوب في الأخيرة فاستفاد وجوب مقدماته من الأمر بالواجبات  
 جبات توجب له وجود عدم وجوب مقدماته بوجوبها لالتكاليف والخروج عن الدين ولو قيل أن ما ذكرنا إنما يتم في  
 المقدمة العقلية والعادية دون المقدمة الشرعية لفرض وجوبها فلتان وجوب مقدمته الشرعية كالمقدمة العقلية  
 والعادية إنما يكون موقفا على وجوب الواجب قضيه أن وجوب مقدمته غيري لا بنفسه فتوقف وجوب الواجب عليها  
 يستلزم الدود فقد ظهر بما ذكر وجه خلوها من الاستسكان للمقدم وهو أنه لو كان بقاء التكليف مشروطا بحجية  
 الظن كان وجوب الواجبات المطلقة مشروطا بوجوب مقدماته مع أن وجوب مقدمته غيري ولا محال لكونه نفسيا  
 فلو كان وجوب الواجبات موقفا على وجوب مقدماته يلزم الدور ويمكن أن يقال أنه لو كان بقاء التكليف مستلزما  
 لحجية الطريق بناء على وجوب مقدمته الواجب بقاء التكليف بفتح التكليف في حجية مطلق الظن ولا حاجة إلى دليل الاستدراك لكنه  
 يندفع بأن المدعى بناء على وجوب مقدمته الواجب استلزام بقاء التكليف لحجية الطريق من الظن وغيره على حسب ما ادعى  
 المستشكل توقف بقاء التكليف عليه حيث أنه ادعى توقف بقاء التكليف على حجية الظن وأما خلافه من تخصيص جعل الطريق  
 الاجتهادي دليل الاستدراك لا يفيد أن يدعيه كيف لا ومقدماته دليل الاستدراك بين سد باب العلم وبقاء التكليف في  
 كلام بعض زيادة عدم الترجيح بين الظنون في كلام بعض آخر نعم لما كان العرض ثبات حجة الظن فلا بد من أخذ متدباب  
 العلم إلا أن العرض لبطلان العمل بأصل البراءة في مجموع التكليف بناء على ملاحظة مقدماته دليل الاستدراك بالنسبة إلى  
 إلى مجموع الوقائع أو لتوقف بل الخيرة من باب تنقيح المقام وزيادة الكلام ولا حاجة إلى ذلك بلا كلام بل هي ثباتي خذ  
 بقاء التكليف في دليل الاستدراك مع الأخيلا لأننا في ذلك وبعد ما مر قولنا بقاء التكليف ليس موقفا على حجية  
 الطريق بملاحظة أن التكليف بدون جعل الطريق ليس موجبا لتركها بل الغرض في التكليف لفرض صلاحه التكليف وأما الغرض

الاجتهادي لا يفيض هذا التكليف

بالجواب في الأول لا اشكال في القول



في تركه جعل الطريق بغير الامر بالتحديد لا يربط بالمشافاة لا شك في ان المتبع في ترك الامر بطريق المسافة عام لا يترك في تركه  
فانه ترك الامر بطريق المسافة في الامر بالتحديد لكن الظن شبه المقدمة العلمية بالنسبة الى الواقع اي مقدمة معرفة الواقع اذا لمقد العلم  
انما هي في مقام العلم والمقدمة ههنا في مقام الاجتهاد الا ان كون الظن مقدمة معرفة الواقع متبني على كون الفرد مقدمة  
للكل كما هو المشهور بين الاصوليين بل صرحوا في بحث مقدمة الواجب انه مقدمة سببية لكن خالفوا في السير وان في  
حاشيته منه المعرفة في بيان التكليفات في حكم الاحكام في تعريفها لفقه على التصديقات والتحسين كرامة الفرد و  
الطبيعة معلولة واحدة على ما شرعنا الحان في بحث اجتماع الامر والنهاي لكن نقول ان ما ذكرنا تمايزا في الظن كونه فردا  
من المعرفة دون غيره مما لا يكون فردا من المعرفة كما لو كان خبر الواحد جهة تبعا ويمكن ان يقال ان مقدمة المعرفة هي فرد  
ما اي طريق ما والظن مقدمة له الا انه لا يوجب خلافا للحال فيبقى ما ذكرناه من الكلمات على كون الفرد مقدمة للطبيعة  
ونظير ذلك ما ذكره المحقق الفقيه من ان الفرد مقدمة ما للواجب فردا للمتي عنه فيجتمع المأمور والمنهي عنه في مورد  
اجتماع الامر والنهاي بناء على وجوب مقدمة الواجب وحرمة مقدمة الحرام وبعد يمكن القول بان الطريق اعني طريقا ما مقدمة  
صحة التكليف وان توهم المستشكل التقدم ان حجة الطريق مقدمة صحة التكليف وجوده على الاحتمالين كلامه وان كان  
الاحتمال الثاني ركبا لوضوح عدم توقف الوجود لكن ظهر بنا قران لتكليف يستلزم حجة الطريق اعني طريقا ما ولا يكون  
موقوف عليها وعلى اي حال فالظن مقدمة لطريق ما مقدمة صحة التكليف لكن المقصود بالصحة هنا غير ما هو المقصود  
بالصحة في مقدمة الصحة المذكورة في بحث مقدمة الواجب حيث ان المقصود بالصحة في مقدمة الصحة انما هو الصحة  
بناء على ثبوت الاصطلاح والمقصود بالصحة هنا هو الصحة المعروفة في عرفنا بانها ان بقاء التكليف في غير المعلومات مع  
السداد بان العلم بها يؤدي الى ثبوت التكليف مع الجهل بالكلف به وهو اما تكليف بالايضا في وضع لا يصدر عن الحكم  
بعد النقص بالتكليف بالواقع مع فرض العلم بمخالفة العلم للواقع لا باس بالتكليف بالواقع ان لا باس بالتكليف بالواقع مع  
عدم العلم به والشك في غاية الامر لزوم الاحتياط ولا باس به عقلا نعم تكليف الغافل من الجاهل فيجوز الظاهر من ما حكم به  
المستشكل هو تكليف الجاهل من باب الغفلة مضافا الى ما يظهر مما تقدم من انقلاب التكليف الواقع الى التكليف الظاهري  
وجواز الفسخ قبل حضور وقت العمل وان كان الامر في مقام شبهة لا من باب فضلاء عن عبث ولا شك في المذكور للقول  
بحجة الظنون الخاصة لا ببناء ايضا على بقاء التكليف الواقعية كما سمعنا انها ان مقتضى حجة الظن هو كوننا مكلفين  
بالظنونات سواء باقتنا الواقع ام لا فلا يكون لتكليف الواقعية من حيث انها باقية ومقتضى بقاء التكليف في غير المعلومات  
كوننا مكلفين بها من حيث انها هي سواء باقتنا الظنونات ام لا فبين المقدمة والنتيجة منافاة ظاهرة وفيه ولا النقص  
بما لو حصل اليقين بالتكليف حيث ان مقتضى حجة العلم كون الكلف به هو المعلوم سواء باقتنا الواقع ام لا ومقتضى بقاء  
التكليف الواقع هو كون المكلف به هو الواقع لكن ادعى على التكليف ليس هو الا مثال الا ان الجتهد يجب عليه لخص عن  
الواقع لكن الشارع المقدس يرفع بالظاهر بذكر الواقع لوتعد ذلك الواقع ويتا في نظيره في باب العلم بالنها ان بقاء  
التكليف في غير المعلومات ممنوع لم يتم عليه دليل عقلا ولا شرعا سئلنا فيام الدليل اللفظي الظني عليه هو مكان في المفا  
والاجماع عليه قبل ثبوت حجة الخبر والظن غير مسلم وفيه ان منع التكليف في غير المعلومات يستلزم المنع عن وجوب الصلوة  
اذا كثر اجوابها ولا اقل من البعض من باب الظنون والنتيجة تابعة لاختلاف المقتنين فيكون الصلوة ظنية ومنع الاجماع على  
بقاء التكليف قبل ثبوت حجة الخبر والظن مدع بان بقاء التكليف في الاجماع بل الضرورة ولا يخالف الحال بثبوت حجة  
الخبر والظن بعد منطوق ما ذكره بعض اهل الكتاب كما في جواب استيلاء السند الفضي حيث منع عن بقوة مؤنن وعيسى  
بغير بقوة يتينا صفة العقلية له اخذنا ما ذكره مولانا الرضا عليه السلام في كماله مع جالين من ان عيسى بن مريم اكد لا يشبهه  
حاله وشخصه وموسى بن عمران المعلوم الذي لا يشبهه خاله على احد من السبلين لا اهل الكتاب جابدين وارسل الله و  
القدر مسلم الطرفين ولا ينافي ثبوت رسالة هذا الشخص اثباته بدين ان يقول بقوة محمد صلى الله عليه واله والجملة

قوله هو ما خلف لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان  
الغرض من الترخيص لا يعقل ان

قوله يستلزم المنع عن وجوب الصلوة  
للمقصود بالاصطلاح هو المنع عن وجوب الصلوة  
فان التكليف المعلوم هو المنع عن وجوب الصلوة  
منه ما خلف لا يعقل ان



الاشكال المذكور من جري على اختصاص بقا التكليف الواقعية بما ثبت التكليف فيه بالعلم او بظن معلوم بالحجة وقد سبق الكلام  
 في توجيهه بان دعوى بقاء التكليف الواقعية تعم موارد الظن بالتكليف وموارد الشك فيه ويلزمه كون موارد الشك اطراف  
 العلم الاجالي ومقتضا وجوب الاحتياط في موارد الشك في التكليف وهو خلاف اتفاق المجتهدين في باب الشك في الحرمة وغلا  
 اتفاق المجتهدين والاختاريين في باب الشك في وجوب نعم ثبوت العلم الاجالي في موارد الشك في الحرمة كما استدل به الاخبار  
 على وجوب الاحتياط في الشك في الحرمة محل المنع بشهادة فله موارد الشك كما مرشد اليه كلام المحدثات في الفوائد الطوسية فقال  
 والمناسبات تؤخذ في دليل الاستدلال دعوى العلم بظايقه كثير من الظن بالتكليف للواقع وبعبارة اخرى دعوى العلم بثبوت  
 كثير من التكليف في موارد الظن في الواقع بعد تخصيص النزاع بمراد الظن بالتكليف كما يضره فيما مراد لا يقتضيه ما ذكره كولي موارد  
 الشك ولا سيما المذكور بالعبارة الاولى كذا مضطاطة الشك للواقع وبما في مزيد الكلام **المقدّم الحادي عشر**  
 ان النزاع انما هو في الاحكام الواقعية لا في كلياتهم بل انضباطها في الاحكام الواقعية فافادة اخبار اليقين بحجة الاستصحاب  
 يتألف لنزاع بينهما من باب الاطراد لا صوم المنازع فيه وكذا الحال فيما يدل على اعتبار اليد والتسوية وقته فقال المسلمون على  
 القول بالتحقق **المقدّم الثاني عشر** ان في موارد الظن ان تنقث ما ثبت لها الاعتبار فيعلمها المذار ولا  
 اشكال ولا يفتعل اعتبارا وموارد الاحتياط والتباعد على اصل البراءة والتحخير بين الاقوال في المسائل الفرعية والتحخير بين الظنون  
 كالاو بعضا والتوقف والعمل بالامارات كالفرقة بشرط الظن او مع الشك او مع الظن بخلاف العمل بالظنون لمخصوصته  
 بشرط الظن او مع الشك او مع الظن بخلاف العمل بالظن او مع الشك او مع الظن بخلاف العمل بالظنون لمخصوصته  
 والعمل بغير الظن او مع الشك او مع الظن بخلاف العمل بالظن او مع الشك او مع الظن بخلاف العمل بالظنون لمخصوصته  
 سائر الظنون والعمل بطلاق الظن والعمل بالظن لا تقي مع العمل بغير مورد الظن لا تقي بالاحتياط او البراءة او التحخير بين الاقوال  
 او بين سائر الظنون والعمل بالظن المظنون بالحجة والمشكوك بالحجة دون موهوم بالحجة والتحخير بين الوجوه المذكورة شائنا  
 ان نلاحظا او غيرهما وله وجوه ثم ان ذكرنا كما ذكرنا من احتمالات كاصل البراءة والاحتياط والتحخير والتوقف نيا سبكون  
 دليل الاستدلال في باب التفرغ والاطمئنان في باب الاشتغال وسببنا شرح الحال بل دراج اصل البراءة والتحخير التي  
 ينادى بقاء التكليف الواقعية كما قرىنا في نعم ادراج الاحتياط حال عن هذا الحد ولكن مشتمل على الحد ومن جهة ان النزاع  
 في موارد الظن بالتكليف من موارد الاستدلال بالعلم في موارد الاستدلال بالعلم على الاطلاق كما تقدم ولا يكون صيغة الاحتياط  
 في موارد الظن بالتكليف لا في العمل بالظن فلا يكون الاحتياط وجه اخر في عرض العمل بطلاق الظن فلا يلائم سبب عد الاحتياط  
 وجه اخر في عرض العمل بطلاق الظن في دليل الاستدلال من جماعة من المتأخرين لكن جرينا من على عد الاحتياط من الوجوه المحتملة  
 في عرض العمل بطلاق الظن مع كون الغرض من رسم هذه المقدمة كالبالمقدمة ثابته في المقام تنقيح مقدمة ثابته ليل  
 الاستدلال من باب المناقشة نعم القائل بحجة مطلق الظن في غير موارد الظن بالتكليف يعني على حجة مطلق الظن من باب القطع بعدم  
 الفرق فالاحتياط في عرض نعم حجة مطلق الظن لغير مورد النزاع اى الحكم باطراد حجة مطلق الظن في غير مورد النزاع لا في  
 عرض القول بحجة مطلق الظن في مورد النزاع لكن يمكن اقتراح في دعوى لقطع بعدم الفرق بان العمل بالظن في موارد الظن  
 بالتكليف مطابق للاحتياط بخلاف غير موارد الظن بالتكليف فانه كثيرا ما يكون خلاف الظن مطابقا للاحتياط فلا يابأس الفرق  
 واختلاف الحال لكن يمكن القول بانه وان لا يثبت في القطع بعدم الفرق لكن يتألف في دعوى عدم الفرق والفرق والمذار في  
 الثاني على امتسك بالاجماع **المقدّم الثالث عشر** انه جري بعض على ما يقتضيه كلامه على ان الاصل  
 الاولى في زمان استدلال بالعلم وعدم ثبوت غير قيام العلم مقام العلم وجوب الاحتياط وحكم بان الاصل الثاني في عدم  
 وجوب الاحتياط واستدلال على صالة الاحتياط بالاصل الاول بوجوه احدها ان دفع الضرر المحتمل اجب هو يتوقف  
 على الاحتياط فيكون واجبا اما الصغرى فلا اتفاق لقوله عليه اما الكبرى فلان دفع احتمال الضرر في الاغفال والتروك  
 انما يتوقف على مورد ثلثة الاول تحصيل العلم بالواقع ثم الاثبات بمقتضاه الثاني الاثبات بمقتضى اول دليل على اعتبار

هذا هو الوجه المذكور  
 في قوله لا بأس من منعه لوجوه المذكورة  
 التحخير بين الاقوال والتحخير بين الظنون  
 اذا المذار فيها تقدم على تعيين التحخير  
 ومقتضى التحخير بين الظنون  
 من غير غيره

قوله والتحخير  
 بين الوجوه المذكورة  
 ولا بأس من منعه لوجوه المذكورة  
 التحخير بين الاقوال والتحخير بين الظنون  
 اذا المذار فيها تقدم على تعيين التحخير  
 ومقتضى التحخير بين الظنون  
 من غير غيره

والله اعلم بالصواب

هذا هو الوجه المذكور  
 في قوله لا بأس من منعه لوجوه المذكورة  
 التحخير بين الاقوال والتحخير بين الظنون  
 اذا المذار فيها تقدم على تعيين التحخير  
 ومقتضى التحخير بين الظنون  
 من غير غيره



وكونه قائما مقام العلم وان لم يكن بنفسه موثقا للعلم بالواقع بل ولا الظن به ايضا الثالث لا يمان بمقتضى الاحتياط الذي هو  
 عبارة عن لا يمان بجميع المحتملات الا الاولى فتنف قطعا اذا لم يرض شدا باب العلم بالواقع وكذا الثاني اذا لم يرض ان لا  
 يكون هناك ما يدل على قيام غير العلم مقام العلم من الظن وطريق تصدك كما تنحصر طريق دفع الضرر في الاحتياط والحاصل ان  
 العيب المعنى مثلا اذا دار الامر بين الحرمة والباحة فلو شك ان شربه يكون في معرض المواخذة والمفسدة ولا ضرا عظم منها  
 فيكون دفعهما لازما وهو يتوقف على الاحتياط بترك الشرب قول انه ربما يمنع الاحتياط لتركه بالفعل بين الواجب والحرام كما  
 المناسب تقييد دعوى صلا الاحتياط بصورة الامكان بل قد يقال ان الاحتياط كثيرا ما غير ممكن ومنه الجهر بالبسملة  
 في الصلوة الاخفائية والانيان بصلوة الجمعة في مثل عصرنا وبناء الشك في عدا الصلوات على الامل والاكثر والقصر والانيان  
 والصلوة على موقفي الخالف للتحجيث قبل فيها بالوجوب الحرمة والجواز لكن قد يقال ان الاحتياط يتبادر بالجهرب بالبسملة  
 الجمعة ونحوهما بالجمع غاية الامر انها فعل القول بوجوب قصد الوجوه من مكان الاحتياط الا انه يندفع بالاجماع على انه لا يقترن بوجوب  
 به مخصوص الاحتياط الا الوجه الظاهري والا لارتفع الاحتياط راسا وهو باطل بديهته فلو انى بالقصر بالنية الظنية والوجه  
 وبالاتمام بقصد القرية احتياطا او بقصد التدبيل باس بصلوة الثانية مع وجوب الاتمام فلما لم يقل ان عدا مكان  
 الاحتياط بالجمع في مثال لقصر الا تمام لا يستلزم ارتفاع الاحتياط فيما لا يشترط صحته بقصد القرية بل يقول انه لا مجال  
 للاحتياط ايضا في صلوة الجمعة بالجمع بين الصلوتين كما صرح به بعض اهل الحكي عن جملة القول بوجوب صلوة الجمعة عينا  
 ومقتضاء القول بحرمة صلوة الظهر بناء على كون الامر بالشئ مقتضيا للتمتع عن قصد الخاص فقد علمت ان حرمة صلوة الظهر  
 من باب التيقن وجوب صلوة الجمعة عينا لكن حرمة صلوة الجمعة بالاصالة اذ لم ينقل القول بوجوب صلوة الظهر عينا وانما  
 هذا لانما حرمة صلوة الجمعة وان قلت فعله هذا يتبادر في حرمة صلوة الجمعة بيقينه وجوب صلوة الظهر كاني في حرمة صلوة  
 الظهر بيقينه وجوب صلوة الجمعة عينا على القول به قلت ان لفرض ما في حرمة صلوة الجمعة فكيف يتبادر في حرمة صلوة  
 الجمعة بيقينه وجوب صلوة الظهر عينا وعلى اتي حال فلا مجال للجمع الا ان يقال ان ما استدلل به على حرمة صلوة الجمعة  
 انما هو ما دل من الاجتناب على اشتراط حضور الا تمام وانما شبه الخاص فلا يمان في حرمة صلوة الجمعة الا من باب التشريع فلا يمان  
 الحرمة في صورة الاحتياط وانما وجوب صلوة الجمعة عينا فانما هو يقتضي حرمة صلوة الظهر في زمان صلوة الجمعة لا  
 مطلقا بعد انقضاء زمان صلوة الجمعة فحينئذ وجوب الواجب المضيق لا يقتضي حرمة الواجب الموسع فيما بعد  
 زمان انقضاء الواجب المضيق لكن يمكن القول بان حال ما دل من الاجتناب على حرمة صلوة الجمعة وان كان ما ذكره لكن قد  
 استدلل على القول بالحرمة بالاجماع المنقول في انتهى هذا يعم صورة الاحتياط اعني الجمع ولا اقل من احتمال العموم فلا  
 جدوى في دعوى ظهور الاجماع المنقول على حرمة صلوة الجمعة في صورة الانفراد ولا في دعوى ان لفقد الشقين  
 من الحرمة المنقول عليها الاجماع انما هو حرمة صلوة الجمعة في صورة الانفراد عن صلوة الظهر ويمكن ان يقال ان الاحتياط  
 انما يتبادر في صورة الجهر والشك اذ لا يصح اطلاق الاحتياط على الانيان بمقتوع الوجوب وبمقتوع الحرمة الا ان الاحتياط  
 الحقيقي لا يرمي فيه القطع بالخلو عن النقصه لكن الاحتياط قد يكون اضافيا كما لو تردد الامر بين فعلين احدهما يقطع بالضرر  
 فيه والاخر يظن بالضرر فيه او يشك في الضرر فيه وكان الضرر في احدهما مظنونا وفي الاخر مشكوكا فيه وكان احدهما اقل ضررا  
 من الاخر فان الاحتياط في القسم الاول في الانيان بمظنون الضرر او بمشكوك الضرر وترك مقتوع الضرر والاحتياط  
 في القسم الثاني في الانيان بمشكوك الضرر وترك مظنون الضرر والاحتياط في القسم الثالث في الانيان بما كان اقل  
 اقل وان امكن القول بعدم تبادر الاحتياط فيه لوضوح الامر فيه واختصاص الاحتياط بصورة الحرمة والشك كما سمعت  
 الاحتياط ايضا في بيان في المقام حيث ان لا فرا يحتمل فيه ترك الواجب لا يمان بالاحرام واما الجمع ففيه لا يمان بالواجب  
 احتمال الاحتياط بالاحرام ولا شك ان الثاني والى من الاول وبعد هذا اقول انه لم يجر طريقة الطبيعيين من بذائه الخلو الى  
 يومنا هذا على التزام الاحتياط في موارد شدا باب العلم وعدم جعل الطريق وعلى هذا يجري الامر لي يوم القيمة عليه



جرى الامر في جميع الشرائع السابقة بالنسبة الى التكليف الشرعي وطريقة الناس كافة على العمل بالظن في التكليف الشرعي و  
 العرفية ويكشف ما ذكر عن عدم تضاد العقل بلزوم الاحتياط مع قيام الظن كما في اقام نعم طريقة الناس مختلفة في موارد العلم  
 الاجمالي مع عدم الظن في البين يكون الامر من باب صفة الشك في باب الشبهة الموضوعية بالنسبة الى وجوب الحرمة حيث  
 ان طريقهم في الواجبات ليست جارية على الاحتياط بالكلية لكن طريقهم في المحرمات في الشبهة المحصورة على الاحتياط  
 بالكلية لكن طريقهم في المحرمات في الشبهة المحصورة على الاحتياط وان قلت انه بعد فرض العلم الاجمالي بالتكليف الواقع  
 لا مجال للقناعة بالظن بحكم العقل بلزوم التفرغ اليقيني بعد الاشتغال يقينا قلت ان لغرض من العلم الاجمالي بالتكليف الواقع  
 في الجملة قبل الترك بالكلية والمفروض احتمال حجية الظن فلا منافاة في طريقة الناس بحكم العقل نعم لو ثبت الاشتغال بالواقع لا  
 مجال للقناعة بالظن الا انه سينال من كون الظن منوعا عن العمل به كالفاس وهو خلاف المفروض وان قلت ان المفروض بقا  
 التكليف الواقع على ما هو عليه قلت قد تقدم ان التكليف الواقع على ما هو عليه من باب الحكمة والمصلحة لا اسندا وقوع  
 الواقع المكلف به في الخارج لفرض يحصل الفراغ بغير العلم كما في صورة المخالف مع الواقع في زمنه المحصور وان قلت انه يتشا  
 استصحاب الاشتغال قلت ان الكلام في حكم العقل والاستصحاب من باب لنقل اليهم الا ان يقال ان الكلام في الاصل الاول  
 اتم من ان يكون مستفادا من العقل وغيره وبعد هذا اقول انه لما كان الظن غير ثابتا لا اعتبارا فهو في حكم الشك فقد يكون  
 الامر من قبيل الشك في التكليف كما في قيام الشبهة على وجوب الاستبراء وقد يكون الامر من قبيل الشك في المكلف به كالتوام  
 الشهرة على خريته شئ لعبادة او تردد في وجوب بين المتباينين وكان الشهرة في حدتها فعل الاول لما علم ثبوت التكليف  
 اجمالا فيختلف الحال في موارد الظن بالتكليف مع سائر موارد اصل البراءة من موارد الشك في التكليف نعم قد استدلت  
 الاخباريون على وجوب الاحتياط في باب الشك في التكليف في شبهة الحرمة بثبوت العلم الاجمالي لكن ورناع عليه بالمنع  
 من العلم الاجمالي في محله وعدة بخارج اصل البراءة الشك في الحرمة ومفشا اختلاف حال العلم الاجمالي ثباتا ونفيًا بالنسبة  
 الى موارد الشك والظن هو كثرة موارد الظن وقلة موارد الشك كما يرشد اليه ما عن محدثي الحر في الفوائد الطوسية  
 من ان جناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر مكن قد ورد لان نواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص بمحرماتها وجميع  
 الانواع التي يقيم بها البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان لا ثمة عليهم السلام مندا ولا ولم يرد اليه عنه مقريرهم فيه كما  
 ومن ذلك ما اوردنا في محله على ما استدلت به على اصل البراءة في باب الشك في الحرمة من القطع بان المسلمين ما كانوا  
 يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد من اعضائهم وكذا في سمعهم وبصرهم وذوقهم ولحمهم  
 سمهم وما كולם وعشرهم ومحل جلوسهم ومشيهم الى غير ذلك مما يصير متعلقا للحكم بخروج ما ذكر عن مورد التراجع اليه  
 القطع والفترة على جوازها ونما سمعت ظهرك ان العلم الاجمالي بالتكليف انما هو في موارد الظن بالوجوب الحرمة دون  
 موارد الشك في التكليف لكن يمكن ان يقال ان موارد الشك في التكليف وان غلت بخصوصها عن العلم الاجمالي لكنها من  
 اطراف العلم الاجمالي كموارد الظن بالتكليف فيجب فيها الاحتياط الا انه ينبتع بانه لو ثبت اعتبار الظن عمومًا او خصوصًا  
 فينا في العمل باصل البراءة في موارد الشك ولو كانت من طرف العلم الاجمالي اذ وجوب الاحتياط في جميع اطراف الشبهة من باب  
 عدم جواز البناء على ثبوت التكليف في بعض اطراف الشبهة للزوم الترجيح بلا مرجح لكن اذا ثبت الترجيح من باب اعتبار الظن فلا  
 مجال لوجوب الاحتياط في موارد الشك الا على تقدير ثبوت العلم الاجمالي فيها بالخصوص هو غير ثابت نظرية في الشبهة  
 المحصورة لو قام البينة على حرمة بعض اطراف الشبهة لا يفتى بوجوب الاحتياط في الباقي بعد فرض حدة الحرمة المشبهة مع  
 هذا لو كان الامر على ذلك يلزم الاحتياط في موارد الشك في التكليف هو خلافا اتفاق المجتهدين في شبهة الحرمة وخلافا  
 اتفاق المجتهدين والاختباريين في شبهة الوجوب فدعوى العلم الاجمالي بالتكليف على وجه يتم موارد الشك في التكليف  
 بنا في ما ذكر من الاتفاق كما انه لا مجال على ذلك للمتشكك لما صلا اليه في باب الشك في التكليف بفتح العقاب فاما يصل  
 البيان لفرض وصول البيان الاجمالي وفيه لكهاية كيف لا والظن في حكم الشك قضيه عدم ثبوت اعتبار الظن فليس العمل

انما هو العلم الاجمالي بالتكليف

بناها والاشياء التي ورد النص



باصول البراءة في موارد الشك العلم بالاحتياط في موارد الظن بالعلم بالظن والى من العكس فترجح موارد الشك على موارد  
الظن بالعلم باصول البراءة من باب الترجيح بلا مرجع نعم التمسك بالإجماع لا بأس به إلا أنه يستلزم ابتداء التكليف المتوسط والأفلا  
بغالب لقيام الإجماع على خلاف العقل لكن لا حاجة إلى التكليف المتوسط بناء على كون التكليف لذاع الامتثال فالحسن في  
دليل الاستدلال بعد دعوى استدلالنا بالعلم دعوى العلم الإجمالي بمطابقة كثير من الظن بالتكليف للواقع وبعبارة أخرى  
دعوى العلم الإجمالي بثبوت تكاليف في موارد الظن في الواقع وما ذكره لا يتعدى إلى موارد الشك ولا سيما المذكور بالعلم  
الأولي فلا مضطاطة للشك للواقع في موارد الشك في التكليف خالية عن العلم الإجمالي بالتكليف لفظة الموارد ولا تكون  
من طرف العلم الإجمالي للتفريق المذكور لعدم تجاوز العلم الإجمالي للتفريق المذكور عن موارد الظن فوجوب الاحتياط في موارد  
الشك ينافي باحدا من العلم الإجمالي بثبوت التكليف فيها أو كونها من طرف العلم الإجمالي بالتكليف وقد عرفنا أنه في  
كل من الأمرين وأن قلنا لا استدلال بدليل الاستدلال وان يصلح حاله بتبديل مقدمة قبله لتكاليف بمقدمة العلم بظن  
كثير من الظنون للواقع وبعبارة أخرى العلم الإجمالي بثبوت كثير من التكاليف في موارد الظن لكن يستفهم عنك أن لتكاليف  
الواقعية باقية في موارد استدلالنا بالعلم أم لا ولا يحصل لك عن الجواب بالبقاء فينا في الحد والمشار إليه قلنا لا لتكاليف  
الواقعية ثابتة في موارد الظن وهي باقية فيها والضرورة حاكمة بالأمرين وأما موارد الشك فلو كان التكليف للواقع فيها  
ثابتا يكون باقيا لكنه غير ثابت فحكم فتح العباب فإما يصل البتة ينبغي على عدم الثبوت وأفعالا  
بناء على كون اعتبار أصل البراءة من باب الظن نعم بقاء التكليف في موارد الشك بعد ثبوت اشتراك مع بقاء التكليف في  
موارد الظن في الحاجة إلى الأصل بكونها لا داعي لامتثال موارد الظن وموارد الشك بخلافه من حيث ثبوت  
التكليف بالعلم الإجمالي لثبوت في موارد الظن دون موارد الشك لكن موارد الشك على تقدير ثبوت التكليف فيها لها  
مثل حال موارد الظن والفرق المذكور أعظم بوجوب وجوب الاحتياط في موارد الظن دون موارد الشك وكيف كان  
فلو قلنا بوجوب موافقة العلم الإجمالي فيجب الاحتياط ولو قلنا بحرمته مخالفة العلم الإجمالي فيسقط العلم باصول البراءة في  
الكل ويجب العلم بالظن على مقدار يرتفع به العلم الإجمالي نظير وجوب العلم باحدا من الشائئين عند تردد الوجوب بينهما كما  
ظهر والجمع بناء على عدم وجوب الاحتياط لكنه خلاف الإجماع ولو قلنا بالتسايف فيجب الاحتياط هنا أيضا للزوال  
عن الدين بناء على التسايف والعل باصول البراءة في لكلنا الحال هنا بخلافه مع الحال في سائر موارد العلم الإجمالي على القول  
الآخرين وإن لم يكن القول ببناء على التسايف يرجع الأمر إلى عدم العلم الإجمالي بالتكليف ومنها المفروض بوجوب العلم  
الإجمالي بالاختلاف من جهة الموضوع لا الحكم كما هو مقتضى ما سمعت فليس حكم العقل ابتداء بوجوب الاحتياط كما هو  
مقتضى الاستدلال المذكور وأما الثاني ففيه وإن يجب الأخذ بالاحتياط بالعلم بالظن بناء على وجوب الاحتياط في الشك  
في المكلف به لكن بناء على حكومة أصل البراءة نقول أن لخلاف في باب الشك في المكلف به إنما هو في صورة آخر أو القدر  
المتيقن في البين بالظنون لأجهادية ومنها المفروض عدم آخر أو القدر المتيقن فإما أن يعمل بأصل البراءة في بعض أو  
دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجع أو يعمل بالأصل في جميع الموارد فيلزم إعمال المكلف به المطلق بوجوب فلا بد من الاحتياط  
فليس حكم العقل بالاحتياط ابتداء أيضا على القول بحكومة أصل البراءة في الشك في المكلف به كما هو مقتضى الاستدلال المذكور  
هذان بابا لا مل ولا أكثر الارتباطين أما لو دار الأمر بين الشائئين مع كون الظن في جانب أحدهما فان قلنا في دون ذلك  
بين الشائئين في صورة الشك في المكلف به بوجوب الاحتياط أعظم الجمع وأما لو قلنا بالتسايف من باب حكومة أصل البراءة  
كما هو أظهر كما حررناه في محله وعلمنا فيه رسالته منقضة القول بالتسايف هنا أيضا إلا أن يقال إن ثبوت العلم  
الإجمالي في موارد الظن ينافي عن ذلك ويوجب القول بوجوب الاحتياط بعد الشك والى قول أن دعوى بقاء التكليف  
الواقعية على ما هو عليه حتى في حق الشك لا يستلزم وجوب الاحتياط ولو من باب كون موارد الشك طرف العلم الإجمالي فلا مانع  
ما خذ بقاء التكليف في مقدمة دليل الاستدلال وتخير الحال أن الأحكام الواقعية ثابتة في حق الموجودين في أصل الموضوعات

بأنه كما لا يخفى أن المورد في الشك بالعلم بالظن



في حق من اتهم من المعدومين في الصنف في الامور الدخيلة في الحكم الا ان خلافا الموجودين المعدومين اما  
فيما لا يختلف به الحكم علما او ظنا اى لا يوجب خلافا للصنف ومن العلم بعدم اختلاف الحكم غالب لقضا وفيما يوجب خلافا  
الصنف بانتفاء الشرط في المعدومين او وجود المانع فيهم ومن هذا الباب صلوة الجمعة بناء على شرط وجود الامام وانما  
الخاص وفيما يوجب شك في اختلاف الصنف فيما نحن فيه لو كان اهل الحضور غالين بالحكم وكذا ظاهرين بالحكم فهذه لا يختلف  
الصنف قضية قيام الضرورة على اطراد احكام الحاضرين والامتنع فيها لو كان اهل الحضور خاضعين وكما سافر في السفر غير  
المعصية حيث ان اختلاف الصنف بالحدود المسافرة لا عبرة به هنا في اختلاف الحكم ويجب علينا الاثام ايضا كما اهل الحضور ولو كان  
اهل الحضور غالين بالحكم وكذا شاذين في الحكم فهذه اوان يختلف حكمنا مع حكم اهل الحضور والا انه من باب خلافا للصنف  
ولا منافاة فيه لبقاء حكم اهل الحضور في حقنا اذا البقاء اتما يكون في حق من اتهم مع اهل الحضور صنفنا ومنها يختلف  
الصنف والافلو كان اهل الحضور لكان حكمهم حكمنا ولو كان خالنا اهل الحضور كان حكمنا حكمهم ففيه من الشك  
يكون مقتضى حكم العقل انتفاء التكليف في حق الشاك فحكم العقل بوجوب خلافا للصنف وهذا لا ينافي بقاء تكليف اهل  
الحضور في حقنا ولا يوجب ابقاء الاحياط لعدم ثبوت التكليف في حقنا مع الشك في الحكم من باب خلافا للصنف انما  
في حقنا التكليف ولو وصا البيان لنا بخلاف ما لو كانا ظاهرين بالحكم فان الضرورة قضت بالقاء الاختلاف في العلم والظن  
انما دام مع اهل الحضور لصنفنا عن الضرورة قضت باطراد تكليف اهل الحضور في حقنا نعم لو ثبت لقاء الشاك عند  
اعتباره وكون التكليف مطبقا في حقنا مع الشك ينافي الاتحاد في الصنف ويجب لاحياط ومن هذا القبيل ما حكم به  
المحقق لفتنة من وجوب الفحص عن الشرط في الواجب للشرط نظر الى حكم العقل وظهور وجوب الفحص عما تادل على وجوب  
الواجب للشرط والمراجحة الى دعوى عدم اعتبار الشك في الباب ان كان الامر من باب الشك في التكليف قضية ان الشك في  
الشرط يوجب شك في البراءة فلا يجري صل البراءة حيث ان الشك النافع في جريان صل البراءة حيث ان الشك في  
في جريان صل البراءة مما لا ينافي بالحكم بعزله والغاء فلا عبرة ولا فلا جد وكيفية جريان صل البراءة فما اورد عليه من ان  
الشك في الشرط يوجب شك في الشرط اى الشك في ثبوت التكليف فاصل البراءة يقتضى عدمه ويندفع بان مجرد دعوى  
اقضائه الشك في الشرط الشك في الشرط لا يكون ذافعا لما لا يتم لدفع منع عزل الشك والغائه اعني حكم العقل ومنع ظهور  
وجوب الفحص بالجملة لا فضا كون اهل الحضور غالين بالاحكام فاهل الانسداد بين لظان الشاك فالظان شريك  
العالم ومقتضى الصنف معه على حسب حكم الضرورة بالغاية الظن واما الشاك فهو مختلف للصنف مع العالم على حسب حكم العقل  
فحكمه يقتضى الغياب على حسب فرض عدم وصول بيان لتكليف وعدم دلالة دليل على الغاء الشك فاختلاف حكم الشاك مع  
حكم العالم من باب خلافا للصنف لا من باب عدم البقاء للضرورة بقاء احكام اهل الحضور الى يوم القيمة في صورة اتحاد الصنف  
ففي موارد الظن يتبقى العلم الاجمالي بتعلق تكاليف واما في موارد الشك لا يتعلق التكليف بوساطة اختلاف الصنف  
وان كان الشاك حكمه حكم العالم مع اتحاد الصنف فلا حاجة في منع العلم بالتكليف في موارد الشك الى ان الشك بقتله  
الموارد نعم غاية الامر العلم الاجمالي بوجود ما يجرى على من صل اليه لتدليل على المحرمه ويجوز تحريمه مطاعا بالغاء الشك  
لكن لا جدوى من ذلك فكيف ظن الاجمالي بذلك بناء على جهة مطلق الظن وان قلت انهم ذروا في بحث صل  
البراءة فبقي الغياب بلا بيان ولم يذكر انا طه الطبع بعدم دلالة الدليل على الغاء الشك قلنا انه مقتضى ان يكون الفرض  
عدم دلالة الدليل على الغاء الشك مجرد الفرض ولا وقوع له الا ترى ما ذكره المحقق القتيبي من انه لو ثبت اطراد التكليف  
حال الشك في باب الشك في التكليف من باب الاقل والاكثر يجب لاحياط ولكن من اين هذا الفرض اني هذا وان قلنا انه  
على ما ذكرت يلزم ان يكون صل البراءة من باب لتدليل الاجمالي مع انه من باب الدليل على قلت ان الفرض من كونه ليدل على  
هو كونه دليل حكم الجاهل وكوش غير قابل خاضعة ادلة اثبات الحكم كونه في جانب طول الحجة بالنسبة الى تلك الاثبات وما ذكر  
يتاى على ما ذكرناه فلا محذور عند ذلك نظر الى مقتضى الحكم الواقع في الجملة لا يحجب في طراده في حيز الشاك ومن هذا

في حق من اتهم من المعدومين في الصنف في الامور الدخيلة في الحكم الا ان خلافا الموجودين المعدومين اما



انه يجب البناء على اصل البراءة في باب دوران المكلف به بين اثباتين حيث لا غاية الامر بوزن المكلف به الواقع في الجملة واما ان  
 في حق الشك فهو غير ثابت لعدم دلالة الدليل على الغاء الشك فالدار في جريان اصل البراءة على عدم دلالة الدليل على الغاء  
 الشك سواء برز الحكم الواقع في الجملة ام لا وبعد هذا اقول ان طلاق الاحياط في المقام من باب المسامحة كما هو الحال في باب  
 الشك في المكلف به فالدار في صدق الاحياط على كون الفعل لا ترك بداعي احتمال الطلونية او البغوضية ولا يلزم في المقام  
 كما لا يلزم في باب الشك في المكلف به على القول بوجوب الاحياط اعلام المجتهد للقلد باحتمال الضرر لزوم الاثبات بالفعل  
 الترك بداعي احتمال الوجوب والحرمة بخلاف باب الشك في المستحبات حيث ان مقتضى حسن الاحياط ان ياتي بالقلد بما او  
 الخبر الضعيف باستحبابه بداعي احتمال الاستحباب بعد اعلام المجتهد بورد الخبر الضعيف وكذا الاثبات بما ورد الخبر  
 الضعيف باستحبابه بداعي احتمال الاستحباب موجبا لترتيب الثواب خلاف ان اسندت بحسن الاحياط على جواز التسليم  
 حسب ان كفاية حسن الاحياط في رجحان نفس ما ورد الخبر الضعيف باستحبابه ياتي من هذا الكلام وبعد هذا اقول انه  
 يتفرض ما ادعى من حكم العقل بوجوب الاحياط بعدم وجوب الاحياط كما سمعت بانفاق المجتهدين في شبهة الحرمة من  
 موارد الشك في التكليف بانفاق المجتهدين والاختاريين في شبهة الوجوب من الموارد المشار اليها وكذا عدم وجوب  
 الاحياط في الشبهة الموضوعية المنفردة في باب الشك في الحرمة اللهم الا ان يقال ان الكلام في الاصل الاولي وعدم وجوب  
 الاحياط فيما ذكر من باب الاصل الثاني وبعد ما اقول ان قضاء العقل بوجوب الاحياط لا ينافي حجة مطلق الظن  
 على اختصاص الشارع بموارد الظن بالتكليف كما نضاه فيما تقدم بتأسيس الاصل في عموم موارد اسناد باب العلم بمتن على  
 تعميم الشارع لغير موارد الظن بالتكليف نحو موارد الظن بالاستحباب الظن بالكره والظن بالاحكام وكذا الظن بالاحكام  
 الوضعية بناء على كونها احكاما مستقلة والالكان للناس البشاش في الاستدلال المذكور على اصاله الحق ظن من باب  
 الاحياط ثابتهما انه مما لا شك ولا شبهة فيه ان الاصل في كل شيء ما عدا العلم من العلم بالظن والعمل بالاصل والعمل بالخبر  
 والتحيز ونحوها هو عدم الحجية والتوقف غير ممكن في مقام العمل فاحصل الامر في الاحياط والحاصل انه اذا دار الامر المكلف  
 في زمان لا اسناد بين الامور المذكورة وفرضنا عدم الدليل الدال على كفاية شيء منها فلا شك في كون الاحياط مبرا  
 للذنم وموجبا للخروج عن لعمدة بخلافها فيحكم بتعين الاحياط نظرا الى اصاله عدم حجتهما وعدم كفايتهما اقول انه ينافي  
 الايراد على هذا الاستدلال مضافا الى ما ينظر مما رآه بانكار الاحكام الوضعية واخرى بانكار كون الحجية من الاحكام  
 الوضعية لكن الظاهر بثبوت الاحكام الوضعية وكون الحجية من الاحكام الوضعية والثبات بانكار اعتبار اصاله العدم كما هو  
 الاقوى كما ياتي لكون مع هذا يمكن القول بلزوم الافتضاء على العلم ببناء على وجوب الاحياط في الشك في المكلف بظن  
 ما لو تعلق الامر بالمطلق قلنا بالشك في انصراف الاطلاق الى الفرد الشايع فانه يجب الاخذ بالفرد الشايع بناء على وجوب  
 الاحياط في الشك في المكلف به الا ان يقال ان مدار وجوب الاحياط على الاخذ بالفرد الشايع في الامثال لا الفرد  
 الشايع في الارادة والفرد الشايع هو الفرد الشايع في الارادة لا الامثال اذ بما يكون للفرد التاثير على شأنا من افراد  
 الشايع واقول بالامثال من افراد الشايع فيجب الاخذ بالفرد التاثير بناء على وجوب الاحياط في باب الشك في المكلف  
 به فبناي التحيز بين الشايع والتاثير مع وجودها والافزع وجود التاثير فقط يكون شك من باب الشك في التكليف  
 يدفع التكليف بالاصل بناء على كون الدار في الشك في التكليف الشك في المكلف به على مورد الاستدلال لا تعلق الحكم  
 بالموضوع ونظير وجوب تقليد العلم ببناء على كون الكلام في وجوب العلم العمل بقول المجتهد وكون الكلام في حجة قول  
 المجتهد في القول بوجوع الحجية الى وجوب العمل وانكار اعتبار اصاله لعدم حيث ان خرج بياي التحيز بين العلم وغير العلم  
 بناء على حكومتها اصاله البراءة في باب الشك في المكلف به واما بناء على وجوب الاحياط فلا بد من المباعدة وجوب تقليد  
 الاعلام وبعد ما اقول ان كان لفضل ان الاصل حجة الاحياط فبالعكس اصاله عدم حجته ما عدا الاحياط فلا  
 ريب ان الاحياط لا يكون قابلا للتحيز وليس من شأنه الاحياط الحجية الامر بان العمل لا دليل فلا يكون للتحيز فيه من سبيل

واما بناء على كون موارد  
 البراءة في باب الشك في



العرف وجوب ماله الاحتمال حيث انه ونجربه الاحتمال والاحتمال مع انه خلاف مقتضى المقابلة فلا ينادى ان الوجوب  
 يحتاج ايضا الى دليل وقايد من لا ينادى هو استدلال الا هو مقتضى بعض الاحتمال باصالة عدم حجة ما عدا الاحتمال كقوله  
 الاحتمال ولا كلام في الكفاية هو انه لكلاهما هو في الوجوب فدل على ما ذكرنا فاه الحكم ببعض الاحتمال مع ما عدا الاحتمال  
 ان من الامور الضرورية في الاستدلال لكل فدان يجب على كل مكلف بعد تحصيل العلم بالعقائد المحقة بتحصيل العلم الذي يخرج  
 به عن مورد التواخي والمقتضاب ولو بالعمل بالاصل والتجربة فلا يجوز الاشارة بما يحتمل كونه مؤخذاً في ذلك لا يرى ان كل من  
 سلك مسلكاً او بنى امره على شيء في غير العلامات فلا استدلال بدليل بوجوب الجزم بان ذلك شأنه ووظيفته ولم يكن يجب  
 عدم العلم بكونه مؤخذاً في شيء الامر ولو اكون عليه ذلك بمجرد عدم العلم مع اعراضه باحتمال كونه مؤخذاً مع ما به كان  
 مستلزماً عند الفقهاء خارجاً عن طريقة التفهيم والاحتياط وباتجمله وجوب تحصيل العلم بالخروج عن مورد التواخي  
 والمثبه ومقتضى عليه عند الحاجة والعامة ولو قال احد بكفاية مجرد العلم بالمواخي فزجها ايضا الى دعوى الجزم  
 بانه حينئذ لا يكون مؤخذاً ولا جزم بتحصيل هذا العلم فدمرنا مقتضى البحث عن بعض المنبع وتحصيل الخبر  
 والمأخذ فان المراد منها ما كان المباشرة والا فامضاء مثانا وظيفته لتأني هذه الحالة التي لا سبيل لنا الى العلم بالواقع  
 وكذا في العمل بمعدودين غير مقصودين وان في لوقوع في المحرمات ومثل الواجبات في نفس الامر فاذ وجب تحصيل  
 العلم الكافي فوجب الاحتمال بعد استداد باب العلم بالواقع ليعلم الدليل على كفاية شيء اخر من الاصل والخبر والنظر والتجربة ونحوها  
 نفي اجماله وجوب الاحتمال الا هذا والتحقيق ان مرجع هذا الاستدلال الى ان العاقل السعاده من حكم العقل وطريقة الفقهاء  
 الاصوليين هي وجوب اثباته في موارد الشك في التكليف على العلم اي شيء كان ولو كان هو اصل البرائة عند استداد باب العلم التفصيل  
 بلزوم البناء على الاحتمال ما لم يثبت احتمالاً وثق اخر ما عداه لكن نقول ان الاستدلال المذكور كالتفريق بالثبوت الى الوجه الثاني  
 البناء منطوق عليه مضافاً الى ما يظهر من تقدم الايراد على الوجه الاول ما تقدم الايراد به على الوجه السابق بالاخر  
 الحال ان رفع كل خبر في باب منع الخلو وما نحن فيه من باب منع الخلو وان ينجح وضع الاخر لكن الشك في رفع جزء لا ينجح رفع الاخر  
 بل ينجح الشك في الوقوع عدم ثبوت احتمال ما عدا الاحتمال لا يثبت وجوب الاحتمال وامتناع التوقف في مقام العمل لا يقتضي  
 مقتضى وجوب الاحتمال كقوله لا وهذا الفضل ليس اولى من الغضا باحتمال ما عدا الاحتمال ومن جميع احدهما على الاخر في جميع بلا  
 مرجع وان الاحتمال ان الشك في الوقوع وان لا ينجح الوضع في باب منع الخلو لكن هذا لو لم يكن في البين ما يقتضي البناء على  
 الوقوع في الظاهر ان الشك في الوقوع ينجح الوضع في ما نحن فيه اصالة عدم حجة ما عدا العلم بوجوب كون الامر من قبيل الوقوع  
 استثناء ما عدا الاحتمال فثبت وجوب الاحتمال ولا مجال لاجراء اصالة عدم الحجة في الاحتمال بعد كونه قابلاً للجزم بان اصالة  
 عدم الحجة بمصور من جميع شبه العلم المحصل بالاحتمال فثبت بعد ذلك احتمال اصالة العلم ان اصالة عدم حجة ما عدا العلم  
 باضافة عدم وجوب تحصيل العلم فلا يثبت وجوب الاحتمال فتم لا كلام في كفاية الاحتمال لكنه خارج عن مورد الكلام  
 الا ان يقال الشك في حجة ما عدا العلم من باب الشك التبعي بالنسبة الى الشك في وجوب الاحتمال حيث ان الحكم الوضعي  
 سبباً للحكم التكليفي فالشك في الحكم الوضعي من باب الشك التبعي الشك في الحكم التكليفي من باب الشك في السبب فيجب احتمال  
 من باب تقديم الشك في السبب نظير تقديم الشك في الموضوع في معارضة مع الشك في الحكم في معارضة استصحاب الموضوع واستصحاب الحكم الا ان  
 يندفع بان الحكم الوضعي سبباً للحكم التكليفي المتعصب له ولا يكون سبباً للحكم التكليفي الغير المتعصب له في موارد اخرى كما يقتضي في المدعى  
 في تقديم احد الشكوك المتعارضين على الاخر على سببته احد الشكوك للاخر في مورد المتعارضين لا يكفي سببته احد الامر من الشكوك  
 بينهما للاخر في موارد اخرى غير مورد المتعارضين في سببته احد الامر من الشكوك فيهما للاخر في مورد المتعارضين وان يقتضي  
 سببته الشك في الشكوك في السبب للشك في الشكوك في السبب لكن ههنا لا يكون الحكم الوضعي سبباً للحكم  
 التكليفي في مورد المتعارضين بل سببته له في مورد اخر الا ان يقال ان ما اصل احد الامر من الشكوك فيهما في نفسه  
 وسببته الشك في الشك في معارضة الشك في مورد اخر غير مورد المتعارضين في الشك في مورد اخر غير مورد المتعارضين



الاختصاص بالناصل في الوجود وسبب الشك في مورد التعارض مع ذلك الشك في جهة ناعدا الاختياط سبب وجوب  
الاختياط مع قطع النظر عما ذكرته من انه لو اردت ان توافق واحدا من جماعة فاجب واحد بضائع ناعدا الواحد من الجماعة فيحصل  
لك الشك في ضياع ناعدا الواحد فلا شك ان الشك في ضياع ناعدا الواحد يوجب الشك في لزوم تخصيص الواحد بالبر  
وان قلت انه لا مجال للاشكال بالنظر مثلا ما يدل على كفايته بعد فرض التكليف بالواقع فقلت انه لو لم يكن الظن مثلا  
طريقا للواقع فلا مجال لقيام الدليل على جواز العمل به وكونه طريقا والعمل به لا يصح جازئا بواسطة قيام الدليل اذا امتنع لا يصير  
جازئا بقيام الدليل اذا لم يرد دليل المنع عليه ولا يجوز قيام الدليل عليه مع انه خلاف ما جرى عليه المستدل من جعل العمل بالظن  
غيره في عرض وجوب الاختياط على انه لو كان الامر كذلك للزم كون القول بحجته مطلقا للظن من باب القول بالامر المنع لغيره  
عدم قيام دليل خاص على حجته مطلقا للظن وان قلت ان المفروض ثبوت الاستغناء بالتكاليف الواقعية فلا بد من تخصيص العلم  
بالبراءة قضيه ان الاستغناء اليقيني يقتضي البراءة البقينية فلا بد من اخذ بالاختياط في المقام ثالثا انه بما يتم على القول  
بوجوب الاختياط في باب الشك في الشك في المكلف به والمطلوع القول بحكومة اصل البراءة كما هو الاظهر فلا يتم ذلك وان قلت  
ان حكومة اصل البراءة انما تنافي في صورة عدم ثبوت طراد التكليف حال الجهل واما في صورة ثبوت لاطراد كما في المقام  
قضيه قضاء الضرورة ببقاء التكليف الواقعية فلا مجال بحكومة اصل البراءة فقلت ان حكومة اصل البراءة تنافي ناره  
بعدم ثبوت طراد التكليف حال الجهل كما هو مشربا لتحقيق الغرض واخرى بعدم ثبوت لزوم تفرغ الذم عن الواقع على  
ما امو عليه كما يظهر بالرجوع الى ما حررناه في محله ومع ذلك الخلاف في وجوب الاختياط في باب الشك في المكلف به والبناء  
من اصل البراءة في باب الشك في التكليف لا ينافي في الواجب لتوضيح جزء كان وشروطا فوجوب الاختياط في باب الشك  
في المكلف به لا يقتضي وجوب الاختياط في المقام كون وجوب الاختياط توصليا نظير ما قرره في باب وجوب تقليد العلم  
الا ان يقال ان الواجب للتوصل ان كان بحث يحصل العلم بحصول العباده مع عدم فالا مكررا ذكره ولا يجب للاختياط بالان  
به والشك في الوجوب يرجع الى الشك في وجوب الاتيان به في حال الاتيان بالعبادة ان سابقا عليها تعبد الفرض عدم  
عدم مداخلته نفيها واثباتا في صحة العباده وفسادها واما لو لم يحصل العلم بحصول العباده مع عدم الواجب للتوصل كما  
في الاختياط في المقام لعدم حصول العلم بالاتيان بالمكلف به في اخذ بتغير الاختياط من المطر فيجب الاختياط على القول  
بوجوب الاختياط في باب الشك في المكلف به ومن هذا وجوب المقدمه العلميه على القول بشمول طلاقات التكليف حال  
الجهل كما في الشبهة الموضوعية من جهة المحصورة وجوبا او حرمه وان قلت انه لا بد في مثال التكليف الواقعية من الاتيان  
الى العلم او العلم المفروض بنقاء العلم وكذا العلم التفصيلي فيجب الاختياط فقلت ان وجوب الاختياط متعلق بوجوب  
الاختياط في الشك في المكلف به واما بناء على حكومة اصل البراءة فيمكن الطريق في الشك في اعتباره في باب الاشكال لانه  
الامر الى العلم وان قلت ان ناطق وجوب الاختياط على وجوب الاختياط يستلزم الدور فقلت ان الفرض ناطق وجوب الاختياط  
الخاص في المقام بوجوب الاختياط الكلي في باب الشك في المكلف به ووجوب الاختياط الكلي منوط بمبادل عليه من العمل  
وغيره فلا دور ونظيره غير غيره وان قلت ان الفرض من الاستدلال بحكم العقل باستحقاق العقاب على ترك الاختياط الطريق  
المقطوع كفايته واخذ بالطريق لشكوك كفايته فقلت ان حكم العقل باستحقاق العقاب ان كان من باب الحكم بوجوب تفرغ  
الذم باليقين عن التكليف اليقينية فقد سمعت كلامه فيه وان كان من جهة اخرى فهو محل المنع مع ان مرجع الامر الحكم  
العقل بحجته الاخذ بما عدا الاختياط الا ان يقال ان الشك في الاعتبار باعتبار ملاحظة الواقع ولا ينافي حرمه الاخذ من باب  
الحكم الظاهري رابعها انه قد نظرت في الايات والروايات على التفرغ عن العمل بغير العلم ولا شك ان مدلولها الاثرية وجوب  
العمل بالاختياط لان التفرغ عن العمل بما عدا العلم مرضيه وصدا العمل بغير العلم اما التوقف وتخصيل العلم التفصيلي او العلم  
الاجمالي فيجب احدهما من هذه الثلاثة لكن لا قد غير ممكن والثاني منعت رايضا اذ المفروض استداد باب العلم بالواقع فمتين  
الثالث وهو الاختياط وينبغي ان يحجب الاحتراز عن تباع غير العلم بمقتضى تلك الايات والاخبار وهو يتوقف على الاختياط

كيفية الاحتياط في الشك في جهة ناعدا الاختياط سبب وجوب  
الاختياط مع قطع النظر عما ذكرته من انه لو اردت ان توافق واحدا من جماعة فاجب واحد بضائع ناعدا الواحد من الجماعة فيحصل  
لك الشك في ضياع ناعدا الواحد فلا شك ان الشك في ضياع ناعدا الواحد يوجب الشك في لزوم تخصيص الواحد بالبر

الشبهة في

مقتضى الفرض من الشك  
في اعتبار ناعدا الاختياط



نعد العلم التفصيلي وعدم إمكان التوقف فإن قيل إن العلم بالأصل والخبر لا من حيث الظاهر بل من حيث هو لا يكون علمًا بغير  
 العلم فلا دلالة في آيات والأخبار على التوقف عنها فقلت إن العلم بما أن كان من جهة دليل على من عقل ونقل على وجوب  
 انبأهما وكون مقتضاها حكمًا ظاهرًا لنا فهو فرع وجود الدلالة الكاشفة وبعد فرض وجودها يكون محققًا عن أصل  
 وجوب الاحتياط ولا ينافيه بوجه ذلك المراد بان الأصل الأول هو وجوب الاحتياط هو ان الاحتياط واجب ولا هنا أو ما يدل  
 على كفاية ما عدا الاحتياط مما لا يفيد العلم بالواقع وإن كان لجزء الاحتمال أو دلالة دليل ظرف عليه وهو عين العلم بأصل العلم  
 فيكون منه تباينه كما لا يخفى يقال إن العلم بالاحتياط أيضًا علم بأصل العلم لأن الفرض من عدم العلم بوجوب انبأه لا ما تقول  
 هذا فاسد لضرورة أنه لا يقال للخطأ في المعرفة والعادة أنه علم بغير العلم لأن العلم بالطبيب لو لم يباين فلا بد من اتباع  
 غير العلم في المعالجات فعملوا بالاحتياط عند تعدد العلم التفصيلي لا يكونون مخالفين ولا مؤخذين في ذلك لا يصدق  
 عرفاً أنهم عملوا بغير العلم والتوقف ذلك واضح وهو ان المبدأ من العلم بغير العلم هو اتباع ما لا يامر من الفرض داخل كونه محققًا  
 للواقع ومن المعلوم أن الاحتياط ليس كذلك أقول ثم يتأني لكلام في التواهي المشاطة لها أيضًا انتهى عن العلم بغير العلم لاحقًا  
 في دلالة العلم بالعلم إلى دلالة التوقف عن الشيء على الأمر بضد الخاص حتى يتأني لكلام في دلالة التواهي على الأمر  
 بالعلم من قبل مفهوم وروى التوقف على القيد في التوقف في الورد على القيد نظير ذلك قوله سبحانه ومن لم يحكم بما أنزل الله على  
 الحكم بغير ما أنزل الله من باب ورود التوقف على القيد وإن كان عام من عدم الحكم لكن الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي  
 كان الدلالة على الأمر بالعلم بغير العلم من باب التوقف في التوقف على الأمر بضد فلا دلالة في التواهي على الأمر  
 بغير العلم من باب التوقف في التوقف على الأمر بضد فلا دلالة في التواهي على الأمر بالعلم بالاحتياط من باب حصول  
 العلم بالأمور بالعلم بالعلم الاجمالي فضلاً عن الدلالة على الامور بالاحتياط المخصوص الظاهر من المسند لا يقول بضم  
 وعرضه لدلالة العلم بالعلم بالعلم الاجمالي ويمكن أن يقال إن دعاء المصنف في العلم بالعلم  
 التفصيلي بواسطة ظهور العلم في المنطوق في العلم التفصيلي لا بأس به لكن الأمر بضد ما عدا العلم التفصيلي المسند  
 إلى التوقف عن العلم بالعلم بالعلم في جانب التواهي ظاهر في العلم التفصيلي على حسب الفرض المستند  
 بانقضاء التوقف عن الشيء الأمر بضد نافع لحال المسند ولا ينفذ طاله المستند بالمفهوم لكن يقول أنه لو اقتص العلم في جانب  
 التوقف بالعلم التفصيلي على حسب فرض ظهور العلم في العلم التفصيلي فالنتيجة عن علم العلم الاجمالي فالماورد يخص  
 بالعلم بالعلم التفصيلي ويمكن أيضاً أن يقال بعد الاضطرار عن عدم اعتبار ما فهم الكتاب من مفهوم ورود التوقف على  
 القيد يقتضي الباب عدم حرمة العلم ولا يقتضي وجوب العلم به يقتضي أن المفهوم في جميع الموارد إنما يقتضي نفع الحكم المنطوق  
 ولا يثبت ضداً مخصوصاً من ضداً للحكم المنطوق مثلاً لو قيل إن جألك يند فأكرمه فلا يثبت بالمفهوم أن زيد من عد  
 وجوب كرام زيد على تقدير عدم المحبة فلا يثبت حرمة الأكل على تقدير عدم المحبة كما لا يثبت بالاستصحاب والكلام  
 أو الأباقة والفرق بين المفهوم والتخصيص أن التخصيص يحصل بمجرد إخراج الخاص من تحت العام وكون الحكم في الخاص  
 مسكوناً عنه وإن يقتضي التخصيص في بعض الأحيان مخالفة حكم الخاص العام كما في الاستثناء بناء على كون الاستثناء  
 من الأبحاث نقيضاً بالعكس يقتضي في بعض الأحيان ثبوت ضدهم العام كما في التخصيص المنفصل في بعض الأحيان كما لو  
 قيل أكرم العلماء ثم قل لا تكرموا زيدا أو لا تقبلوا كرام العلماء ثم قيل لا يجيأ كرام زيد فلا يقتضي التخصيص زيد من العلماء  
 حكم الخاص بحكم العام فالمدار في التخصيص على إخراج بشرط وإنما المفهوم فالمدار فيه على مخالفة حكم الموضوع الغير المذكور  
 لحكم الموضوع المذكور أغنى نفع حكم الموضوع المذكور في الموضوع الغير المذكور وإن لم يثبت ضدهم مخصوص من  
 أضداد حكم الموضوع المذكور للموضوع الغير المذكور ولا يقتضي الأمر في المفهوم غير ذلك فالإجمال لكون حكم الموضوع  
 الغير المذكور مسكوناً عنه بناء على ثبوت المفهوم وبوجه آخر المدار في التخصيص على انتفاء الحكم الجزئي للمفهوم الشخصية  
 والمدار في المفهوم على انتفاء الحكم الكلي انتفاء الحكم وتمامه كذا في الجمع بين التخصيص والضد في نحو أكرم العلماء مع القول

بالعلم  
 نسخ



[illegible]

العنوم غالب لكن نقول ان سيقية الحية  
 من باب العقدة كما في العنوم وعينها كذا في  
 النفي الى العتيد عدم لنوم العنوم فاختار الجمع  
 الى العتيد وان كانت على وجه الاختصاص  
 من المستلزم كذا الفاظ العنوم فلا يصح استتبع  
 نذكر كذا في النفي الى العتيد فوجه العتيد  
 لو لا جرح النفي الى فاعلم الاستدلال المذكور  
 منه فلا يستبعد



الاولين فان المذار في الاولين على صورة متصلة والمذار في الاخير على صورة مفروضة مضاعفا الى ان المذار في ذلك على  
 التعبير بالنفي والمذار في الثاني على التقييد بالاثبات لكن نقول ان الاجماع باي تقرير كان مبتنى على وجود مدرك مقبوع عند  
 المجعدين وهو بنفسه مدرك لمن اناخر عن الاجماع والاصل انما يجري في صورة فقد الدليل على النفي والاثبات موضوع  
 الاجماع وهو موضوع مورد الكلام مختلفان موضوع الاجماع صورة ثبوت المدرك من نفس الاجماع ومدرك موضوع  
 مورد الكلام صورة فقد المدرك الا ان يقال ان ما بنا في جريان الاصل من قيام الدليل انما هو قيام الدليل البين للحكم  
 الواقعي واما ما بين حكم الجاهل كما في المقام فهو مدرك الاصل وما بنا في الاصل كيف لا واسند له على حجة الاستصحاب بانها  
 اليقين وعلى حجة اصل البراءة بالاجماع كالايات والاخبار نعم يعبر في كلامهم بالاصل الاول عما يقتضيه حكم العقل وطريق  
 العقل او الاستصحاب من النفي والاثبات في كل في عموم الموارد وبالاصل الثاني عما يقتضيه لنظر الاجماع على وجه  
 العموم في بعض الموارد على خلاف ما يقتضيه الاصل العملي في مورد النظر والاجماع مع قطع النظر عما فيه من ذلك من الموارد  
 بان كانا في صورة الاختصاص من الدليل العملي والا فلا يعبر عن إطلاق الدليل الاجتهادي بالاصل كما يقال ان الاصل الاول في  
 العنود عدم اللزوم والاصل الثاني هو اللزوم بملاحظة وجوب الوفاء بالعقود فالاصل الثاني هو الاصول الاجتهادية  
 والافتحاح لاختلاف حكم الجاهل او لا وما بنا ونظير ذلك ما في كلامهم من جعل مدلول خبر الواحد خارجا عن تحت الاصل وكذا  
 تقسيم الحكم الواقعي الى انصحي الاول كالوضوء والواقعي الثاني كالنهي والامتناع في مثل ذلك والافليس جعل الاصل الاول  
 اوليا وجعل الاصل الثاني في ثانوية اولي من العكس كما ان جعل مدلول خبر الواحد خارجا عن تحت الاصل كما ترى لوضوح ان  
 مدلول خبر الواحد هو الحكم الواقعي مدلول الاصل هو حكم الجاهل وايضا من احدى من الاخر كيف يجعل مدلول خبر الواحد خارجا  
 عن تحت الاصل وهو موضوع التيمم اعني فاذا لماء في عرض موضوع الوضوء اعني واجدا لما وليس موضوع التيمم ضارعا  
 موضوع الوضوء في جانب لطول بالنسبة اليه نعم قوله سبحانه فان لم تجدوا ماء فميتوا مطهرون عن صورة الطول لكن  
 المقصود ظاهر الامر انهم لو وضوح ان موضوعات الاحكام في جانب العرض بعد هذا اقول ان الاجماع على العمل بالمدرك  
 الظني لغالب من باب دعوى ان نصب الطريق وثبوت الطريق على ما عليه يتبين الاجماع على العمل بالمدرك عدم الالتزام  
 بالاختياط والكلام في صورة اسناد باب العلم وعدم ثبوت جعل الطريق لكل من التقريرين الاولين كما ترى نعم التفسير  
 الاخير سالم عن الفتح فيه بما ذكره بعد هذا اقول ان لا نسب دعوى نفاق اصل الشرائع كافة على عدم الالتزام بالاختياط  
 حيث لم يكن الحال في شيء من الشرائع الا على هذه الشريعة من حيث عدم جعل الطريق ولم يكن الالتزام بالاختياط غير  
 ومنها جازم بلا شبهة من ذي مسكة التاثير وجوب الاختياط يستلزم الضرر والخرج المنفي عن الملازمة ظاهره ان  
 احاط بابواب المفاجاة لا ونظر الى المارة والخلافة لا يمكن رعاية الاختياط فيها واقل ما يلزم من ذلك تكرار كل صلوة  
 اخفائية الاجل الاختياط في التوراة والنسبة اربع مرات فارة بالجهل بالتسليم مع قصد الوجوب لا توراة وانه بالا  
 خفات مع قصد الوجوب والتاثير بالجهل بالتسليم مع قصد الوجوب وانه بالا خفات مع قصد الاستصحاب باب بها واهل هذا  
 المشتقة عظيمة وبالحكمة رعاية الاختياط في جميع غير المعلومات من العبادات والاعمال واخرها ما وثقنا وموانعها  
 حرج شديد ومشفقة عظيمة والزعاية في بعض الموارد دون بعض على سبيل التقييد ترجيح بلا مرجح وعلى سبيل التخيير  
 مرجح و مرجح في الشريعة فان قيل جعل الاختياط في يد الامر في الوقائع المتفق له ان يحصل الضرر المرجح وجعيل شيء آخر  
 ولا يلزم المرجح من غير مرجح ولا مرجح فلما هذا يتبع ان كان الوقائع تدريجية متعاقبة وليس كذلك فانه قد يجمع في  
 واحد تكاليف متعددة يؤدي الى الاختياط في جميعها الى الضرر المرجح بل خواله الحال ان ثمان حصول الضرر المرجح توجب  
 بنفسها الضرر المرجح هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاختياط واما تعليم الجهد في موارد الاختياط لقلته وويلم المقلدة واد  
 الاختياط الشخصية علاج لغرض الاختياط الناجم من الاحتمال القوي على الاختياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو  
 امر مستغرق لاوقات الجهد والمقلدة فيقيم الناس من جهة هذه الموارد وتعلمها في الضرر المرجح اقول ان المشتك بنفي الضرر

قوله  
 في كل من  
 كان له  
 علم بان  
 ما هو  
 خارج  
 عن  
 الاختصاص  
 في  
 الاستصحاب



والمرجع في المقام لابد ان يكون متبعا على حكم العقل بنفي العسر والرجح الا فلا مجال للنفي لا يات والاختيار والاجماع المنقول  
استدل بها على نفي العسر والرجح لفرض عدم ثبوت اعتبارها فلا يات والاختيار والاجماع المنقولة استدل بها على  
نفي العسر والرجح الا ان يتبلغ الايات والاختيار والاجماع المنقولة حدا فوجب العلم دون الباع الاشكال بل قد حوزنا في  
محل عدم ثبوت نفي العسر والرجح بالايات والاختيار والاجماع المنقولة ولا بالعقل ان امكن القول بحكم العقل بنفي العسر  
والرجح لو اذعن الامر باختلال النظام ولو كان الغرض نفي العسر والرجح بالاجماع المحصل فلا اعتبار به بدون فائدة العلم  
الا فائدة محل الاشكال وورد بعض صاحبنا بما هو بعد التخيير في الخبرين يقال انه نفي العسر والرجح عن الاحتياط للاجتماع  
المقتضية للتكليف كلها من المظنون والمشكوك والموهوم لكن يندفع العسر والرجح بتبعض الاحتياط وترك الاحتياط في بعض  
الاضاف لثلاثة ولا ريب ان اذا تردد افعال الاحتياط بين لاصنافا لمشاورة الاولى لافعال في الموهوم اعني ما قام  
الظن على عدم وجوبه وعدم حرمة مكان الوجوب والحرمة من باب الموهوم فاذا اندفع العسر والرجح بهذا المقدار ينبغي وجوب  
الاحتياط في الصنفين الاولين على حاله ولا يسقط وجوب الاحتياط بالكلية قضيتان لضرورة تقتضيها وبقدرها والفرق  
بين العمل بالظن في الصنف الاول من باب حجة الظن والعمل فيه من باب الاحتياط انه على تقدير حجة الظن لا بد في الصنف الثاني  
من العمل بالاصول النافية من دون الثقات الى العلم الاجمالي بوجود التكليفات لكثير من المشتبهات لفعال الظن كحال  
العلم التفصيلي فيكون الواقع بين معلومة الوجوب تفصيلا وما هو بمثابة المعلوم ومشكوك الوجوب اما على تقدير  
كون العمل بالظن من باب الاحتياط فيجب الاحتياط في الصنف الثاني ولا يضر به عدم وجوب الاحتياط في الصنف الثالث و  
دعوى كون الاحتياط في الصنف الثاني مستلزما للعسر والرجح خلاف الانصاف لعل الصنف المذكور لكن يمكن القول  
بقيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الصنف الثاني ايضا فلا يجب الاحتياط في الصنف الثاني وينتقل التكليف من  
الامشال الى العلم الاجمالي الى الاطاعة الظنية لكن نقول ان الانصاف ان العلم بانتقال التكليف عدم وجوب الاحتياط  
جدا وان يقتضيه الظن القوي لكن لا يقع فيه ويخصصه لما صرح به العلم وان قلت انه اذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في  
الصنف الثاني اعني المشكوك فيه يرجع الامر الى الظن باعتبار اصول النافية والظن على تقدير حجة في زمان لا يشك  
كما يكون حجة بالنسبة الى الواقع كذا يكون حجة بالنسبة الى الطريق فلا بد من لبس على العمل بالاصل وترك الاحتياط فقلت ان  
المفروض عدم انتقال التكليف الى الظن وكون العمل بالظن في الصنف الاول من باب الاحتياط فمن اين ياتي اعتبار اصل  
في الصنف الثاني من باب انصاف الاصل وان قلت ان المشكوك فيه يتاخر فيه العمل بالاصل لو كان شك في التكليف فيكون  
في الحرمة باتفاق المجتهدين والاختياريين لو كان شك في وجوب قيام الاصل المظنون كونه طريقا لا يقتضي ترك  
المشكوك فيه عن مقامه لو لم يقتض الزرع عنه فلا مجال في مشكوك فيه من العمل بالاحتياط فقلت ان علماء الدين هموا الى  
وجوب الاحتياط في مورد الشك في التكليف لعدم العلم الاجمالي بالتكليف لكن المفروض في المقام العلم الاجمالي بالتكليف  
في الصنفين الاولين كيف لا والمفروض ان العمل بالظن في الصنف الاول من باب الاحتياط اقوال طرية الفقهاء المأثور مشقة  
على التزام الاحتياط قطعا ولو لم يكن العمل بالظن منهم من باب الاحتياط باليقين بل الامسك عن دعوى القطع بكون الاحتياط  
حيث خلاف الشريعة المصطفوية من باب الموهوم بل دعوى ان التزام الاحتياط لم يكن في شيء من الشرائع السابقة ولم  
يكن حال نصب الطريق في الشرائع السابقة الا حال نصب الطريق في هذه الشريعة في الحل والموقع وبوجه التخصيص  
في الاحتياط على الوجه المذكور خلاف طريقة المجتهدين في الشك في الحرمة وخلاف الاجماع في الشك في الوجوب كذا خلا  
الاجماع في المظنونات لان الاحتياط في المظنونات وان كان في العمل بالظن الا ان العمل بالظن من باب الاحتياط خلاف طريقة  
فقهاءنا بل خلاف طريقة فقهاءنا طرية لا سلام بل التخصيص خلاف طريقة الموردين في اصوله وفروعه حيث لم يقل باعتبار  
المظنون الخاصة والقول بحجة مطلق الظن يتبع على بطلان الاحتياط ولو على وجه التخصيص وهو ان نصب حواجز التخصيص  
لكن لم يجر على الاحتياط في مشكوكات بلا شك وما لو قيل ان غاثة الامر كون التخصيص مخالفا للاجماع المركب لكن لا



لا ينافي الإجماع المركب في المسئلة العقلية يندفع بما ياتي ان شاء الله سبحانه وبعد هذا أقول ان القول بالتبعض مبنى على وجوب  
الاحتياط عقلًا وقد تقدم تنبيهه وبعد هذا أقول ان المفروض لالة الدليل على وجوب الاحتياط والآثار الجاهل للقول  
بالتبعض فلا بد من ملاحظة النسبة بين ما دل على وجوب الاحتياط وما دل على نفي العسر والحرج انا دليل وجوب الاحتياط  
فهو منصرف في المقام في العقل واما ما دل على نفي العسر والحرج فهو انا من باب العقل بناء على استقلال العقل بنفي العسر والحرج  
او في الجملة كما في صورة اختلال النظام على تقدير ثبوت التكليف العسر بناء على استقلال العقل في المقام بنفي وجوب الاحتياط من باب  
لزوم العسر والحرج او من باب دلالة الايات والاختيار بناء على عدم استقلال العقل بنفي العسر والحرج مطلقا او في المقام وعلى  
التقديرين فالنسبة في لابين من باب العموم والخصوص والاصل المطلق لكون حكم العقل بوجوب الاحتياط التام في المقام اختص من دليل  
نفي العسر والحرج الا ان يقال ان حكم العقل بوجوب الاحتياط انما يقع من باب الحكم بوجوب التفريق اليقين عن الاشتغال اليقين  
بعبارة اخرى الحكم بوجوب المقدمة العلمية في مقام اشياء المكلف به فالنسبة من باب العموم والخصوص من وجه لعدم  
اختصاص قاعدة الاحتياط بوجوب المقدمة العلمية في صورة اشياء المكلف به بصورة العسر والحرج كما في الاحتياط المشا  
اليه وعدم اختصاص ما دل على نفي العسر والحرج بالاحتياط المشار اليه كما لا يخفى على ائمة خال فلو كانت النسبة من باب العموم  
والخصوص المطلق فالمراد ثبوت عدم حكم العقل بوجوب الاحتياط بملاحظة حكمه بانقضاء العسر والحرج او بملاحظة الايات  
الاجابة الدالة على نفي العسر والحرج وتخصيص حكم العقل بتجيب التكليف العسر باختصاص حكمه بذلك بمادة الاحتياط المشا  
اليه بان يكون العقل ما كما يتجيب التكليف العسر في باب الاحتياط المشار اليه ولا ترجيح للاول على الثاني ما عدا الثاني فيقول  
اولا ان اعتبار الظن المستفاد من الايات والاختيار اقل الكلام على حسب الفرض لضعف ثبوت اعتبار الظن لا عمومًا  
ولا خصوصًا وثانيًا ان حكم العقل مقدم سؤله كانت النسبة من باب العموم والخصوص المطلق ومن جهة قوة حكم العقل ولا  
سيما بناء على كون النسبة من باب العموم والخصوص المطلق وثالثًا ان الايات والاختيار المشار اليها تنصرف الى التكليف  
النفسي ولا تشمل لوجوب الغيري والحرمة الغيرية ووجوب الاحتياط من باب الوجوب الغيري لكونه من باب وجوب المقدمة  
العلمية نظير ان الامر في قوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ينصرف الى الامر المنصوص لا يشمل الامر الغيري كذا العيص  
في قوله سبحانه ومن يصرف الله وسؤله فان له نادجهتم ينصرف الى العصية النفسانية بارتكاب الحرام النفسانية وترك الواجب لنفسه  
يشمل العصية الغيرية بارتكاب الحرام الغيري وترك الواجب الغيري فلا يتم الاستدلال بالايين على ترتيب العقاب على ترك  
الواجب الغيري كما استدل بهنا عليه والاولى الماجدة ونظير ان الاطلاق والتمتع في قوله عليه كل شيء مطلق حتى يرد منه شيء  
ينصرف الى الاطلاق النفسي والتمتع النفسي فلا يتم الاستدلال به من الصدق نقلاً عن حوازي الفتوى بالفارسية ونظير  
ان الحلال والحرام في قوله عليه كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حال حتى تعرف الحرام منه بعينه ينصرف الى الحلية النفسية  
والحرمة النفسية ولا يشمل الحلية الغيرية والحرمة الغيرية كما في المانع عن تحريم الصلوة مثلاً فان حرمته غيرية بعد تسليم الحرمة  
الغيرية والافاقية في الفناء اعتبار الصلوة المشتملة على المانع لاف الصلوة المشار اليها فلا يتم الاستدلال بذلك على جواز  
فيما شك في كونه من اجزاء ما لا يؤول كل حكم استدل به المحقق الفقيه في تفسيره للحرام في كل انهم في باب شبهة المحصورين  
الى الحرام النفسانية واما تردد الحرام الغيري عن المانع بين امور محصورة فهو خارج عن عنوان شبهة المحصورين وكل انهم والكل  
فيه مربوط بالكلام في شك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية وان امكن القول باطلاء الكلام في تردد الحرام النفسانية بين  
امور محصورة في تردد المانع بين امور محصورة وان الحرمة في كل انهم في جهة الحرمة من الشك في التكليف تنصرف الى الحرمة  
النفسية واما الحرمة الغيرية اعطى المانع فهي خارجة عن كل انهم والكلام فيها موكول الى الكلام في شك في المكلف به من باب  
الشبهة الحكيمة من حيث الغيرية والاشطانية والمانعية وان الحرمة في كل انهم في شبهة المنفردة من شبهة الحكيمة الموضوعية  
تنصرف الى الحرمة النفسية واما اشياء الموضوع من جهة الحرمة الغيرية بان تردد شئ بين كونه مانعاً او غير مانع كالوشر  
بين كونه من مأكول اللحم وغيره فهو خارج عن كل انهم والكلام فيه مربوط بالكلام في شك في المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية



وان الوجوب في كلياتهم في شبهة الوجوب من الشك في التكليف ينصرف الى الوجوب لنفسه واما الوجوب لغيره في الجزئية  
 الشرطية بان شك في جزئية شيء او شرطية فهو خارج عن كلياتهم والكلام فيه وكول الى الكلام في الشك في المكلف به من  
 الشبهة الحكمية من حيث الجزئية او الشرطية او المانع وان الوجوب في كلياتهم في شبهة الوجوب من الشك في المكلف به من  
 جهة الشبهة الحكمية اعني تردد الواجب بين مهيتين مختلفتين ينصرف الى الوجوب لنفسه واما الوجوب لغيره بان ثبت  
 جزئية شيء او شرطية وتردد الشيء بين شيئين فالكلام فيه ايضا مربوط بالكلام في الشك في المكلف به من جهة الشبهة  
 الحكمية من حيث الجزئية او الشرطية او المانع ويمكن ان يقال ان مرجع نفي وجوب الاحتياط بناء على القول بالتعويض الى نفي  
 الخطا لاجله وهو التكليف الشرعي فلا بأس بدفع وجوب الاحتياط بما دل على نفي الضرر المخرج من الايات والاخبار واما  
 ان الاحتياط لا بد منه في القول بعدم وجوب مقدمه الواجب فلا يمانع انتفاء العشرين لزوم الاحتياط من باب اللابدية  
 لخروج اللابدية عن التكليف الشرعي لان يقال ان مفاد الايات والاخبار في التكليف الذي يستلزم لبيان به مطلقا  
 سواء كان عسرا لذاته وبالحارج كما لو كان لعسر مقدمه الواجب مع عدم وجوب مقدمه قد سمعت مرجع نفي وجوب  
 الاحتياط الى نفي الخطا لاجله ولو اتقوا الخطا لاجله فلا يلزم الاحتياط ولو من باب اللابدية اذ لا بدية المقدمه فرع وجوب  
 ذي المقدمه واذا اتقوا وجوب ذي المقدمه فيقتضي اللابدية بعدم وجوب مقدمه الواجب لا يمانع عن نفي وجوب الاحتياط  
 بالضرر المخرج لكون وجوب الاحتياط عنوانا للخطا لاجله واما على الاول فنقول ان كانت النسبة من باب المستوي والخصو  
 المطلق فالمراد بربين عدم حكم العقل بوجوب الاحتياط بالاحتياط فيجب التكليف لعسر تخصيص حكم العقل بفتح التكليف العسر  
 باختصاصه بما عدا الاحتياط المجهول عنه ولا ترجيح للاول على الثاني فلا يتم القول بعدم وجوب الاحتياط في الموهومات  
 من باب الضرر المخرج في الاحتياط المجهول نظير ان الامر في باب التخصيص بربين بطلان الخاص تخصيص العام الا ان التخصيص  
 مقدم بحكم العرف ولو كان النسبة من باب المستوي والخصو من جهة فالمراد بربين تخصيص حكم العقل بوجوب المقدمه العلميه  
 وقاعدة الاشتغال وتخصيص حكم العقل بفتح التكليف لعسر لا ترجيح للاول على الثاني فلا يتم القول بعدم وجوب الاحتياط  
 في الموهومات من باب الضرر المخرج في الاحتياط المجهول عنه نظير ان الامر في باب التعارض المستوي والخصو من جهة كما في  
 باب اجتماع الامر والنهي فحصل ولا تعصب على القول بعدم جواز الاجتماع بين تخصيص كل من المتعارضين بالآخر تخصيص  
 الامر بالصواب انتهى عن التعصب وتخصيص انتهى عن التعصب بالامر بالصواب الا ان الظاهر فيه عفا تخصيص الامر بالنهي لان  
 يقال ان العقل بعد ملاحظة فتح التكليف لعسر يتوقف في الموهومات ولا يجرم فيها بوجوب الاحتياط ولا يجرم ايضا بعدم  
 الوجوب من باب لزوم الضرر المخرج فيدور الامر بين هذا الحكم بالخاص على حكم بوجوب الاحتياط وتخصيص العام على الحكم  
 بوجوب الاحتياط وتخصيص العام على الحكم بفتح التكليف لعسر وبين تخصيص الحكم بوجوب المقدمه العلميه وقاعدة  
 الاشتغال وتخصيص الحكم بفتح التكليف لعسر في حق حكومة اصل البراءة لكن نقول انه لو سكت العقل في الموهومات فلا  
 يتأتى له الجزم في المظنونات والشكوكات وعلى هذا القول الحال في جميع موارد حكم العقل فانه لو تطرق عليه لغتور بعض  
 الموارد وانكشف خلاف حكمه بالشرع فلا يتأتى له الجزم في سائر الموارد مثلا لو اتفق اجتماع النفي والاثبات وتطرق اليه  
 في جواز الاجتماع في بعض الموارد لا يتأتى للعقل الجزم بعدم جواز الاجتماع في سائر الموارد وقد تقدم امثلة لذلك  
 يقال ان غاية الامر في حال وجود المانع في المظنونات والشكوكات بعد تطرق الشك في وجوب الاحتياط في الموهومات  
 بواسطة الشك في مانعة الضرر المخرج فيدفع المانع بالاصل لكنه مدفوع ما يتنازع على اعتبار اصل العقد ولا يقوم بعدم كما  
 ياتي او يقال ان العقل جاز بعد كمال الاخطا واما ان النظر بوجود مقتضى عدم المانع لكنه مدفوع بان حكم العقل بوجوب  
 الاحتياط كان مستندا الى العلم الاجمالي وهو قد يقع بعدم وجوب الاحتياط في الموهومات لان يقال ان العلم الا  
 جمالي حاصل ايضا بثبوت التكليف في كل من المظنونات والشكوكات ايضا فلا اقل من ثبوت العلم الاجمالي بثبوت التكليف  
 في مجموع المظنونات والشكوكات لكنه يندفع بان لشكوكات لا تكون محل العلم الاجمالي ولا من طواف العلم الاجمالي كما

وان نفي مرجع الاحتياط الى نفي  
 الاحتياط لاجله فلا بأس بدفع  
 وجوب الاحتياط بما دل على نفي  
 الضرر المخرج من الايات والاخبار  
 واما ان الاحتياط لا بد منه في  
 القول بعدم وجوب مقدمه الواجب  
 فلا يمانع انتفاء العشرين لزوم  
 الاحتياط من باب اللابدية لخروج  
 اللابدية عن التكليف الشرعي لان  
 يقال ان مفاد الايات والاخبار في  
 التكليف الذي يستلزم لبيان به  
 مطلقا سواء كان عسرا لذاته وبالحارج  
 كما لو كان لعسر مقدمه الواجب مع  
 عدم وجوب مقدمه قد سمعت مرجع  
 نفي وجوب الاحتياط الى نفي الخطا  
 لاجله ولو اتقوا الخطا لاجله فلا  
 يلزم الاحتياط ولو من باب اللابدية  
 اذ لا بدية المقدمه فرع وجوب ذي  
 المقدمه واذا اتقوا وجوب ذي المقدمه  
 فيقتضي اللابدية بعدم وجوب مقدمه  
 الواجب لا يمانع عن نفي وجوب الاحتياط  
 بالضرر المخرج لكون وجوب الاحتياط  
 عنوانا للخطا لاجله واما على الاول  
 فنقول ان كانت النسبة من باب المستوي  
 والخصو المطلق فالمراد بربين عدم  
 حكم العقل بوجوب الاحتياط بالاحتياط  
 فيجب التكليف لعسر تخصيص حكم العقل  
 بفتح التكليف العسر باختصاصه بما  
 عدا الاحتياط المجهول عنه ولا ترجيح  
 للاول على الثاني فلا يتم القول بعدم  
 وجوب الاحتياط في الموهومات من باب  
 الضرر المخرج في الاحتياط المجهول  
 نظير ان الامر في باب التخصيص بربين  
 بطلان الخاص تخصيص العام الا ان  
 التخصيص مقدم بحكم العرف ولو كان  
 النسبة من باب المستوي والخصو من جهة  
 فالمراد بربين تخصيص حكم العقل بوجوب  
 المقدمه العلميه وقاعدة الاشتغال  
 وتخصيص حكم العقل بفتح التكليف لعسر  
 لا ترجيح للاول على الثاني فلا يتم القول  
 بعدم وجوب الاحتياط في الموهومات من باب  
 الضرر المخرج في الاحتياط المجهول عنه  
 نظير ان الامر في باب التعارض المستوي  
 والخصو من جهة كما في باب اجتماع الامر  
 والنهي فحصل ولا تعصب على القول بعدم  
 جواز الاجتماع بين تخصيص كل من المتعارضين  
 بالآخر تخصيص الامر بالصواب انتهى عن  
 التعصب وتخصيص انتهى عن التعصب بالامر  
 بالصواب الا ان الظاهر فيه عفا تخصيص الامر  
 بالنهي لان يقال ان العقل بعد ملاحظة فتح  
 التكليف لعسر يتوقف في الموهومات ولا يجرم  
 فيها بوجوب الاحتياط ولا يجرم ايضا بعدم  
 الوجوب من باب لزوم الضرر المخرج فيدور  
 الامر بين هذا الحكم بالخاص على حكم بوجوب  
 الاحتياط وتخصيص العام على الحكم بوجوب  
 الاحتياط وتخصيص العام على الحكم بفتح  
 التكليف لعسر وبين تخصيص الحكم بوجوب  
 المقدمه العلميه وقاعدة الاشتغال وتخصيص  
 الحكم بفتح التكليف لعسر في حق حكومة  
 اصل البراءة لكن نقول انه لو سكت العقل في  
 الموهومات فلا يتأتى له الجزم في سائر  
 الموارد مثلا لو اتفق اجتماع النفي والاثبات  
 وتطرق اليه في جواز الاجتماع في بعض  
 الموارد لا يتأتى للعقل الجزم بعدم جواز  
 الاجتماع في سائر الموارد وقد تقدم امثلة  
 لذلك يقال ان غاية الامر في حال وجود  
 المانع في المظنونات والشكوكات بعد تطرق  
 الشك في وجوب الاحتياط في الموهومات بواسطة  
 الشك في مانعة الضرر المخرج فيدفع المانع  
 بالاصل لكنه مدفوع ما يتنازع على اعتبار  
 اصل العقد ولا يقوم بعدم كما ياتي او  
 يقال ان العقل جاز بعد كمال الاخطا واما ان  
 النظر بوجود مقتضى عدم المانع لكنه مدفوع  
 بان حكم العقل بوجوب الاحتياط كان مستندا  
 الى العلم الاجمالي وهو قد يقع بعدم وجوب  
 الاحتياط في الموهومات لان يقال ان العلم  
 الا جمالي حاصل ايضا بثبوت التكليف في كل  
 من المظنونات والشكوكات ايضا فلا اقل من  
 ثبوت العلم الاجمالي بثبوت التكليف في مجموع  
 المظنونات والشكوكات لكنه يندفع بان  
 لشكوكات لا تكون محل العلم الاجمالي ولا من  
 طواف العلم الاجمالي كما



فقد علم ان كل ما لا يتصور في نفسه لا يكون واجباً

ما تقدم الكلام فيه يمكن ان يقال انه بناء على حكم العقل بفتح التكليف العسر على الاطلاق يكون حكمه بالفتح مانعاً عن حكمه  
حكم تكليفي فيكون مانعاً عن الحكم بوجوب الاحتياط في المقام لان الاول من باب المنوع بالنسبة الى الثاني فيقدم الاول  
بما عني عن الثاني نظير ان الشك السبي يقدم على الشك المسي في تعارض الاستصحابين وغيره على ما حرزناه في تعارض  
الاستصحابين اقتناعاً عليه وجوهاً منها ان الشك السبي من باب المنوع بالنسبة الى الشك المسي فحكم السبي مقدم على حكم  
المسيب تفضيلاً تقدم حكم المنوع على حكم التابع بل الحكم في الشك المسي مانع عن الحكم في الشك المسي لان يقال ان الحكم  
الشك السبي يزيل الحكم في الشك المسي فالحكم في الشك السبي من باب الراجع لا المانع اذا المانع عن الشيء ما لا يوجد معه الشيء  
الراجع للشيء ما يزيل الشيء كك خبيراً به لا فرق بين ما لا يوجد معه الشيء والراجع للشيء ما يزيل الشيء كك خبيراً به لا فرق بين  
ما لا يوجد معه الشيء وما يزيل الشيء الى المانع والراجع في المنوع فالتناقض والمقتضى وعلى اتي حال فقد نأتهنا  
فان كان كل هوانه لو تعارض حكمه وكان احداهما مانعاً عن الاخر فيقدم المانع على المنوع لكن نقول ان العسر المخرج لا يمنع عن  
وجوب الاحتياط بناء على كونه من باب الابدائية بناء على عدم وجوب مقدمته الواجب لان يقال انه لا فرق عند العقل في  
فتح التكليف بين ما لو كان عسر التكليف لذاته او لامر خارج كما لو كان عسر مقدمته الواجب مع عدم وجوب مقدمته فالذا  
على عسر لا تبار مطلقاً كما تقدم وايضاً نقول انه لو ثبت عدم وجوب الاحتياط في الموهومات فيطرق العسر في حكم  
العقل بوجوب الاحتياط فلا يتم وجوب الاحتياط في المظنونات والمشكوكات اللهم الا ان يدب بئس من لو جهن المنقذين بل كلاً  
فيهما وتخصيص المقال وتحرير الحال انه انما يتقارن في المقام فلا بد من البتاع على وجوب الاحتياط حتى في الموهومات  
البتاع على عدم الوجوب حتى في المظنونات والمشكوكات وعلى تقدير ثبوت تعارض دليل المنعاضين ما ان يكون  
عقلياً او يكون لفظياً او يكون بالاختلاف لكن دليل وجوب الاحتياط عقلياً اما دليل العسر المخرج فان كان لفظياً فانه  
تقدم الكلام في تقدم دليل وجوب الاحتياط عليه وان كان عقلياً فان قدم دليل وجوب الاحتياط فلا بد من الاحتياط  
حتى في الموهومات وان قدم دليل العسر المخرج او توقف في الباب فيرفع وجوب الاحتياط في لكل ولا دليل على وجوب  
الاحتياط في المظنونات والمشكوكات لا ارتفاع العلم الاجمالي لكن نقول انه نتيجة القول بالتبعض بناء على حكم العقل بانه  
التكليف العسر مطلقاً او في مثال المقام وتقدم الحكم المشار اليه على حكم العقل بوجوب الاحتياط في باب الموهومات من  
باب رفع العسر المخرج عن مجموع التكليف لو قلنا بثبوت العلم الاجمالي بثبوت التكليف في كل من المظنونات والمشكوكات  
او في مجموع المظنونات والمشكوكات لكك خبيراً به مثبتاً على كون المشكوكات محل العلم الاجمالي ومن طرف العلم الاجمالي  
وبعد هذا اقول ان المشكوكات لا تكون محل العلم الاجمالي لا من طرف العلم الاجمالي على ما تقدم تفصيل الكلام فيه فلا  
يجال لوجوب الاحتياط في المشكوكات والحكومة لاصل البراءة ولا سيما لو كان الشك في الوجوب لا نفاق المجهدين الاختيار  
على حكومة اصل البراءة فيه وعلى منوال حال المشكوكات حال الموهومات فلا حاجة في وجوب الاحتياط فيها الى التمسك  
العسر المخرج في نفي وجوب الاحتياط التام بل يتأى حكومة اصل البراءة فيها بنفسها فضلاً عن الاولوية بالنسبة الى المشكوكات  
وبعد هذا اقول ان التبعض المذكور يقتضي كون التراجع في عسوم موارد انشاد باب العلم وقد تقدم ان التراجع في موارد الظن  
من موارد الانشاد فلا ينافي في التراجع في موارد الشك وموارد الوهم فكان الاول القول بالتبعض في موارد الظن بين مظهر  
الاعتبار ومشكوك الاعتبار وموهوم الاعتبار لكن مقتضى القول بالتبعض المذكور عدم العسر الاحتياط في المظنونات  
والمشكوكات معاً فضلاً عن المظنونات فقط وبعد هذا اقول ان مرجع عدم وجوب الاحتياط الى عدم وجوب الاحتياط لاجل  
ومعنى عدم وجوب الاحتياط العسر عدم وجوب الاحتياط لاجل في حال عسر الاحتياط قضيه ان مرجع عدم وجوب الاحتياط  
الى عدم وجوب ذي المقدمة العسر لمقدمته بل معنى عدم وجوب مقدمته هو عدم وجوب ذي المقدمة مطلقاً سواء كان عدم  
وجوب مقدمته من جهة العسر وغيره وليس الامر على وجه الترتيبان ينتفي وجوب مقدمته كنه لا وجوب ذي المقدمة و  
المصاط لاجل هو الاصل وجوب مقدمته والاحتياط من باب الفرع فلا يكون ورود الوجوب وعدم الوجوب على مقدمته

وقد تقدم ان القول ان المشكوكات لا تكون محل العلم الاجمالي هو الصحيح

فقد علم وجوب  
ذو المقدمة



والأخطا بالاصالة وعلى ذي المقدمه والمخاط لاجله بالآخره بل وردوا الوجوب وعدم الوجوب على ذي المقدمه المخاط  
 لاجله بالاصالة فلا يترك من رفع وجوب ذي المقدمه والمخاط لاجله لا يمكن من رفع وجوب المقدمه والأخطا ووجوب  
 الأخطا للنام مقدمه العلم بالانسان مجموع التكليف العسر المخرج لا ينفي المجموع والمجموع عسر غاية العسر فسر الأخطا  
 المنع على مجموع التكليف لا ينفي المجموع فلا ينفي وجوب الأخطا ويمكن ان يقال ان انكشاف مجموع التكليف في مجموع الأصناف  
 الثلاثة يستلزم انتشاها واحد التكليف في مجموع الأصناف الثلاثة يستلزم انتشاها واحد التكليف في مجموع الأصناف  
 والمفروض عسر الأخطا في مجموع الأصناف الثلاثة فسر الأخطا في مجموع الأصناف الثلاثة ينفي واحد التكليف فيلزم  
 نفى مجموع التكليف لا ان يقال انه على هذا يلزم نفى جميع التكليف في المجموع المقابل للمجموع فلا يرتبط بذلك ترك الأخطا  
 في الموهومات من باب رفع العسر عن المجموع الا ان يقال انه وان يلزم على ذلك نفى الجميع لكن نفى الجميع يستلزم الخروج  
 عن الدين فلا بد من البتة على نفى طائفة مخصوصه حد راعى محددا والخروج عن الدين ولو تعين رفع اليد عن المجموع  
 في ترك الأخطا فكذا الطائفة التي لا بد من رفع اليد عليها في الموهومات ايضا ويمكن ان يقال كما ان مجموع الأصناف  
 مورد العلم الاجمالي كذلك واحد من الأصناف مورد العلم الاجمالي وكذا مجموع المظنونات ايضا مورد العلم الاجمالي فترك  
 الا<sup>ل</sup> في الموهومات ونحوها في المظنونات والمشكوكات بناء على تعينها ظاهرا لترك الأخطا وبعد هذا اقول ان  
 ثمة ليفا لواقعية ان كانت باقية في زمان فسد باب العلم فلا بد من الأخطا حتى في الموهومات والا فلا يجب الأخطا  
 حتى في المظنونات ويمكن ان يقال ان الامر من باب التكليف المتوسط نظيره هو الحال في باب الشبهة الغير المحسوسة  
 على وجوب بقاء القدر المشاي للحرام او ترك ما يتيسر من افراد لو كان جميع الافراد مورد الابتناء وتيسر ترك ما فوق  
 القدر المساوي للحرام لكن يمكن لايراد اولا بان التكليف المتوسط لا بد فيه من وحدة التكليف مرجع الامر هنا الى  
 التفصيل بين اصناف التكليف اعني المظنونات والمشكوكات والموهومات بالثبوت في المظنونات والمشكوكات و  
 النفي في الموهومات وهو مقطوع بعدم القطع بعدم الفرق بين التكليف نفيا واثباتا بحسب الاصناف الثلاثة الا  
 ان يقال ان مرجع الامر في المقام الى التفصيل في التكليف بين خوالث الشك والظن والشك والوهم لا بين الاشخاص بحسب  
 الاصناف الثلاثة بمعنى ثبوت كل واحد من التكليف في حال الظن والشك دون حال الوهم فلا يخرج شخص من اشخاص التكليف  
 نعم يخرج بعض الاحوال مثلا لو قيل اكرم العلماء الا في حال مسافرتهم فسا فر كل العلماء في يوم الجمعة فلا يجب اكرم احد من  
 العلماء في يوم الجمعة لكنه باعتبار اتفاق الاتفاق في الحال لا باعتبار خروج الزمان عنه يوم الجمعة بخلاف لو قيل اكرم العلماء  
 الا يوم الجمعة فان الخارج فيه هو الزمان فالخارج في المثال الاول هو الحال الا انه قد يختلف الحال كما لو سافر بعض العلماء  
 فلا يجب اكرم الموصوف بالحال الخارج اى لسافر وقد يتوافق الحال كما لو سافر الكل فلا يجب اكرم احد من الموصوفين  
 بالحال الخارج اى احد من المسافرين نفى مقاما هذا بنا في المتوسط في التكليف باعتبار الحال اثباتا ونفيا اعني الثبوت  
 في حال الظن والشك والنفي في حال الوهم والمتوسط باعتبار كون التكليف بين الثبوت في عموم الاحوال والانتفاء في  
 جميع الاحوال والافرق في المتوسط بين ما لو كان في التكليف الواحد والتكليف لعدة والامر في المقام من باب تعدد  
 التكليف بخلاف الشبهة الغير المحسوسة فان المتوسط فيها في التكليف الواحد نعم التفصيل بين التكليف غير التفصيل  
 التكليف الواحد اعني المتوسط فيه لكن الامر في المقام من باب التفصيل في كل من التكليف اعني المتوسط فيه فمرجع الامر في المقام  
 الى اختلاف حال التكليف بحسب الظنون والمشكوكات والموهوم من كل واحد من هذه الاصناف بحسب مظهر كل ومشكوك  
 الكل وموهوم الكل فخرج صنف الموهومات ببيع الحال اعني حال الوهم لا بنفسه بان كان الخارج اشخاص صنف الموهوم  
 بالاصالة نظيره ان يخرج يوم الجمعة في قول المثالين المتقدمين اعني لو قيل اكرم العلماء الا في حال مسافرتهم وسافر العلماء  
 يوم الجمعة ببيع خروج الحال لا بالاصالة كما في المثال الثاني من المثالين اعني لو قيل اكرم العلماء الا يوم الجمعة لكن نقول  
 ان التكليف المتوسط لا بد فيه من قيام الدليل على بطلان طلاق النفي وكذا قيام الدليل على بطلان طلاق الثبوت كما في



في الشبهة المحصورة بناء على قيام الإجماع على جواز ارتكاب البعض كذا قيام الإجماع على عدم جواز ارتكاب الكل و مرجع الامر الى بعض ارتكاب الحرام خال لا يشترط لو اتفق في ضمن ارتكاب الكل دون ما لو اتفق في ضمن ارتكاب البعض بعبارة اخرى قيام الإجماع على عدم ثبوت الحرام على الإطلاق أي حتى في صورة المضافة لارتكاب البعض كذا قيام الإجماع على عدم الأغراض عن الحرمة بالكلية وتطرق الحلية في حال الاشتباه حتى في صورة المضافة لارتكاب الكل بعبارة ثالثة قيام الدليل على سد التحديد أي طرفي التوسط أي إطلاق التقييد وإطلاق الإثبات وعبارة رابعة قيام الدليل على عدم ارتفاع الحرمة خال لا يشترط بالكلية وكذا قيام الدليل على ثبوت الحرمة خال لا يشترط على الإطلاق وعبارة خامسة قيام الدليل على عدم جواز ارتكاب الكل بعد قيام الدليل على جواز ارتكاب البعض لا لعدم جواز ارتكاب الكل لا يحتاج بنفسه الى قيام الدليل عليه بعد حصول إطلاق دليل الحرمة لخال الجهل وههنا وان ثبت بطلان ثبوت التكليف على الإطلاق واستيعاب الأخطا بعد حكم العقل بفتح التكليف العسر لكن لم يثبت بطلان الغاء الأخطا فلا يثبت التبعض في الأخطا كما انه لو ثبت في الشبهة المحصورة جواز ارتكاب البعض لا يثبت التبعض في الأخطا بل لا بد فيه من قيام الدليل على بطلان الغاء الأخطا وان قلنا ان بقاء التكليف تقضي وجوب الأخطا في المظنونات والمشكوكات فينا في التكليف التوسط لثبوت عدم التكليف في الوهم ومات بالعسر المخرج وثبوت الثبوت في المظنونات والمشكوكات بقضية بقاء التكليف قلنا ان لو كان الامر على هذا لكان العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة كافيا في وجوب الأخطا من اطراف الباقية بعد جواز ارتكاب البعض لا يلزم به ذو مسكة مع ان بقاء التكليف لا يلزم وجوب الأخطا لا مكان حصول الامتثال بطريق اخر كالظنون الخاصة ومطلق الظن الا ان يقال ان المفروض عدم قيام دليل على اعتبار طريق وحكم العقل بوجوب الأخطا لكن نقول انه لو ثبت نفاذ التكليف في حال الوهم ولو من باب دفع العسر المخرج في المجموع فغاية الامر ان نفاذ التكليف في حال الظن والشك معا يوجب المخرج عن الذين لكن لا دليل على ثبوت التكليف في حال الظن والشك معا الامر ان باب حجية العام المختص ولا عبرة به في المقام كما انه لو ثبت جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة فجواز ارتكاب الكل مالم يمنع عنه مانع فضلا عن ارتكاب البعض معا عدل البعض المشا والى لا ارتفاع العلم الاجمالي بل لو ثبت عدم جواز ارتكاب الكل بعد ثبوت جواز ارتكاب البعض لا دليل على عدم جواز ارتكاب البعض معا عدل البعض المشا الى سكو حجة العام المختص في بقى واستصحاب حرمة الحرام على تقدير وجوده في الاطراف الباقية ولا عبرة بشئ منهما في الباب فالكلام في حكم العقل بل يمكن القول بعدم جريان الاستصحاب في الشك في عدم الحرام في حال النقصان الاطراف الباقية سوى المجموع الا ان يقال ان المفروض لما كان عروضا لا يشترط فينا في استصحاب الحرمة فينا في تقدم اصل البراءة نظرية تقدم استصحاب عدم الاشتباه في الشك في صحة العقل على اصل عدم الشك في عدم اشتباهه على اصل البراءة على استصحاب الاشتغال في الشك في التكليف به على التحقيق في المحلين ففي المقام ثبات الحجة بين الأخطا في المظنونات والمشكوكات ولو لم يقل بتعين الأخطا في المظنونات وان قلنا ان ترك الأخطا في الوهميات بواسطة العسر المخرج ولا عسر المخرج في الأخطا في المظنونات والمشكوكات فلا مجال لترك الأخطا فيها قلنا ان ترك الأخطا في الوهميات ليس بواسطة العسر المخرج فيها كما هو ظاهر هذا المذهب بل بترك رفع العسر المخرج عن المجموع لكن لو ثبت عدم وجوب الأخطا في الوهميات بواسطة ثبوت العسر المخرج فيها في المجموع او بواسطة النصيب على جواز ارتكاب الكل الا ان لزوم المخرج عن الذين يمانع عن ترك الأخطا في المظنونات والمشكوكات معا بناء على حكم العقل بوجوب الأخطا وما لزوم الأخطا في المظنونات والمشكوكات معا فيجوز على حجة العام المختص في بقى ولا عبرة به في المقام ولا مجال للاستصحاب بعد عدم اعتباره في الباب لكون الشك بالنسبة الى الزمان الاول كما انه لو ثبت في باب الشبهة المحصورة جواز ارتكاب البعض ثبت جواز ارتكاب الكل مالم يمنع عنه مانع ولا يجوز ارتكاب البعض الا ان ثبت جواز ارتكاب الكل كما مر لكن نقول ان ما ذكرنا ثبات في صورة اتحاد العلم الاجمالي كما في الصور المتعارفة من الشبهة المحصورة واما لو فرضنا ثبوت العلم الاجمالي بوجود الحرام فيما بقي بعد ارتكاب بعض اطراف الشبهة في باب الأخطا ايضا

افضل الباعثه و

الافهوان في دفع  
العلم الاجمالي في باب  
جواز ارتكاب



في اختلاف فصلها  
لواز على العلم في الجاهل  
بأنه ان كان الكتاب

وما غرضه من هذا القبيل لبثوث العلم الاجمالي بانتشار التكليف في المظنون والمشكوكات مضافا الى انه الاجمالي  
بانتشار التكليف في كل من المظنون والمشكوكات لان يقال انه منصف على كون المشكوكات على العلم الاجمالي ومن  
اطراف العلم الاجمالي وقد تقدم ان المشكوكات ليست من اطراف العلم الاجمالي ولا محل العلم الاجمالي مع انه لو نظر في  
الشك في بقاء الحرام المنتشر فيما بقي بعد ارتكاب بعض الشبهة بملاحظة ارتفاع الحرمة عن الحرام المنتشر فيما بقي البعض  
الذي ثبت جواز ارتكابه يتأتى صل البراءة حيث ان وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وغير المحصورة بناء على شمول  
اطراف دليل الحرمة لخال الجهل تماما في لولم يضاف العلم الاجمالي بالشبهة المحصورة في نفس المعلوم بالاجمال كما ذكره ولا  
فيما في جواز ارتكابه لكل لا بدافع حرمة الحرام المعلوم بالاجمال باصل البراءة لكن بما ذكرنا انما يتأتى لو كان لبعض المخصص في  
ارتكابه مقبلا او لا فلو كان لبعض المخصص في ارتكابه واحدا لا بعينه كما هو ما اراد الكلام فيما مر من الكلام في تخصيص  
ارتكابه لبعض سوى ما فرضنا من انه يخصص على جواز ارتكابه لموهومات فلا يتأتى العلم الاجمالي بعد ارتكابه لبعض  
لجواز ارتكابه لبعض من الباقي ايضا لان البناء في عنوان الشبهة المحصورة او الغير المحصورة ايضا كما انه لو تاقى لانه نادى  
بالشبهة المحصورة في التصانيف لبعض الافراد مقبلا او غير معين يندفع ايضا حرمة الحرام المعلوم بالاجمال في التصانيف والقر  
المشاو اليه باصل البراءة ويتطرق الشك في دخول الحرام معلوما بالاجمال في البناء فيجوز ارتكابه لكن نعم يتأتى لخصيص  
الحرمة في كل من الصورتين فيما في وجوب الاحتياط عن الكل لكن لا بد في الاستصحاب بعد جريانه وان قلنا ان المقتضى  
في الشبهة المحصورة او الغير المحصورة ودخول الحرام المعلوم حرمة بالاجمال فكيف يتأتى فرض الشك في بقاء الحرام على  
الحرمة او الشك في حرمة الحرام لو تصانيف لبعض الافراد قلنا ان المدار في الشبهة المحصورة او الغير المحصورة على دخول  
ما كان حراما قبل الاشتباه قبل المباح في البين لا ينافيه تطرق الحيلة على الحرام في حال الاشتباه ولذا يجوز القول بعدم  
وجوب الاحتياط دسا في الشبهتين وكذا لا ينافيه تطرق الحيلة على الحرمة في بعض احوال الاشتباه كما فيما ذكر من الصورتين  
نعم الغالب في باب الشبهة المحصورة على القول بوجوب الاجتناب بقاء الحرمة في عموم احوال الاشتباه لكن يمكن القول بان  
الشك في حرمة الحرام المعلوم بالاجمال دخوله في البناء بعد خروج بعض الافراد في غاية البعد كما ان الشك في حرمة بعض  
الافراد مما عدا البعض الخارج بعينه ولا بعينه والجميع في صورة ثبوت عدم جواز ارتكابه لكل في غاية البعد لان يقال  
ان الشك الاول وان كان بعيدا لكن لا يبعد الشك الثاني كيف لا لو كان الامر على هذا لكان عنوان حجية العام مختص  
مستغنى عنه وان قلنا ان التكليف لو كانت ثابتة حال الجهل فيجب الاحتياط مطلقا ولا يوجب الاحتياط مطلقا الا فلا  
يجب الاحتياط دسا ولا مجال للنوسط لا يتحقق فيه ولا في باب الشبهة لغير المحصورة قلنا ان الشبهة لغير المحصورة انما  
يتأتى القول بوجوب الاحتياط فيها على القول بشمول اطلاق دليل الحرمة لصورة الجهل والا فلا يكون في البين حرام ويجوز  
ارتكابه لكل على تقدير عدم شمول اطلاق لصورة الجهل وحال الاشتباه فغاية ما يقتضيه الشمول انما هي الحرمة في  
بعض احوال ذلوم يتأتى الحرمة في شيء من احوال فهو بناء في فرض شمول اطلاق لصورة الجهل فغاية الامر ثبوت دخول  
شخص الحرام في البين قبل المباح لكن يحتمل تطرق الاباحة على الحرام بحسب احوال فانه يحتمل تطرق الاباحة بحسب حالة  
الصادق على حسب عدا لا طرفا لا انه يختص ببعض الموارد كما لو تقاطع ماء منصوب اشتبه للقاطر في او في غير  
محصورة واحتمل تطرق الاباحة عليه على حسب احتمالات الصادق فاقاطر البول واشتبه للقاطر في مواضع غير  
محصورة منها التبر اما لو اشتبه ماء منصوب بين مياها غير محصورة فلا يتأتى احتمال تطرق الاباحة ومع هذا  
لا اعتداد باحتمالات تطرق الاباحة فيتم تقوى الاحتمالات لو تطرق الاختصاص في ارتكابه ببعض معين من الافراد فانه  
اخرى يحتمل تطرق الاباحة بحسب حالات ارتكابه من لوحدها والثابتة والثالثة الى ان يمتد الى ارتكابه جميع  
الاطراف والارتكاب في الحالات المشاويها كالحالة لو حذانية ما على وجه التدريج والدفع ولا اعتداد بها  
في الشبهة لغير المحصورة بعد القول بشمول الاطلاق اعطاء اطلاق دليل الحرمة لصورة الجهل كما هو الحال في الشبهة



المحصورة إلا أنه لما جاز ارتكاب البعض لم يجز ارتكاب الكل في الشبهة المحصورة فلذا يطرأ احتمال تطرق لأباحة على حسب  
 حالات لا ارتكاب ولو كان شمول الإطلاق لحال الجهل على وجه لا جمال فلا يشهد المحرمه فيما عدا الحالة التي يكون بثبوت الحرمة  
 فيها هو القدر المتيقن أي صورة ارتكاب لكل ويجري فيما عدا ذلك الأصل البراءة وإن لم يكن في البين قد ومتيقن فيضاط  
 المكلف في بعض الحالات ويرتكب فيما عداه والأمر على وجه التخيير إن كان الإطلاق شاملاً لجميع الحالات كما هو مقتضى  
 ما مر من عدم الاعتداد باحتمال تطرق لأباحة ولو ثبت خروج بعض الحالات فيبقى الحالات الباقية تحت الإطلاق بل يثبت  
 خروج بعض الحالات يقوى شمول الإطلاق لجميع الحالات إلا أنه متى ما كان خروج بعض الحالات بالنقض بالأجماع نظير  
 أن دخول بعض النوادر بحكم الاستثناء يكشف عن شمول الإطلاق لجميع النوادر بخلاف ما لو ثبتت أطراف حكم الشارع في  
 بعض النوادر بالأجماع فإنه لا يكشف عن شمول الإطلاق للنادر والمشار إليه فضلاً عن النوادر ولو ثبتت خروج بعض الأجزاء  
 لا بعينه فيبقى التوسط رجوع الأمر إلى كون الأمرين لا يبرهن عن ثبوت الحرمة على الإطلاق وانقضاء الحرمة على الإطلاق  
 بثبوت الحرمة فيما عدا صورة النقصان للبعض المخصص فيه لكن بناء على حجة العام المخصص فيما بقي يتعين التوسط لكون  
 الحالة المخصص فيها حالة واحدة وحالة عدم جواز ارتكاب متعددة على حسب عداد النقصان إلا أنه انما يتم في بعض  
 الموارد كما يظهر مما مر كما أنه يتبين على شمول الإطلاق لجميع الأحوال المضاف وما بناه على عدم حجة العام المخصص فيما بقي  
 فحالة الخصه مقينه وحالة عدم جواز ارتكاب مجزأة فالحال فيما بقي على منوال ما لو ثبتت شمول الإطلاق لحال الجهل  
 على وجه لا جمال لا يقال أن المفروض بثبوت الحرمة في بعض الحالات الباقية فلا بد من الاحتياط ولو بعد ارتكاب البعض  
 المخصص فيه من باب المقدمة العلمية لأن وجوب الاحتياط من باب المقدمة العلمية انما يتم لو لم يصادف العلم الاجمالي للشبهة  
 الحكيمة والافتلاك كما مر ويجري نظير ما ذكر في شبهة المحصورة فلا شبهة فرد من الحرام بفرد من المباح وثبت جواز ارتكاب  
 البعض وعدم جواز ارتكاب لكل فحالات ارتكاب خمسة واحدة وحدائنه وثلاثة ثنائية وواحدة ثلاثية والمفروض  
 جواز ارتكاب في الحالة الواحدانية ولزوم الاجتناب في الحالة الثلاثية فيبقى الحالات الثنائية مشكوكاً أن كان  
 إطلاق دليل الحرمة بالنسبة إلى أحوال الاستنباط في مورد الاجمال لم يكشف خارج الحالة الواحدانية عن شمول الحال  
 الثنائية ويجعل أصل البراءة والافتيحة على الحرمة متمسكاً بالإطلاق غاية الأمر أن يخرج الحالة الواحدانية فيبقى الباقي لكن لو  
 انحصرت في شبهة فرد من الحرام وثبت جواز ارتكاب فرد واحد وعدم جواز ارتكاب لفردين فحالة  
 الارتكاب محصورة في الواحدانية والثنائية والمفروض جواز ارتكاب في الحالة الواحدانية وعدم الجواز في الحالة الثنائية  
 فالوسط منح والوسط لجواز ارتكاب في الحالة الواحدانية وعدم الجواز في الحالة الثنائية وأما حالة النقصان فهي  
 فيما بعد وهي من امثال الاول ثلثة ومن امثال الثاني اثنان وعلى منوال امثال الاول من امثال المذكورين للشبهة  
 المحصورة الحال فيما نحن فيه إلا أنه يختلف الحال بناء على ثبوت العلم الاجمالي فيما بقي بعد خارج بعض الأطراف بعض الحالات  
 الواحدانية أعني الموهومات من كل من المظنونات والمشكوكات والمجموع يختلف الحال بثبوت العلم الاجمالي في الطرفين  
 الباقيين والحالتين لوحدانيتين لو قيل بثبوت العلم الاجمالي في كل من المظنونات والمشكوكات وثبوت العلم الاجمالي  
 في الحالة الثنائية أو قيل بثبوت العلم الاجمالي في مجموع المظنونات والمشكوكات التوسط باعتبار كون التكليفين  
 الثبوت على الإطلاق والانقضاء على الإطلاق بالثبوت في صورة الظن والشك والانقضاء في صورة الوهم كما مر ويمكن  
 الإبراد ثانياً بأنه لا معنى للتكليف التوسط في المقام لا بثبوت التكليف بالفعل أو الترك حال الظن به والشك فيه دون  
 حال الظن بعدم ولا معنى لكون التكليف تابعاً للظن ولا منوطاً به للزوم الدور كما يظهر مما مر في عدم جواز شرط  
 التكليف بالعلم وأن قلت فكيف تقول بانصراف طلاقات التكليف إلى حال العلم قلت أنا نقول بانصراف طلاقات التكليف  
 إلى حال العلم بالفعل بالنسبة إلى الموضوعات المعرفية ولا بأس به وانصراف الأطلاقات إلى العلم بالقوة أعني ما كان العلم بالنسبة  
 إلى الموضوعات المعرفية ولا بأس به أيضاً ولا نقول بانصراف الأطلاقات إلى حال العلم بالتكليف لا بأس به القول بالتوسط

ومشرطاً به  
 نعم



في المبرع بترتيب العقاب على ترك الامتثال لو كان في حال الظن والشك دون ما لو كان في حال الوهم ويظهر انما لهما من الكلام في ثبوت  
وان قلت ان ثبوت التكليف في حال الظن والشك لا يقتضي الاشتراط والاناظر في الظن والشك كيف لا والفرق بين كون الشيء في حال الشك  
ويشترط الشيء حديث واضح معروف فلت يباقي الاشتراط والاناظر بثبوت التكليف في حال الظن والشك وانتفاء في حال الوهم  
والا لو كان التكليف ثابتا على الاطلاق فهو لا يخرج عن كونه في حال الظن والشك والوهم لكن يقول ثبوت شفاء العقاب على  
ترك الامتثال لو كان بالترك في حال الوهم بناء على كون التوسط في المبرع يباقي الفوق في حكم العقل ولا يخرج بترتيب العقاب  
على ترك الامتثال في حال الظن والشك لو جزم بترتيب العقاب على ترك الامتثال في حال الظن والشك معا للزوم المخرج عن ذلك  
بل عدم وجوب الاخطا في حال الوهم يوجب عدم جزم العقل بوجوب الاخطا في حال الظن والشك بخلاف العمل بطريق آخر  
لكن لا مجال لهذا بعد فرض حكم العقل بوجوب الاخطا كما انه بعد فرض العلم الاجمالي بثبوت التكليف في الظنون والمشكوكات  
كان بالانفراد والاجتماع يجب الاخطا بعد الاغراض عن ان المشكوكات لا تكون محل العلم الاجمالي ولا من طرف العلم الاجمالي  
ويمكن الابراء بالثبات فضاء الضرورة ببقاء التكليف الواقعية على ما لها بنا في القول بالتوسط في التكليف فلا يصرف به كذبه  
يندفع بان مدار القول بالتوسط على التصرف في صل الخطابان وواقع التكليف على لك هو التوسط والمرجع الى تعيينه  
واخراج صورة الوهم بواسطة العسر والمخرج لكن نقول انه يسلم من كل الخطابان على ما يسلم من الدور كما يظهر مما سمعتم في  
الشبهة الغير المحصورة لما قام الاجماع على جواز ارتكاب البعض عدم وجوب الاخطا من كل فهذا دليل قطعي على تعيينه  
الحكمة بصورة ارتكاب الكل ولا يلزم فيه محذور بل في كل مورد ثبت بطلان طلاق القول بالثبات ثبوت التوسط والفضل  
كما انه لو ثبت كون شيء في سطح وثبت انه لا يكون في السطح ولا في السطح يبين كونه فيما بين السطح والسطح لا انه لا يقع في  
المخصوص لو تعدد الاوساط وبعد هذا القول غاية الامر طرق لصفي باب الاخطا في مجموع الاصناف الثلاثة  
لكن ترجيح الظنون والمشكوكات بتخصيص الاخطا بهذين الصنفين يحتاج الى مرجح قطعي وهو مشكوك ولا يكفي  
الظن لا يظهر مما ياتي في ترتيب الاستدلال على جهة مطلق الظن بل زوم ترجيح المرجوح على الراجح لولا وكذا ما ياتي في  
عدم كفاية الظن في ترجيح الظنون الخاصة لان يقال ان مدار الابراء على ما مر على رجحان جعل البعض الذي ترك فيه  
الاخطا هو الموهومات لا للزوم لكن نقول ان التغير بالاولى في كلام المورد كما تقدم في تخصيص لا يراد ان يظهر  
الرجحان لكن مقتضى صريح بعض كلامه العتيق وان قلت ان الاتفاق قائم على عدم وجوب الاخطا في الموهومات لو لم  
يثبت اعتبار طريق قلت ان الاتفاق قائم ايضا على عدم وجوب الاخطا في الشك في الوجوب ولو لم يثبت اعتبار طريق  
اتفاق المجهدين قائم على عدم وجوب الاخطا في الشك في الحرمة ولو لم يثبت اعتبار طريق وان قلت ان ما ادعيت من  
الاتفاق انما هو في ثبوت الطريق ولو من باب مطلق الظن قلت ان الحكم ايضا ادعيت من الاتفاق على هذا القول ايضا  
قلت ان ما ادعيت من الاتفاق من باب استنباط المناط بدعوى عدم اختصاص تعاقبهم على عدم العلم الموهومات  
بصورة ثبوت اعتبار الطريق قلت نحن ندعي ايضا ان الاتفاق على عدم العلم بالاخطا في المشكوكات لا يخص بصورة  
بصورة ثبوت اعتبار الطريق وان كان قيام الاتفاق في صورة ثبوت اعتبار الطريق وبعد هذا القول ان البناء على  
التبعض ان كان من باب الجمع بين قاعدة وجوب الاخطا وقاعدة نفي العسر المخرج كما هو المقصود فالمدار على اخذ  
ببقية الاخطا بعد ترك الاخطا في الموهومات فيظهر لكلام فيه بما مر من انه لو ارتفع العلم الاجمالي بانتشار التكليف  
في جميع موارد استدلال العلم الاجمالي يرتفع بعدم وجوب الاخطا في الموهومات ولا مجال لوجوب الاخطا  
في الظنون والمشكوكات بعد حكم العقل بانحصار الطريق في الاخطا لو لم يثبت الاخطا في الظنون لان يد  
العلم الاجمالي بانتشار التكليف في كل من الظنون والمشكوكات وفي المجموع وان كان ما لا يثبت الاخطا بالتبعض نفسه  
حيث لا حد لاحتمالات النظر في زمان استدلال العلم كما مر فهو بعد كونه خلافا لاجماع لا يرتبط بوجه يقتضيه  
مع انه مبني على كون المشكوكات محل العلم الاجمالي ومن طرف العلم الاجمالي وقد يقتضيه على الايراد المتقدم بان الاخطا

اولا في

وان كان قيام الاتفاق في صورة ثبوت اعتبار الطريق

بما ياتي في المخرج من الاخطا في الظنون والمشكوكات  
فان كان العلم الاجمالي يرتفع  
في جميع موارد استدلال العلم الاجمالي  
يرتفع بعدم وجوب الاخطا في الموهومات  
ولا مجال لوجوب الاخطا في الظنون  
والمشكوكات بعد حكم العقل بانحصار الطريق  
في الاخطا لو لم يثبت الاخطا في الظنون لان يد العلم  
الاجمالي بانتشار التكليف في كل من الظنون والمشكوكات  
وفي المجموع وان كان ما لا يثبت الاخطا بالتبعض نفسه  
حيث لا حد لاحتمالات النظر في زمان استدلال العلم كما مر  
فهو بعد كونه خلافا لاجماع لا يرتبط بوجه يقتضيه  
مع انه مبني على كون المشكوكات محل العلم الاجمالي  
ومن طرف العلم الاجمالي وقد يقتضيه على الايراد المتقدم  
بان الاخطا

المشكوكات



في المسئلة الفرعية معارضاً لاختياط في المسئلة الاصولية اذ مقتضى الاختياط في باب جواز العمل بالظن هو ترك العمل بالظن  
 فتبين الايات لنا هيته عن العمل بالظن وهو مردود بان مدرك الايراد المتقدم على العمل بالظن من باب الاختياط وان هذا من العمل  
 بالظن من باب حجيته كونه لا وجه للظن عما ثاب في صورة بطلان الاختياط وبطلان احد اجزائه دليل لا يستدرك ومما زاد في ثبوت  
 على العمل بالظن من باب الاختياط فلا مجال لثبوت الايات لنا هيته عن العمل بالظن من باب الاختياط مع العمل من باب حجيته للظن  
 كيف لا ولا بأس بالعمل بالقياس من باب الاختياط وان كل قول باقتضاء الاخبار لنا هيته عن العمل بالقياس لمنع عن مضافي  
 الاعتناء بالقياس في العمل بالاصل من باب ارتفاع الظن المستند الى الخبر بعارضه القياس فلا ينافي جواز العمل بالقياس في باب  
 الاختياط لكن هذا المقال لا ينافي في باب الاختياط بل ينافي في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 الناهية عن العمل بالقياس في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 وربما يعترض عن ان لا ينافي في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 بالظن من باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 ايضا على الاستدلال المتقدم بوجه اولها الفرضية الاولى والاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 الترتيب بين الخاص والعام في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 قول بعض المتأخرين ان لا ينافي في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 بالقواعد لا يوجد لا غرض منها وفيما نحن فيه اذا اتفقوا في قاعدة رعاية الاختياط لم يرفع اليه عنها التزوم العسر قول بعض  
 التزم المخرج ان العمل بالقواعد لا يوجد لا غرض منها ان كانت ذاتية في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 فلا بأس به في الايات لا يتجمع مع القول بما هيته القاعدة المشار اليها كيف لا وعن طريقه القضي ان تقديم قاعدة نفى العسر في باب الاختياط  
 على ما ينافيها العسر والمضرة من وجه بل قيل قد يدعي ترجيح تلك القاعدة على العودات وان عسر العودات  
 بمجمعات قوية كالتأخر والاستمرار بل عن المشهور ترجيح القاعدة المذكورة على النص الخاص مع ذلك الفتاك بنفي  
 العسر المخرج في دفع وجوب الاختياط لا بان يكون من باب حكم العقل الا فلا مجال لامتثال ما دل على نفى العسر المخرج من الايات  
 الاخبار لعدم ثبوت اعتبارها في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط في باب الاختياط  
 على وجه العمل بالظن والعسوبات لنا هيته للمخرج الاول كتر قبلي سائر الاختياط مع العلم الاجمالي بالتكاليف لكثرة سبلها  
 عن المعارض قول انه قد سمعت تزييها على تمامية قاعدة نفى العسر المخرج يقدم هذه القاعدة على ما ينافيها بل عن  
 المشهور تقديمها على النقل الخاص فيكون قاعدة نفى العسر المخرج نافية للاختياط مضاعفا الى عدم تمامية دلالة الادلة المشار  
 اليها على صحة العمل بالظن ومع ذلك التمسك بنفي العسر المخرج لا بان يكون من باب حكم العقل بل حكم العقل بنفي العسر المخرج  
 على ما دل على حرمة العمل بالظن وكذا يقدم على حكم العقل بوجوب الاختياط ولو لم يقدم على شيء منها فلا بد من التوقف فلا يكون  
 حكم العقل بوجوب الاختياط خاليا عن المعارض بالاثبات ان لا دلالة لنا هيته لما ثاب في وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع  
 ولا وبالذات فلا ينافي وتوقعه بسبب عارض لا يمتد الى الشارع وان لو نزل المكلف موطئ عسر كالخذ بالاختياط  
 في جميع الاحكام الغير المأموه وكصوالده واجانبه في الليالي والشوارع الى الحج والزيارات لم يمنع تعذرها عن تعاقبها  
 لا دلالة لزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا الواجب نفسه لعل شاق لم يمنع مستغنى عن تحمله الاجازة والوفاء بها وح فتقول لا  
 ريب في ان وجوب الاختياط باثبات كل ما يمتثل للوجوب وترك كل ما يمتثل للحرمة انما هو وجهه اختلاف الاحكام لكن  
 السبب عن المكلفين لتقصير في محافظته لا ان الصادرة عن الشارع المبني على الاحكام والمتميزة للحلال عن الحرام وهذا  
 السبب وان لم يكن من غير ذلك مكلف لعدم سببه اكثر المكلفين في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس في حيزه فلو كان  
 يكلف به ولو كان سبباً له وبغية من عدم تحمله من صناديقه عن وعاء اختياره بل هو امر متفق عليه لا دلالة لظاهرها ان لا ينفى  
 هو جعل الاحكام الشرعية ولا في ذاتها على وجه وجوب العسر على التكليف فلا ينافي في عروض العسر الا مشاها من جهة تقصير



المقتصرين في ضبطها وحفظها على الاختفاء مع كون ثواب الامتثال أكثر من ثواب الاجتهاد الواجب على المكلفين لو كفا  
 من الامور الشافعة جدا خصوصا في هذه الامور فله السبب فيه لا تقتصر المقصرين لموجبه لا خفاء اثار الشريعة هل  
 يفرق في نفي العسرين الوجوب الكفائي والوجوب لغيره اقول ان منشأ الامتناع بالعلم بالاعتناء هو عدم نصب الطريق ولا ارتباطا  
 له بالتصريح في عدم ضبط الاحكام لكن يمكن القول بان نشأ دنايا العلم بالاعتناء امام قليل السالم من جهة شقوتنا حيث  
 انه عليه السالم لا يمكن من ذلك بينا غاذه كما هو مقتضى قول العلامة الطوسي بقا للسيد مقتضى الثاني وجوده  
 لطف وتصرفه لطف اخر وعدم تناقض كون مقتضى وجهه بالتكلم مع الغير هو اهل زمانا لغيره قال نعم ان مقتضى  
 لا اهل زمانا لمختصرا لا مقتضى الامام كما فهم السيد المستند المحسن كما ظهر حيث قال وظهوره لطف ثالث عدمه  
 ايضا ما يكون لغرض ان اهل المختصرون تركوا نصرة الامام عليه السالم فتركوا التصرف فالتصريف عن نفسه فلا يثبت ادلة  
 نفي العسرين لغيره اقول انه لم يثبت كون حالنا اشقى من حال الخلق الماضي قد مكث فيهم كثير من الانبياء والاولياء  
 بل اكثرهم وعلى من يدعى ذلك الاثبات مع ان ظهور الامام عليه السالم انما يكون بعد استئذان الشقا واستكمال الجود  
 الظلم كما هو مقتضى بعض فقرات بعض الادعية ويمكن ان يقال ان لغرض ان خفاء الاحكام بواسطة عدم تراكم اهل  
 المختصرون على ضبط الاحكام بحيث يصل الاحكام الى اهلها وجعلوا في كل خير انما لم يجب على اهل المختصرون انراكم  
 المذكور الا ان يقال ان لغرض من التصريح بترك العصية في الامتناع مع ان لتوازي لا يحد في خصوص العلم  
 لعدم خروج الدلالة عن الظن الا ان يقال ان ابتداء على ذلك من جهة الاتفاق على منع الاحكام في مجالس عديدة  
 ونقلنا بحيث يتصل لنا العلم بالمدلول ايضا وبعد هذا اقول ان لظاهر ان مقتضى من هنا نقل العسرين وجوب  
 الاحتياط هو حكم العقل بقبول التكليف العسري لدلالة الايات والاختيار على انشأ التكليف العسري لعدم ثبوت اعتبارها  
 كما مر غير مرة فكان المناسب لاقتضاه على ترجيح التكليف العسري ان يقال ان لا يراى مشيخل على منع القبح لا باس في سنية  
 الكلام فيه وبعد هذا اقول ان لا مثله المذكور من باب الاقدام على عبادة عسرة او معاملة شافعة بالاختيار وان هذا  
 من سلب ليس بالاختيار والفرق في البين بين وبعد هذا اقول ان لا مثله المذكورة مقتضى الوجه المذكور انفساد ذلك  
 الامور العسرة وقحة الاجازة لعل شاق لعدم عمواد في العسرين لغيره لاختيار لكن نقول انه لا يخلو انما ان يكون  
 الاجرة جاهلا بالعسرين والخرج او عالما به فعلى الاول يصح الاجازة ولو على تقدير عمواد في العسرين لغيره لاختيار لخلو  
 المقام عن التمسك بل عدم تعلق التمسك في المقام لو فرض ثبوت بنفس المعاملة بل عدم دلالة التمسك في المقام على انشأ  
 بعد فرض تعلق التمسك بنفس المعاملة ايضا الا انفساد كما حررنا في محله ولا يتقام مع عدم دلالة التمسك على انشأ  
 التمسك عنه وهو ارتكاب الفعل الشاق الا ان يقال ان مقتضى ذلك الاجازة بوجوب العسرين مقتضى عدم جعل الحكم العسري  
 عدم التصريح على خلاف المحرر في محله عدم صحة الاجازة في نفسه الا ان يقال ان مقتضى لا توجب العسرين انما الموجب له هو  
 اللزوم فيرفع اللزوم ويدور الامر بين انشأ واختيار الفسخ واللزوم مع لا يترك نقول انه على هذا المقال وان لا  
 يثبت انفساد لكن لا يثبت الصحة ايضا بل يدور الامر بين الامور الثلاثة المذكورة وعلى الثاني فالعلم بالعسرين حكم الجاهل  
 لو قلنا بمنافاة الامتناع بالاختيار بالاختيار او شمول في العسرين لغيره لاختيار ولا يظهر عدم التمسك كما حررنا  
 في محله والافتي في العسرين والظاهر ان هذا الوجه المذكور على فرض العلم بالعسرين لا فلو كان لغرض عدم شمول دلالة  
 نفي العسرين لغيره لاختيار حتى في صورة الجهل بالعسرين فاسد بل العسرين انما التذوق فيرفع لزومه ويدور الامر  
 بين انشأ والجواز الا ان يقال ان جواز التذوق يرجع الى حصول فتيقين انشأ او من يظهر انما سمعت من حيث العلم بالعسرين  
 الجاهل وبعد هذا اقول ان مقتضى ما استشهد به في باب الاجتهاد عدم وجوب كفاية وينبغي بعد ما ادعى من قضا  
 الادلة القطعية على الوجوب الكفائي بعدم علم الاجتهاد انما على سائر الحروف ولا يثبت بعضها لكن يمكن ان يقال ان  
 كثير من افراد الاستعداد غير كافي بما اجتهاد الا ان يقال ان نصرة من ان الوجوب الكفائي ادعى ذلك بدو دلائل

والمرجع



الوجوب الكفائي بين الاستعدادات الثلاثة الثالث وجوب الاحتياط على بعض الأشخاص من دون بعض ترجيح من  
 مرجح بل هو مخالف للاجماع والتضرورة فان علم بعدم اخلاق المكلفين التكليف عند عدم اخلاق احوالهم وجوبه  
 على الجميع يؤدي الى سقوط كثير من الواجبات الكفائية ومنه يلزم اختلال امر العاشر المعاد لا تروى تمام قد صرحوا  
 بعدم وجوب الاجتهاد عيناً على كل مكلف دائماً الى سقوط الواجبات الكفائية واختلال امر العاشر مع ان الظاهر كون  
 الاحتياط في الكل لكل اشد واصعب من الاجتهاد عيناً فان اول ما يباح على كل احد هو النظر في المسائل الخلافية  
 والتبع عن الاقوال فيها لتفصيل العلم بالاحتياط في كل مسألة وتجريد ذلك لا يكاد يتمكن منه كل احد بما اذا انقسم اليه  
 العمل وفيه بعدا بتناؤه على حكم العقل بنفي العسر المخرج لوفى الجملة ان الاحتياط لا يستلزم جوازاً ونفعاً التقليل لا يمانع  
 عنه بل الظاهر بل الاشكال ان ختم الاحتياط في كلامهم ليس مبنياً على كونه عن الاجتهاد بالنسبة الى الكل كيف لا وهو  
 بوجوب الاجتهاد عيناً مخصوص الجليتين بعض اخر شاذ في الكلام في وجوب الاحتياط غير الكلام في جواز التقليل لا ارتباطاً  
 لاحدهما بالآخر فلم ينفصل الاستدلال بوجوبه في الكلام في المقام في وظيفة المجتهد وعدم ثبوت الطريق في حقه لا  
 يستلزم عدم حجية التقليد طريقاً في حق المقلد كيف لا ومقتضى كلام السيد السند انما يظهر تمام حجة مطلق  
 الظن في حق المجتهد المطلق وكون حجة التقليد من ارباب التبع فوجوب الاحتياط اجتهاداً لا ينافي كفاية الاحتياط تقليداً  
 في حق المقلد نعم عدم ثبوت الطريق في زمان السند باب العلم مع عدم ثبوت الطريق بالنسبة الى جميع المكلفين يستلزم  
 ما ذكر في الاستدلال فلا استدلال مبني على جعل الكلام في باب الاحتياط بالنسبة الى جميع المكلفين من باب حسناً  
 كون الكلام في حجة مطلق الظن بالنسبة الى المجتهد المطلق والكلام في الاحتياط انما هو بالنسبة الى المجتهد المطلق ايضاً  
 نصبت ان لقول بحجة مطلق الظن في حق المجتهد المطلق مبني على وجوب الاحتياط في حقه فعرض الكلام في باب الاحتياط على  
 حسب عرض الكلام في حجة مطلق الظن نعم يطرد الكلام في حجة مطلق الظن في حق المقلد فيطرد الكلام في الاحتياط في حقه  
 ايضاً الرابع ان الاحتياط غير ممكن في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب المحرم وبين شرطية شيء وشرطية عدمه  
 وفي اكثر مسائل المعاملات بل الظاهر ان الاحتياط انما يمكن في قليل منها اقول ان دعوى الاحتياط في المعاملات في القابل  
 الاشكال الخامس انه لا دليل على وجوب الاحتياط من باب الاصل لثانوي الاحتياط امر مستحب اذ لم يوجد له في  
 الواجبة اقول ان المقصود به دوران الاحتياط بين الاستحباب ومورد غير غير والحرمة كما في الوارثين الاحتياط في التصاق  
 الى قوت الصلوة كما يتفق لا ريب لو سواس لكن ضعف هذا المقال ظاهر وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف بين  
 الشبهة الحكيمة لدوران الامر بين اقل والاكثر كما في الشك في الحرمة والشرطية والمناقبة للصلوة او غيرها من العبادات  
 قول معروف وكذا الحال في باب الشبهة المحصورة من الشبهة الموضوعية وقد حكم الجمهور بوجوب الاحتياط في باب نصيب  
 الصلوة الفاسدة المعلوم عيناً الشكوك عدد واحكم السيد السند ان القل بوجوب الاحتياط لو علم بلوغ الفداء بالخالص  
 من لهيب والفضة لقتاب وشك في مقدار النصاب وقد حكم السيد السند المحسن الكاظم بوجوب الاحتياط لو كان  
 الحكم الشرعي المحرم وشك في نداج بعض الافراد كما لشك في نداج بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم حرمة حكمي  
 الحديث الجرازي عن بعض علماء خراسان تطهير الثوب اذا كان نجساً ببيع الثوب وصحة للفصل حتى يدخل في ملكه في بيع  
 قوله ثم لا شراء منه حكمي ايضاً عن جماعة من معاصريه من سكان مشهد مولانا امير المؤمنين عليه السلام مشهد  
 مولانا ابي عبد الله عليه السلام عدم جواز مباشرة المسلمين بالزطوبية استناد الى اننا قطع بان في العالم بل في البلدان  
 لا يجنب النجاسات ولا من مباشرة هؤلاء بالزطوبية فلو مباشرة احد منهم باشرنا من طن نجاسة وقطع بها لكن القول  
 بوجوب الاحتياط في الموارد المذكورة ضعيف ولا سيما في الموردين الاخيرين الشائرين لا دليل على وجوب الاحتياط  
 والدليل الظني على تقدير وجوده غير كل لان حجة مبنية على حجة مطلق الظن المفروض عدم ثبوت حجة تضعف  
 بان الدليل الظني يكفي لو كان نكاحاً موجباً للعلم السابق ان الاحتياط غير جائز لانه تميز محرم كما عن ابن دريس ينفع

في حجة بالنسبة الى  
 جميع المكلفين قد  
 تقدم ان الكلام في  
 حجة مطلق الظن  
 ع



بان الاحتياط لا انبساط له مع التبرع بالاضافة الى غيره اما التبرع بالاضافة الى نفس الشخص فهو متناهي مع الاحتياط  
 اذا لم يدر في الاحتياط على الاثنان بالفعل والترك بداعي احتمال المحوينة في الاول والبغوضية في الثاني والمذاق في التبرع  
 على نفس الفعل وانما واحد الامر من الاخر التام ان الحكم بوجوب الاحتياط خلاف الاحتياط وقر هذا الوجه  
 بوجوب احدهما ان وجوبه مستلزم لوجوبه ومرددة في كل منهما عدم الوجوب في الواقع وكذلك يستلزم  
 كونه امورا عديدة يمكن كل منها عدم الحرمة ولا شك ان الوجوب ما هو في معرض عدمه وبجزمه ما يمكن عدمه في  
 الواقع خلاف الاحتياط لانه انما يمكن ان يكون مخالفا للواقع بل قد يؤدي الى التفرق بينهما هو مخالف للواقع قطعا  
 كما في موارد الاختلاف في القصر والاثام والوضوء والنية فان الاحتياط فيها يقتضي تحريم الوافقين معا مع ما قبل  
 ان الواجب في الواقع احدهما فالحكم باحدهما مخالفا للاختياط اقول ان الاحتياط في المسئلة اصولية مقدم على  
 الاحتياط في المسئلة الفقهية كما ياتي من ان لو قام ظن على عدم اعتبار رطل اخر مختلف في النوع يقدم الظن الاول وهو الظن  
 الاصولي نظرية تقدم الاستصحاب لوارده على الاستصحاب المورود ولا باس بالفتوى بالوجوب بالحرمة نظرية الفتوى بالوجوب  
 والحرمة في الشك في الجزئية والشرطية المانعة على القول بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به لغرض حكم الفعل بوجوب  
 الاحتياط وجهته حكمة الا ان يقال انه انما يتم ذلك لو كان الغرض من الايراد معاضة للاحتياط الاصولي للاختياط  
 الفرجي وليس الغرض من ذكره الغرض عدم امكان الاحتياط فلا يرتبط ذلك بالايراد ومع ذلك لم يدر في الاحتياط  
 وجوبا او حرمة على كون الفعل بداعي احتمال الوجوب وكون الترك بداعي احتمال الحرمة وشئ منهما لا ينافي في الاباحة و  
 المفروض عدم احتمال الحرمة في مورد احتمال الوجوب لعدم احتمال الوجوب في مورد احتمال الحرمة بل حرمانا في بحث  
 التسامح انه لو ورد خبر ضعيف ذاك على استحباب فعل معارض باجبر ضعيف خريف على الحرمة وان لا يمكن الاحتياط  
 من ثبات جواز التسامح في الفعل لكن منشأ ترتيب التوابع على الاحتياط هو مراعاة الاحتمال جبا او بغضا وهو ياتي في  
 كل من الفعل والترك فلو اتى بالفعل بداعي احتمال الندب ثياب وكذا الترك بالفعل بداعي احتمال الحرمة ثياب ايضا نظرية  
 لو ورد خبر معتبر باستحباب فعل وخبر ضعيف بحرمة فان الفقه يحكمون باستحباب الفعل وكون الترك حوطا لترك  
 او خبر معتبر باستحباب ترك فعل وخبر ضعيف بوجوب الفعل فيحكمون باستحباب الترك وكون الفعل حوطا لفعل مستحب  
 حيث ان الجمع بينهما ان قصد التقرب بالفعل الاول وبالترك في الثاني يترتب الثواب ان قصد التقرب بالترك في الاول بالفعل  
 في الثاني من ثبات ادعي احتمال بغوضية الفعل في الاول وبغوضية الترك في الثاني يترتب الثواب فلا باس باعلام المجتهد للمقلد  
 بوجوبه ان يفعل او يترك بداعي احتمال الوجوب والترك وبما ذكره في ظاهره لا ينافي القطع بحال الاحتياط للواقع في الاختلاف  
 في القصر والاثام والاحتياط بهما والاختلاف في الوضوء والنية والاحتياط بهما ثانيا ان من ذهب بخلعة من العلم بل المشهور  
 بينهم اعتبار معرفة الوجه بمقتضى الواجب عن المستحب اجتهادا او تقليدا وفي الاحتياط اخلاص المعرفة الوجه للاحتياط  
 خلاف الاحتياط فمقتضى ان لا يشترط صحة العبادة بالاجتهاد او التقليد وهو مقتضى طائفة من كلامهم نعم في التذكرة  
 ان كلاما من افعال الصلوة وتركها اما واجب وتدب ويجب معرفة ذلك كمالا بالليل او بالتقليد للمجتهد ولو لم يكن  
 المجتهد يصح صلوة وعن الانشاد انه يجب معرفة واجبا فقال الصلوة من مندوبها وايضا كل منهما على وجهه عن  
 الاقنية ان المكلف بالصلوة من الرعية صنفان مجتهد وفرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من ضالها ومفاد  
 وكيفه الاخذ عن المجتهد بواسطة او بوساطة مع عدالة الجميع فمن لم يتقدمنا ذكرناه ولم ياخذ كما وصفتاه فلا صلوة له  
 وعن الحقيقة ان طريق معرفة احكام الصلوة لمن كان بعيدا عن الاثام الاخذ بالادلة التفصيلية في ثبوتها لسائل من  
 كان مجتهدا الرجوع الى المجتهد ولو بواسطة وان تعدد ذلك كان مقلدا وعن التوفيق في المصنف في معرفة الصلوة ما  
 كانت عن دليل تفصيلي القادر عليه وهو المجتهد في الاحكام الشرعية والتقليد للمجتهد ولو بواسطة بشرائطها  
 ان يمكن مجتهدا لا يمكن مطلقا المعرفة بصلوة المكلف بدون احد الامر باطله وان طابق اعتقاده وايضا للواجب



والنتيب للطلوب شرعا ومن الغيرة والكفاية انه لا بد ان يكون معرفة كيفية الصلوة مستندة الى دليل تفصيلي ان كان  
بجهده او دليل اجمالي ان كان متعللا ولا يكفي تقليد غيره بجهده بل خلافه وبما يستظهر دعوى الاتفاق على ذلك مما حكى في  
المعالم عند الكلام في شرط الغنى من الاتفاق على عدم وجوب الاستغناء عن غير المجتهدين بالجماع للشرائط بل عدم جواز تبين  
ان مقتضا دعوى الاتفاق على وجوب الاستغناء عن المجتهدين بالجماع للشرائط مقتضاه دعوى عدم جواز ترك التقليد للقلد  
بالاحتياط ولا قابل بجواز ترك الاجتهاد والتقليد للمجهدين بالاحتياط وعدم جواز ترك التقليد بالاحتياط للمقلدة مقتضاه  
دعوى الاتفاق على الاشتراط وبالجملة فالاحتياط خلاف الاحتياط نظيران الاحتياط بالتقليد من مناجلة لقوة كما عن بعض فلا  
الاحتياط لصير كثر الى القول بوجوب الاجتهاد عليه بل قد ادعى عليه الاجماع غير المجتهدين ان دعوى الاتفاق في مقام بيان  
التقليد من حيث مورد جوازه ومورد عدم جوازه لا في بيان حال المقلدة من حيث ما يجوز له وما لا يجوز له فلا دلالة في  
الدعوى لمشار إليها على عدم جواز غير التقليد للمقلدة عن الاحتياط فلا يثبت عدم جواز الاحتياط للمجهدين بالتقليد المذكور  
في التقريب لمشار إليها قول ان الوجه المذكور اخضع من المدعى اختصاصا بالواجبات لنفسه والغيرية بالاجزاء والشرائط على  
حسب اختصاص الكلام في شرط الاجتهاد والتقليد في محضة العبادة بوجوب الواجبات وكذا اجرائها وشرائطها والكلام يتم  
المحررات لنفسه والغيرية اي الموانع الا ان يقال انه لا بأس بخصصاص لا يرد والعيب في اختصاص الاستدلال لان يقال  
ان ظاهر الايراد لا يطرد فيطرق الايراد بالاختصاص مع هذا غاية ما يقتضيه العبادات المذكورة انما هي بطلان العبادة  
الغير المبني على التام في الادلة ولا على التقليد ولما العبادات المبني على التام في الادلة كما في العمل بالظن في كيفية الصلوة  
فهي خارجة عما ذكر وبوجه آخر غاية ما يقتضيه تلك العبادات انما هي وجوب تبين العبادة من المجتهدين والمقلدة على معرفة كيفية  
العبادة بالاجتهاد او التقليد والابتناء متحصل في صورة تعلق المجتهدين بوجوب لتوهم مثلا الا ان يقال ان لغرض من  
اشتراط الاجتهاد والتقليد في محضة العبادة انما هو وجوب تبين المجتهدين بظنهم وكذا تبين المقلدة بظنهم بجهده ولو نادى ظن  
المجتهد بوجوب لتوهم فالتدين به غير لاحتياط كما ان العمل بالقياس من باب التدين به غير لاحتياط بالقياس من الاول حرام  
دون الثاني والفرق بين التدين بالظن والاحتياط به ان المذار في الاول على نفس الظن المذار في الثاني على كون العمل بالظن  
مدعى احتمال اعتباره او مطابقة للواقع كما ان المذار في القياس على نفس الظن المحصل بالقياس المذار في الاحتياط بالقياس  
على العمل بالظن المحصل منه مدعى احتمال مطابقته للواقع وان لم يثبت هناك ادعى احتمال الاعتناء وان نادى الظن بعدم  
وجوب لتوهم فالفرق بين لبثا عليه البتة على وجوب لا يتيان بالستور من باب الاحتياط واضح ظاهر كيف لا والمظنون  
المحاط به مخلفان ولا ابتناء في الاحتياط للعبادة بالظن بل الامر من باب تعقب العبادة من المجتهدين ومقلدة على الاجتهاد  
بظنهم العمل بالظن فان البتة فيه منبذ على العمل بالظن نعم صورة الظن بعدم الوجوب خارجة عن مورد الكلام في الاحتياط  
اذا الكلام في الاحتياط في مورد الكلام في عبث الظن هو صورة الظن بالتكليف بناء على ما تقدم من ان النزاع في عبادة  
الظن في صورة الظن بالتكليف لا ان الظن يجوز في حكم الظن بالتكليف فلا يختلف الحال بجموع النزاع للظن بالجواز وعدمه  
الا ان يقال ان لغرض من الاشتراط انما هو مراعاة ما نادى له الاجتهاد والتقليد في العبادة لا مجرد تعقب العبادة للاجتهاد  
او التقليد ومع هذا المفروض ان بناء المجتهدين على وجوب لاحتياط فيكون العمل بالظن من باب الاحتياط داخل في الاجتهاد او  
التقليد كيف لا والاحتياط من باب الحكم الظاهري وتخصيصه بظن المجتهدين هو الحال في سائر الاحكام الظاهرية والاصولية  
العلمية فالمقصود بالاجتهاد في شرط الاجتهاد والتقليد في محضة العبادة بعد اخذ لفظ الاجتهاد ما يقابل التقليد فهو  
اقيم من احوال الحكم الواقعي واخر اذا الحكم الظاهري وليس المقصود ما يقابل العمل كما يطلق عليه ايضا ومن ذلك لبثا على وجوب لتوهم  
مثلا من باب وجوب لاحتياط في الشك في المكلف من باب الاجتهاد الا ان يقال ان الاصطلاح المعروف في الاجتهاد مقتضى  
الظن بالواقع كما ينطو به حقه لكن نقول انه لا فرق قطعا بين احوال الحكم الواقعي من المجتهدين واخر اذا الحكم الواقعي منه بالنسبة الى نفسه  
وكذا بالنسبة الى مقلدة من حيث المذاخر في محضة العبادة وعدمها ومع هذا ما يقتضيه العبادات المذكورة انما هي بطلان الاحتياط



الأجتهاد والتقليد  
زمان الانداد  
مقتضاها

في صورة التكرار من معرفة كيفية العبادة على ما يفرضه تدبير العلم إلا أن يقال في العبادة المذكورة وأودعه وقد انشأنا  
وهو بيان الانداد مقتضاها بطلان الخطأ في زمان الانداد ومع هذا اشترط مقتضى العبادة بالأجتهاد  
التقليد أن كان من جهة تحقيق قصد الوجه وانما يتحقق لو كان مع هذا الوجه بوجه معتبر اعتبر عدم المفروض عدم ثبوت اعتبار  
الظن قضيتان الظن ما لم يثبت اعتبار في حكم الشك لأن كان من جهة تقديم الامتثال التفصيل على الامتثال الاجمالي  
فهو انما يتجه بعد تسليمه على تقدير اتحاد جهة الاجمال والتفصيل في العلم والظن اعني لا امتثال التفصيل في العلم مقدم  
على الامتثال الاجمالي في العلم واما امتثال التفصيل في الظن فلا دليل على تقدمه على الامتثال الاجمالي في العلم وقد يقتضيه إمكان  
الجمع بين العمل بالظن من باب معرفة الوجه لاخطا شذوا فاحصل الظن بوجوب الفرض في ذهاب رتبة واضح فنيا في الفرض  
بالنسبة لظنية الوجوب تنبئ بنية الوجوب ياتي بالانمام بقصد الفرض لاخطا او بقصد التنبؤ كذلك فاحصل الظن  
بعد وجوب الصلوة فينبوي لصلوة الخالي عن السورة على وجه الوجوب ياتي بالسورة قريبة الى الله تعالى للاخطا  
او بقصد التنبؤ بناء على اعتبار قصد الوجه ودعوى ان التام الماني به في الفرض الاول والسورة الماني بها في الفرض  
الثاني يحتمل وجهين فكون نية التنبؤ نية الخطأ ونية التنبؤ مخالفة للاخطا بدفعها الاجماع على انه لا يضر فيها  
يؤثر به بخصوص الاخطا لا الوجه الظاهري ولا الارتفاع للاخطا راسا وهو باطل بدفعه من العقل والشرع اول  
ان الظاهر منه مكان الجمع بين العمل بالظن والاخطا كلية ولا ملاجد وي في فرض مكان الجمع في بعض المراتب مع انما ذكره  
من الجمع في باب السورة انما ياتي لو كان الظن في جانب عدم الوجوب لا ملاجد وي في الجمع بالانيان بالصلوة بدون السورة  
اخطا او لا نيان بالصلوة مع السورة على ما بالظن ووجه آخر الجمع بين العمل بالظن والاخطا فيكون لو كان الظن في  
شأن من الاخطا واما لو كان الامر بالعكس فلا جد في الجمع وان قلنا انه يجب الجمع ايضا لو كان الظن في جانب الوجوب  
لا احتمال عدم الوجوب فالأخطا يقتضي الانيان بالسورة فلو ان الفرض من الاعتراض بالجمع انما هو الاخطا فلهذا  
الى مسئلة الاصولية غواشترط الاجتهاد والتقليد في مقتضى العبادة لا بالتسبيل الى المسئلة الفرعية لفظ الشك في وجوب  
السورة مع ان الشك في السورة انما هو من حيث الجزئية وعدم الجزئية واحتمال الممانعة مقطوع بعدم ومن هذا ما صيرنا  
القول بوجوب الاخطا في الشك في الكلف به في وجوب الانيان بالجزئية الشكوك فيه الشرط الشكوك فيه وان لم يكن القول بان  
لا بد من حمل ذلك على صورة عدم احتمال الممانعة ولا فلا بد من التفصيل بين صورة عدم احتمال الممانعة ولا فلا بد من التفصيل  
بين صورة عدم احتمال الممانعة فيحيي الانيان بالشكوك جزئية او شرطية وصورة احتمال الممانعة فيحيي الجمع بين ما يخلو عن  
الشكوك فيه وما اشتمل عليه إلا أن يقال ان القول بذلك اعني وجوب الانيان بالجزئية الشكوك فيه والشرط الشكوك فيه  
باغتراب الشك في الجزئية والشرطية من حيث انها هي مع قطع النظر عن طرق احتمال الممانعة في بعض الموارد كما هو الحال في  
جميع البحوث وبعد هذا القول ان من الواضح غاية الموضوع انه لا جد في الجمع فيما لو تردد في غير الانيان باطيانا كما ذكرنا  
بين الاول والاكثر وتعلق الظن الاكثر وبعد هذا القول انه لو كان الظن في جانب عدم الوجوب فهو خارج عن مورد الكلام  
في الاخطا كما يظهر مما مر ان لا نيان بالاخطا على تقدير وجوبها ان يكون بقصد الوجوب او بقصد الفرض  
كل منهما يشترط الاخطا اما الاول فلا على تقدير كون الماني به متبدا في الواقع مع اشتراط قصد الوجه لا يحصل البراءة من  
العبادة الا بقصد التنبؤ بقصد الوجوب يؤثر في بطلان اشتراط بقصد الوجوب في ان قراءة السورة في الصلوة  
بقصد الوجوب على تقدير كونها مندوبة بوجوب بطلان الصلوة واما الثاني فظاهر حيث ان الماني به على تقدير وجوب  
في الواقع لا يخفى بقصد الفرض عند من رآه في وجوب قصد الوجه فلا يمكن الاخطا بمقتضى تفصيل العلم الامتثال على  
كل تقدير اقول ان الفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني من حيث هو على الفرق بين معرفة الوجه بقصد الوجه والفرق بينهما واضح  
حيث ان مقتضى معرفة الوجه هو الاجتهاد والتقليد والمقتضى بقصد الوجه هو مقتضى العبادة مشهور وعدم مرجحانه  
في حيث من عدم مرجحانه في مقتضى العبادة مشهور وعدم مرجحانه



بنا في حجة الاخطا لو كان لقول به منافيا لقول بالاختياط وعلى اقل حال يتطرق الى دفع فيه بان قصد الوجه بما يكون  
 واجبا لو كان معرفة الوجه بوجه معتبر الفرض من عدم ثبوت اعتبار الظن بالوجه لقول باعتبار قصد الوجه لا يتم المقام فلا  
 يفتر بترك قصد الوجه بالاختياط في المقام مع ان لقول باعتبار قصد الوجه بما هو في اصل العبادة لا في اجزائها كيف لا و  
 محل قصد الوجه بما هو محل قصد القرينة ولا خلاف في ان محل قصد القرينة هو المجموع فجزء العبادة لا يقصد به القرينة فضلا عن  
 الوجوب ووجوب اصل العبادة ثابت بالقطع غالبا لقول باعتبار قصد الوجه لا يرتبط بقراءة السورة وان قلت فعلى  
 ذلك لا بأس بالصلاة الى اربع جهات في قبلة المصلي مثل اهل البيت عليه السلام في قصد الوجه مع انه لا ينافي في قصد الوجه في مثلها كما  
 هو معروف قلت انه لا بد في قصد وجه المهيته من الوجوب والتدب كقصد التقرب بها من الظن والقطع بانطبق الفكر  
 الشخص بالانيان مع المهيته والاكتفى قصد وجه الصلوة والتدب بها والانيان بالزكوة مثلا بعد ذلك وفي الصلاة الى  
 مع جهات لا ظن بالانطباق فضلا عن لقطع نعم ينافي القرينة من باب اعني احتمال الانطباق وغيره مما حوز به في محله ولما  
 قرينة السورة فبعد احتمال افسادها فرضا فلا بأس بقصد الوجوب بالمهيته والمجموع وان كان لا يتيان بالسورة من باب  
 الاختياط لانطباق الطبيعة على القرينة الشخص بوجودها لو كان السورة واجبة وبوجودها في ضمنه لو لم تكن واجبة  
 فلا مجال لسريان الشك في وجوب السورة الى الشك في حصول المهيته الواجبة بالقرينة الشخص ووجوب المجموع في الجملة نعم  
 لو احتمل افساد السورة فلا مجال لقصد الوجه كما ان لا مجال لقصد القرينة **المقدار الرابع عشر** انه هل يجوز  
 البناء على البراءة في جميع وقائع افساد دباب العلم مع فرض بقاء التكليف بحسب الوقائع وعدم ثبوت نصب الطريق الى  
 صرح جساءة القول بالثاني وهو مقتضى الاستدلال بدليل الاضداد من صناعته لعالم وغيره لا بقاء على بطلان  
 العمل باصل البراءة في الوقائع المشار اليها واحتمل الفاضل الخوارزمي في تعليقاته على تعليقاتنا لنا غوى لقوله الاول  
 حيث انه ورد على دليل الاضداد بان استناد دباب العلم بالاحكام الشرعية غائبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها بخلافه  
 لا يجوز العمل بالظن اصلا في كل حكم حصل علم به من ضرورة او اجماع يحكم به ما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البراءة لا  
 كونها مفيدة للظن ولا للاجتماع على وجوب التمسك بها بل لان العمل يحكم به ما لا يثبت التكليف علينا الا بالعلم والظن  
 يقوم على اعتبار دليل يفيد العلم فيها انتفى الامر فيه بحكم العقل براءة الذمة عنه وعدم جواز الظن على تركه لا لان  
 الاصل المذكور يفيد ظنا خفي يعارض الظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافه بل لما ذكرنا من حكم الظن بعدم لزوم  
 علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ويؤكد ذلك ما ورد من انتفاء من تباع الظن وعلى هذا فبقينا لم يحصل على  
 احد الوجهين وكان لتفقد وجهه عنه كفضل الجمعة مثلا فالخطيب حصل في حكم جواز تركه بمقتضى الاصل المذكور وما  
 فيما لم يكن مند وجهه عنه كما يجهز بالفتية الاخفات بها في الصلوة الاخفائية قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن  
 لنا ترك الفتية فلا يحصل لنا على لانيان باحدهما فيحكم بالتخيير فيها ثبوت وجوب اصل الفتية وعدم ثبوت حصول  
 البحر والاختلاف فلا يخرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعلم بالظن صلا فلا يتمش ان يقال  
 ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي علمتم به بل كثيرا ما يكون اقوى لكن لا يخفى ان العمل بهذا الظن  
 وترك اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن اقوى بها في كثير منها جرحه عظيمه وجري على القول بذلك بعض  
 من ما خراسان لا اوجهين احدهما حكم العقل القطعي بذلك فانا لو فرضنا انفسنا واقض عند الله تعالى في يوم  
 الحشر ويسألنا انكم لم علمتم باصل البراءة وما علمتم باصل الايمان فيجب باننا جاهدنا ظم يحصل لنا العلم بوجوب  
 العمل بهذا الظن وكونه حجة دليلا لنا وكذا غالبيت حجت بانك لا تكلف نفسك بالاعلم ولا تقوم بتعصب عليه لئلا  
 ومنه العمل بالظنون هذا مضافا الى ما وصل اليه من كمال الكرم والاخبار المنسوبة الى محكم من ثم العمل بالظن والفتوى عن  
 الدين بما لا يعلم وعدم اشتغال الذمة في صورة عدم العلم فانما علمنا ما لا يصل لنا يقول الله سبحانه وتعالى ومن لم  
 يؤخذ منه عذبا لاجل ذلك خاشا وكلوا لولا حكم العقل بذلك لثوبوا لولاخذوا والعذاب قد ثبت بذلك من العقل



بحوز العمل بأصل البراءة عند عدم ثبوت حجة الظن ودليل آخر بينهما أن الاجتماع القطعي لعل لزوم العمل بالأصل  
 عند عدم الدليل المعبر والقائل بحجة مطلق الظن أيضا يعرف بذلك لأنه لا يعمل به في صورة الظن بخلاف لزوم كون  
 الظن حجة فالتحالف في صورة الظن إنما هو لجل الخلاف في الموضوع وهو لا يقدح بالاجتماع على اتباع الأصل عند عدم  
 الدليل المعبر كما ترى في خلاف في جواز الصلوة في القنوسه إذا كانت حرجا محصا للشك في صدق اللباس عليها  
 لا يضرب بالاجماع على عدم جواز الصلوة في اللباس غيرية الاجماع على العمل بالأصل عند هذا الدليل الذي ثبتت حجته و  
 اعتباره بان بخلافه في موارد الظن بتكليفه ولا يجب الفرض عن حجة الظن وعدمها فان ثبتت الحجة بطل العمل بالأصل و  
 لا ينبغي القطع على الجواز على هذا فعدم جواز العمل بالأصل يتفرع على حجة الظن ويكون متأخرا عنها بحسب الوجود  
 ولا معنى لتقديم عليها وتفريغها على مذهبنا الذي لا يورث بطلان العمل به بتوقف على حجة الظن وهي على هذا  
 المتغير متوقفة عليه وهذا دون طلاء ظاهر ويمكن الاستدلال على المخارضا مضافا إلى أن بقاء التكليف الواقعي  
 ينفي عن الاستدلال على عدم جواز العمل بأصل البراءة في جميع الوقایع للزوم مخالفة العلم الاجمالي وقد تقدم الكلام في البناء  
 بوجوه الأول والثاني - لسيطرة القطعية من تدلان على بطلان العمل بأصل البراءة في الفرض المتقدم في العنوان فانا نعلمها  
 القطعي ان لم يكن من دأب أحد من علماء السلف والخلف والمتقدم والمتأخر وليس فيهم من جواز البتة على الأصل بعد  
 الاستدلال في جميع الموارد والمواد بل يمكن دعوى ضرورة على ذلك المسلك للحرمان من الغوام والمفادين بحكمون  
 بذلك قطعاً إذا ظهر غامضين للناس من لغة بان الناس في غير الاجامعات والضربيات مطلقوا العنان غير مكلفين  
 بشئ بل يكون جميع العالم محكومين بالاباحة يتجيب منه جميع احاد الانسان بل يتيقنونه ويلومونه ويزعمونه بذلك خارجا  
 عن رتبة الاجتهاد والعلماء ينكرونه شدة انكار وكفى في ذلك شاهدا حصول الجزم القطعي لنا بان القائل بذلك في هذا  
 المقام انما يقول بمنزلة الجاهل ولا يمكن ان يرضى بذلك في مقام العمل ولا يجوز في حق نفسه ولا يحوم حوله وقد صرح  
 العلامة به في نقلها في قولنا ان البناء على اليقيني الضروري ورفع اليد عما سواه بالبتة على أصل البراءة  
 بوجوب حصول ضمة بجزم الكفار بانه ليس شرع نبيتنا فضلا عن المسلمين ويستفاد ذلك من الكلمات لانية الدالة  
 على بطلان اكثر الاحكام قضية اولوية طرح تمام الاحكام بالبطالان من طرح الاكثر لكي يمكن ان يقال انما وان تفق  
 اتفاق اهل العقول على بطلان العمل بأصل البراءة على وجه الكلي في المقام ولزوم امثال التكاليف المجهولة على وجه  
 الوجوه المذكورة في جميع النواظر لكن من القطوع عدم استناد ذلك إلى مدرك مستند إلى المعصومة المستند  
 نظير حجة العقلاء حيث ان المذارفها على منشاء من الناس في زمانا دأب لعصمة بحيث وقع الاطلاع عليها لانهم  
 الشريعة وروح العالمين لهم البعد بالاسباب العادية ولم يقع منهم الانتكاز فالرجوع الى تقرير ويتم اعتبار  
 طريقة العقلاء باعتبار اعتبار التقرير بناء على عدم اختصاص التقرير بما وقع في حضور المعصومة كما هو موثر الغوا  
 في كلمات الشافيين بل قد وقع في كلمات اصوليين الاستدلال بالتقرير بتقرير غير معروف وهو عدم الانتكاز  
 فاعلم النعم على الله عليه السلام والائمة عليهم السلام انه لو لم ينكر عنه لفعل كما هو مقتضى بعض أدلة حجة خبر الواحد  
 كذا بعض أدلة حجة خبر الواحد وكذا بعض أدلة القول بالترجيح في معارضا الخبرين بطلان الظن بل بما يستدل بتقرير  
 المعصومة عليه السلام القضية الفرضية كما لو قال المعصومة عليه السلام ان الناس لو اتفقوا في بر وأخصا مطلقا لعذالة  
 يصلون خلفه فانه يبدل بملاحظة عدم المنع على كفاية الظن بعذالة والفرق بين طريقة العقلاء والسيطرة ان المذارف  
 طريقة العقلاء على استناد الفعل الى الجملة والطبيعة والمذارف في الاستناد الى رضا المعصومة عليه السلام فرضا  
 المعصومة عليه السلام مقدم على سيرة لكنه مؤخر عن طريقة العقلاء لكن اعتبارا التقرير من جهة لزوم الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر ولا يتم هذا في المقام لعدم لزوم الردع عن الاعتقاد ما لم يوجب فاشا من اصول ديننا او مذهبنا  
 ونظير الاستدلال بالتقرير منها ما يظهر من الشهيد في الردوس من جواز المسك بالتقرير على كون طلاق اللفظ

السيرة على



من باب الحقيقة انه غير نفي الاذن الوالد في محض نفي الولد بلا خطه ودون النقص لا غيبا في اليمين واطلاق اليمين في بعض  
 الاخبار على التذرك قول الكاظم عليه السلام اسئل عن جارية حلفت منها يمين فقال الله على ان لا ابيعها فقال في الله بنذرك  
 والاطلاق وان كان من السائل الا ان تقر لا تمام عمليه لشلم له كلفظه لكن غيبا للقر غير واف بوجود الردع عن الاطلاق  
 الغايب بان في الجواب الرواية المذكورة تنبيه على ان ما ذكره السائل من باب التذرك فلا مجال فيه للتقريب نعم الحديث ما عن  
 التهميد بسند عن الوشاء عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان لجارية كنت حلفت منها يمين فقلت لله على ان  
 لا ابيعها الى ان ياتي بها حاجته مع تخفيف الوفاء فقال في الله بقولك له وللقرير فيه وجنكنا على المستدل لشبهة الاستدلال  
 به والظاهر انه قد تعلق له شبهة وتذكرنا من باب الكلام في ذلك في محله ويمكن ان يقال ان ملاخطة انفا في الغم  
 توجب القطع دفعة نظير حصول القطع بدعي بواسطة الاطلاع على فساد الفقه ما يدري بما من باب تراكم الظنون المتكاثرة  
 انه لو جاز العلم بالبراءة في جميع ما يقع فيه انما لا بد من العلم بلزم اختصاصا بالبرائة بالاعتقاد الحضور وانقطاع الآثار  
 المشار اليها في اعتقاد الغيبة الى ما اذا رجعا ويوم القيمة وهذا مقطوع بعدم عند كل من له ادنى شعور بل يلزم عدم  
 اطراد ما بالنوّة في تراكم اهل الخصومة لعدم تمكن الاكثر من العلم الثالث انه لو جاز الرجوع الى الاصل في جميع الوقايع  
 المشار اليها يلزم الخروج عن الدين قطعا ويقطع بالخروج كل من طلع على من جرى على ذلك المجري وبعبارة اخرى يلزم ان  
 القطعية للعلم بوجود الواجبات والمحرمات لا يلزم امتثالها بالفعل تلك الوقايع بعد فرض التكليف الواقعية كما نقده  
 في كشف لزوم الخروج عن الدين عن بطلان الرجوع الى الاصل ولا مجال لجعل قدر العلم وعدم ثبوت حجة الظنون الخطا  
 او غيرها كما شفا عن انتفاء التكليف في تلك الوقايع وموجبا للحكم بالانتفاء كما هو مقتضى صديقه من ورد على دليل  
 الاستدلال بالمنع من بقاء التكليف بعد استدلال بالعلم وعدم ثبوت حجة الظنون الخاصة وغيرها وليس حال من  
 اقتصر على المعلومات لا كمال من طرح الاحكام بالتمام لو فرضت جهوله بل لاخذ بالمعلومات بواسطة قلنا المعلومات  
 وجوده كعدمه من حيث الخروج عن الدين وليس من اخذ بالمعلومات خالا الاكثر طرح المعلومات ايضا ووضوح  
 فساد الحدز والذكر بحيث اغنى عن الاستدلال باظهار الفساد في كلام الغير لكن قد وقع في كلام بعض الاصحاب  
 الاستدلال باظهار الفساد نصريجا او تلويحيا في طائفة من الكلمات ونحوها في باب ايضا لكن من باب التأييد والخبر على  
 اكثار الفوائد فكل بعض الاصحاب اشار الى عن السيد المرتضى في مقام الايراد على نفسه في المنع عن العمل غير الواحد انه  
 اورده مستثالا بانه اذا سد دتم بطريق العمل باخبار الاخذ على اى شئ تقولون في الفقه خطاب بما حاصله ودعوى افتتاح  
 باب العلم بالاحكام حيث انه لو لا نسلم وجوب مثال التكليف لجهوله لم يكن وجه للايراد وكان لا في الجواب بترك العمل بغير  
 الواحد وعن الشيخ في عدة انه بعد دعوى الاجماع على حجة اخبار الاخذ قال ما حاصله انه لو ادعى احدان دعوى على  
 الامامية هذه الاخبار كان لا مجال لقراين بضمها كان معولا على ما يعلم من الضرورة خلافا ثم قال ومن قال في موضع  
 شيئا من اقراين حكمت بانه ان يقتضيه العقل يلزم من ترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشئ ورد الشرع  
 به وهذا حديث غيب اهل العلم عنه ومن صاوا ليه لا يحسن كماله لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافا  
 بعض الاصحاب اشار الى انه لم يرد في كفى مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع الى البرائة عند فرض فقد  
 العلم او الظن الخاص في اكثر الاحكام ولعمري ان هذا المقام بعد عدم الحاجة فيه الى نقل كلام لا يجدى كلام في اثبات امر  
 بلا كلام وعن العلامة في نهج المسترشدين انه في مسئلة اثبات عصمة الامام قال والبرائة الاصلية ترفع جميع الاحكام  
 عن الفاضل المقداد انه قال ان الرجوع الى البرائة الاصلية يرفع اكثر الاحكام وعن الحق الخوانساري بنقل السيد الصادق  
 انه استدلل على كفاية العدل الواحد في تعديل الراوى بان غيبا والتعدى يوجب غلوا اكثر الاحكام عن الدليل وعن حنا  
 الواقعية انه استدلل على حجة خبر الواحد بانما قطع مع طرح اخبار الاخذ في مثل الصلوة والصوم والزكاة والنجس والحيضا  
 والائمه وغيرها بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور وهذه عبارة اخرى للخروج عن الدين وعن بعض

وعن بعض تفرقات الاخبار والبرائة الاصلية ترفع جميع الاحكام



انه استدلال على حجة اخبار الاحاد بانه لو لم يعمل بها بطل التكليف بطلانه ظاهر وعن اهل الحقائق انه ذكر في مسئلة نبو  
 الربو في المحطة بالشعير طرح العمل باخبار الاحاد في الشريعة بوجوب الخروج عن هذا الدين الى دين اخر وعن بعض القضا  
 بنقل الحاجيين انه استدلال على حجة خبر الواحد بانه لو لاها لكانت اكثر الوقايع عن المذرك الا انها اجابا بمنع لزوم الخلق  
 المدرك لان الاصل من المدرك لكن الجواب بواسطة العامة عن صدور جميع الاحكام من الله سبحانه بالنسبة الى النبي  
 صلى الله عليه واله ولو كان الجواب عن الاما مبنيا على ان ذلك الجواب ثم انه ربما يكتفي في الاستدلال المذكور بدعوى القطع  
 بالخروج عن الدين المقصود بدعوى القطع بالخروج عن الدين المقصود بدعوى الخروج لوضوح عدم النفع في دعوى  
 الظن بالخروج وهو ان يكتفي بالاستدلال قضية كفاية لقطع في حق الفاطم لکنه لا يضر بحال الخصم الانسب الاستدلال  
 بعد دعوى القطع بقطع كل واحد من الاحاد اهل الدين والقطع المستند به يجرى بحال المستدلال ايضا مع قطع النظر  
 عن القطع المدعى منه ابتداء لا فائدة لقطع نظير ترك الظنون في باب الاجماع كما تم نظيره في الاستدلال الاول ونفسح  
 الخصم الرابع ان اصل البراهة لا يكون مفيدا للعلم بالواقع اعني ان التكليف في الواقع في شيء من الوقايع كيف لا وهو من  
 الادلة العينية وعلى فرض كونه مفيدا للعلم بالواقع فلا مجال للمشكل به في المقام اذ المفروض في المقام ان التكليف انما  
 ولا يكون اعتبارا بافاده الظن بالواقع وان قلنا بافاده للظن بالتكليف في الواقع بواسطة الفحص عدم القود  
 على التكليف كيف لا ومفاده نفى الحكم الظاهري قطعاً بما لا يخفى في انساب بدون وصول لبيان وظناً بما لا يخفى  
 الايات والاخبار على تقدير تمامية دلالتها ولم يستدل احد في البحث المعقود لذلك بافاده للظن نعم مقتضى  
 كلام صاحب العالم في دليل الاستدلال كون اعتبار الظن ولا اعتبار به وعلى فرض كون اعتبار به باعتماد  
 اعتبار الظن فلا مجال لا اعتبار به في المقام لفرض الظن بخلافه في الظن بالتكليف كما سمعت واما الايات والاخبار  
 فبعد عدم ثبوت اعتبارها وبعد عدم تمامية دلالتها كلاً او جزاً كما شرحناه في محله يكون مؤولاً بعد اعتبار  
 اطلاق الكتاب لصورة الظن بخلافه في مقامنا هذا محل الاشكال ومع ذلك الايات والاخبار المشار اليها  
 بعد مؤولاً للصورة المشار اليها بعد اعتبار اطلاق الكتاب يكون مؤولاً بالنسبة الى جميع وقائع الاستدلال  
 على السواء والعمل بها في جميع الوقايع على سبيل الاستغراق لمجموعة الامر من قبيل التخصص بالجل لا مجال للنسبة اليها  
 شيء من الوقايع وبوجه اخر الايات والاخبار المشار اليها بعد الشمول المشار اليه بعد اعتبار اطلاق الكتاب لا مجال  
 لشمولها للمقام لفرض العلم الاجمالي بوجود وجبات ومحرمات في البين ويأتي مزيد الكلام والفرق بين الوجه الوجه  
 السابق والوجه السابق لا يجري في غير الشرعيات والمذا فيه على خصوص الخروج عن الدين ولو جاز العمل بالاصل في  
 صورة لزوم مخالفة الفطرية وهذا الوجه يجري في غير الشرعيات وان قلت انه لو لم يجر الايات والاخبار في صورة  
 العلم الاجمالي فكيف يعمل باصل البراهة في شبهة الغير المحصورة قلت ان المذا في الايات والاخبار المشار اليها على نفى التكليف  
 في شبهة الحكيمه والشبهة الغير المحصورة من باب الشبهة الموضوعية والمستند في العلم باصل البراهة في شبهة الغير  
 المحصورة عدم شمول اطلاق دليل الحرمة مضافاً الى الاجامات المنقولة هذا بناء على جواز ان كتاب جميع افراد الشبهة  
 الغير المحصورة واما بناء على جواز ان كتاب لكل وان لم يجب لاجتناب من الظاهر عدم لزوم مخالفة الفطرية ويمكن ان  
 يقال ان بطلان الخروج عن الدين انما هو من جهة مخالفة الفطرية بل كل من اعتنا وبين عبادة اخرى للآخرى فخرج كل  
 من الوجه السابق والوجه اللاحق الى امر واحد ومع ذلك الايات والاخبار لا تشمل نفسها صورة قيام العلم الاجمالي  
 على الاشغال ولو لم يمانع العلم الاجمالي والخروج عن الدين عن الشمول ومع ذلك قد مر في محله انه يرجع الايات و  
 الاخبار المشار اليها على اخبار الاحياط بواسطة الشهرة ولا مجال للتخرج بها في المقام كيف لا والاجماع على عدم جريان  
 البراهة في المقام واما الاجماع مضافاً الى انه لو كان الامر من قبيل الشك في المكلف به فلا منسج لدعوى الاجماع على العمل  
 باصل البراهة فهو غير ثابت في المقام كيف لا والاجماع على عدم جواز العمل باصل البراهة قائم في المقام وان قلت ان الاجما

موجب للخروج عن الدين كما  
 مر فلا مجال للشك بها في  
 جميع الوقايع



لم يقع على العمل باصل البراءة في خصوص مورد او في جميع الموارد بل انما وقع على امر كل هو العمل باصل البراءة فيما لم يتم فيه دليل  
 ثانيا للاعتبار ومقتضا ان اذا قام ظن غير ثابت لا اعتبارا ولا بد من العمل باصل البراءة فثبت الاجماع المشا واليه يختص بالاجماع  
 على عدم جواز العمل في المقام اي جميع موارد استنادا بالعلم من موارد قيام الظن الغيا ثابت اعتبارا وان قلت ان الاجماع  
 الخاص لا دليل على تغديمه على الاجماع العام اذ ليس الاجماع من باب التلخيص حتى يقدم فيه الخاص على العام من جهة قوة الدلائل  
 طالت ما استعينا به من ثبوت الاجماع على العمل باصل البراءة في المقام ويكفي فيه حديث المعارضة فلا حاجة الى تقديم الاجماع  
 على عدم العمل باصل البراءة وبوجه آخر المدعى عدم ثبوت الاجماع ويكفي معارضة الاجماع الخاص لا حاجة الى تقديم الاجماع  
 الخاص على الاجماع العام بل نقول فانعلم بانعفا والاجماع الخاص في المقام وعدم اطرا والاجماع فيه بما ذكرنا ظاهر في  
 ما ذكره بعض اصحابنا من صحة دعوى الاجماع على اصال البراءة في المقام لانه اذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظن المقام  
 لاصل البراءة صدق عدم البيان قطعا فيجري صل البراءة حيث ناعلم بانفاهم على بطلان العمل باصل البراءة في المقام اي  
 في جميع موارد استنادا بالعلم في المقام وان صدق عدم البيان ويمكن ان يقال ان لغرض عدم التصور مجازا اصل  
 البراءة ولو بلا حطة الاجماع من باب التصور في مقتضى فلا ينافي عدم الجريان من باب وجود المانع وهو المخرج عن الدرس  
 والاجماع الخاص على عدم جواز العمل باصل البراءة وبعد فاما قولنا لكلام في باب فاء الاجماع على جواز العمل باصل البراءة  
 فيما لم يتم فيه دليل معتبر على التكليف جواز العمل باصل البراءة في المقام يقع نارة في نقصان فضاء الاجماع المشا واليه مجاز  
 العمل باصل البراءة هنا واخرى في مناعة الاجماع الخاص القائم على عدم جواز العمل باصل البراءة هنا اذ الوفاء منوط بتهت  
 الاقضاء وعدم مناعة المانع قضته ان ترتب لا ترتب جميع الموارد منوط بوجود مقتضى تام الاقضاء وعدم مناعة المانع  
 قضيته ان ترتب لا ترتب جميع الموارد منوط بوجود مقتضى تام الاقضاء وعدم مناعة المانع اما الثاني فتحرر الحال في ان  
 مناعة المانع نارة بتقدمه على المقضو واخرى بكسورة المقضو كما ان المقيد قد يقدم على المطلق فالامر من باب التقييد  
 وقد يوجب لتوقف فعله بالاصل في باب المقيد والامر من باب شبه التقييد والاعرف في المقام من باب لاخير كما يظهر مما مر  
 لا دليل على تقدم الاجماع الخاص فلا يحصل العلم من الاجماع العام ولا من الاجماع الخاص فتوقف واما الاول فحق المبال  
 فيه ان الاقضاء ناقصا والاجماع لم يقع على جواز العمل باصل البراءة فيما لم يتم فيه دليل تفصيلي حتى يقتضي جواز العمل باصل  
 البراءة في المقام بل انما وقع الاجماع على جواز العمل باصل البراءة فيما لم يتم فيه دليل على التكليف راسا لا اجالا ولا تفصيلا  
 فالاجماع ايضا ثبوت عن جواز العمل باصل البراءة في المقام فضلا عن عدم المضائق فضلا عن جواز العمل باصل البراءة وان قلت  
 ان الدليل في كلامهم في مقام دعوى جواز العمل باصل البراءة فيما لم يتم فيه دليل على التكليف ظاهر في الدليل التفصيلي ففضا  
 جواز العمل باصل البراءة في المقام فلتان الدليل وان كان ظاهرا في الدليل التفصيلي لكن لا خصوصية في الدليل التفصيلي  
 ومما نفع الدليل التفصيلي عن جريان اصل البراءة من حيث مناعة مطلق الدليل المتبر عن جواز العمل باصل البراءة انما هو الدليل  
 التفصيلي والمفروض في المقام قيام العلم الاجمالي وهو دليل معتبر في الحال لجواز العمل باصل البراءة واما العقل فلا ريب  
 في عدم افا منه جواز البناء على اصل البراءة في المقام نعم ما يقال ان حكم العقل في صورة عدم الدليل باعتباره على التكليف ولا  
 نسلم عدم الدليل المعبر مع وجود الخبر واضح افساد اذ يكفي في عدم قيام الدليل المعبر على التكليف عدم ثبوت خبر وان قل  
 او الشك في وجوده او عدم اعتبار الموجود او الشك في اعتباره ولا يلزم ثبوت لعدم كاهو مقتضى المبالا المذكورة بثبوت  
 عدم الوجود او ثبوت عدم الاعتبار بل لو ثبت عدم الوجود بما يحصل العلم بانقضاء التكليف كما لو كان الامام الملو  
 يخرج المورد عن مجرى صل البراءة لعدم جريانه في صورة العلم بالعدم والمفروض عدم ثبوت خبر وان قلت  
 ان فتح القاب بلا بيان اي بيان لتكليف لواقع لا مجال لتخصيص فكيف تنكر جريان صل البراءة في المقام من باب حكم العقل  
 مع فرض عدم البيان لغرض عدم اعتبار الظن في موارد استنادا بالعلم فلتان فتح القاب بدونك لا ينافي في  
 صورة ورود النص بوجوب الاحتياط او ورود النص بتكليف ظاهر على من شأنه استنداء الواقع كالامر بوجوب

من باب الاحتياط في القاب  
 في المانع خرج جواز العمل  
 باصل البراءة



انبان ما شك في حرمة ومن هذا تقدم الاستصحاب على اصل البراءة في صورة العلم اجمالي بثبوت التكليف الواقع  
 فيما نحن فيه فرض قضاء الضرورة بتركها لعقاب على طرح جميع الظنون وبالحجة لولم يبين التكليف الواقع لكن بنبأ الحجة  
 بدليل معتبر لزوم امثال التكليف الغير المبين مع فرض مكان الامثال لا في جميع العقاب على ترك امثال التكليف امثالا الى  
 ومن هذا الباب ما نحن فيه وليس بالاحتمال ودروا النص بوجوب الاحتياط فيما لم يبين فيه التكليف ان قلت فعملنا ما  
 ذكر لا بد من القول بوجوب الاحتياط في باب الشك في الجزئية واختيها مع انك تجري على حكومة اصالة البراءة قلت ان من  
 جهة عدم ثبوت العقاب في ترك الجزئية المحالة لو كان الترك في ضمن الشك فيه بايداء التكليف المتوسط على احترازه على  
 وتحرير الكلام في المقام الى الوجه لان من التمام الى اصل البراءة اما ان يقصد التساوي في دفع مطلق التكليف لشكوك  
 فيه وعلى التقديرين اما ان يقصد التساوي بالبراءة في دفع التكليف باصل الفعل او الترك بسيطاً كان الفعل وكما  
 مر كما ان يقصد التساوي في دفع التكليف بمعلقات الفعل فعلا في الجزء الشك فيه والشرط الشك فيه والترك في  
 المانع الشك فيه اما على الاول فيجوز دفع العقاب بدليان لا يكفر في دفع التكليف الواقع الشك فيه بل لا بد من عدم  
 ثبوت العلم اجمالي بالتكليف متردداً بين الواقع وامثاله والاطمئنان للعمل باصل البراءة لا في بعض الواقع ولا في  
 الكل لعدم حكم العقل بجمع العقاب بل حكمه بعدم جواز العمل باصل البراءة لا في بعض ولا في كل كما انه لا بد من عدم قيام  
 الدليل المتعبر على وجوب الاحتياط في موارد الشك في التكليف ولولم يثبت العلم اجمالي بالتكليف والاطمئنان ايضا  
 للعمل باصل البراءة لعدم حكم العقل بجمع العقاب في باب حكمه بجواز العقاب على ترك الامثال بل لا ريب ان لا  
 والاخبار الدالة على جواز العمل باصل البراءة على الدلالة بطرق التعارض بينها وبين الدليل الدال على وجوب الاحتياط  
 بناء على ظهور الايات والاخبار في نفى التكليف الواقع لغير الثابت بالخصوص كون الامر باتباعها للزوم اثبات الدلائل  
 كان يقال التمسك بظاهرة العالم مضى كون وجوب الاحتياط من باب ثبوت التكليف الواقع فعلاً واما بناء على عموم  
 الايات والاخبار للتكليف الظاهري فيتاى لتعارض بينهما وبين الدليل الدال على وجوب الاحتياط بالنسبة الى التكليف  
 الواقع واما بالنسبة الى الاحتياط من حيث انه تكليف ظاهري فالدليل الدال على وجوب الاحتياط مقدم على الايات والاخبار  
 والامر باتباعها موضوع اصل البراءة كما هو الحال لودل دليل على التكليف الواقع لكن لا جدوى في تقدم المثار البراءة  
 المرجح الى التعارض والعمدة هي التكليف الواقع المجهول والاحتياط مانع له فلما فرض تطرق التعارض بالنسبة الى التكليف  
 الواقع فيتاى لتعارض في الاحتياط ايضا اذا الايات والاخبار لو افضت عدم وجوب التكليف الواقع فمقتضاها عدم  
 وجوب الاحتياط ايضا بخلاف الدليل القائم فرضاً على وجوب الاحتياط وبوجه اخر منها يكون ثبات الحكم الظاهري باتباعها  
 لاثبات الحكم الواقع ولما كان اثبات الحكم الواقع مورد التعارض فلا يمكن الحكم الظاهري من الاستغناء حتى يقدم على  
 اصل البراءة واما على الثاني فان ثبت تطرق العقاب على ترك المركب في حال مناع العلم مطلقاً فلا بد من الاحتياط و  
 اما الصادات المتعارفة فلا مجال فيها للعمل باصل البراءة في موارد النظر في تمام الاجماع على حجية الظن ولو في الجملة كما انه لا  
 مجال لوجوب الاحتياط في موارد الشكوك المغااة الظنون المنتهية عنها واما فيما ذكر فتاى العمل باصل البراءة بما لا  
 عدم وجوب الاحتياط في موارد الشكوك والظنون المشار اليها لامتناع عدم المضائق عن ترك المركب لو كان تركه  
 بترك ما تعلق اليه بعض تلك الشكوك والظنون في الجزء والشرط لولا انبان به في المانع واحتمال كون الحال في الشك  
 الشكوك الغائبة على حال الشك الثابت لغائه والظن المنتهية عنه وايضا لا مجال للعمل باصل البراءة في موارد النظر في تمام  
 العلم اجمالي بمطابقة كثير من الظنون للواقع اعني قيام العلم اجمالي بمطابقة الظن في كثير من متعلقات الصلوة مثلاً  
 اى الجزء والشرط والمانع للواقع بناء على اطراد وجوب الصلوة الواقعية حقناً لا كون وجوب العمل بما نادى اليه من جهة  
 من باب التكليف لثاوى لثابت بالاجماع بناء على عدم شمول طلاق الامر بالصلوة لصورة امتناع العلم وامتناع  
 الشمول لوضوح ان الاجماع على جهة ظن المجتهد من باب خرا الصلوة الواقعية لظهورها الحاضر من شمول الامر بها

به في دفع التكليف الواقع  
 المشكوك فيه الفارقة في  
 واقع الانباء او يقصد  
 التمسك به



لصورة امتناع العلم لا احداث واجب اخر غير الصلوة الواجبة ولا واما موارد الشك فلم يثبت العلم الاجمالي بثبوت التكليف  
 فعلا وتركها فيها الاحتمال عدم الغاء لشك فرضا كما يظهر مما سمعنا من هذا مجتهد تكليف المتوسط كما حرقناه في محله واما  
 على الثالث فالعقل انما يحكم بجواز العمل باصل البراءة والفرقة الكلية لولم يبق دليل على تكليف ظاهري غير موطى بالواقع والا  
 فلو قام دليل على التكليف لمذكور فلا مجال للعمل باصل البراءة والامر من باب انتفاء الموضوع كما انه لا مجال للعمل باصل البراءة  
 لو قام دليل على التكليف لواقع الامر من باب انتفاء الموضوع وعلى هذا المنوال الحال في الايات والاختيار الدال على اعتبار  
 اصل البراءة بناء على عمومها للتكليف الظاهري كما سمعنا في باب الدليل الدال على الاحتياط لكن هنها يقدم الدليل الدال  
 على التكليف الظاهري بلا اشكال ومن ذلك تقدم الاستصحاب على اصل البراءة وبما ذكره على هذا التفدير يظهر الحال  
 على التفدير الاخير وعلى اى حال ففي مقامنا هذا لما قام العلم بثبوت التكليف في موارد الظن فلا مجال للعمل باصل البراءة في  
 الجميع وان لم يبق في شيء من تلك موارد دليل معتبر لم يثبت ثبوت اعتبار الظن ولا يذهب عليك انه لا حاجة في التمسك  
 لا اعتبار اصل البراءة الى دعوى قبح العقاب من باب قضاء نفى للامر بنفى الامر وعدم استلزام التكليف للعقاب على ترك  
 امثال وان يستلزم ترك الامثال لاستحقاق العقاب كيف لا ولو كان التكليف مستلزما للعقاب على ترك الامثال لما جاز  
 العفو ومن ذلك انه لو فرضنا عدم تطرق العقاب على ترك امثال التكليف لشرعية يتأني دفع التكليف لشكوك فيه باصل  
 البراءة ولو لا ما ذكرنا لزم القول بان موارد الاحتياط في شك في التكليف على تفدير عدم تطرق العقاب على ترك امثال التكليف  
 الشرعية ولا يلزم باحد من ذى مسكة الخامس اصل البراءة لا يجري له في بواب المعاملات الا ان يقال ان التزاع في  
 العبادات لشدة الاهتمام بها وجريانه في المعاملات من باب طراد التزاع لا عموم المتنازع فيه قد تقدم خروج المعاملات  
 عن مورد التزاع ايضا وقد يستدل على عدم جواز العمل باصل بان العمل باصل في كثير من الموارد غير ممكن كما في الصلوة  
 يوم الجمعة لزمه الامر بين صلوة الجمعة وصلوة الظهر حيث ان البناء على البراءة مخالفا لاجماع الركبة قول ان الكلام في مورد  
 السداد باب العلم مع قيام الظن لا مطلق موارد السداد ولو مع عدم قيام الظن فالامثال خارج عن مورد البحث لعدم ثبوت  
 الظن فيه باحد الطرفين وقد تقدم الكلام في المقام ايضا مع ان مرجع الاستدلال الى عدم جواز العمل باصل في صورة ثبوت  
 المكلف بيمين التباينين لكن لا قوى جواز العمل باصل في الصورة المذكورة على ما حرقنا الكلام فيه في محله وكذا في رتبة  
 مخصوصه وقد يستدل ايضا بان اعتبار اصل البراءة من جهة افادة الظن الى الظن بالواقع والمفروض قيام الظن على الخلاف  
 فلا مجال للتمسك باصل ويضعف بما يظهر مما تقدم من ان المدار في اصل البراءة على نفي التكليف الظاهري على القطع  
 بملاحظة قبح التكليف بدون وصول اليها وعلى وجه الظن بملاحظة الايات والاختيار الدال على اعتبار اصل البراءة لو  
 دللنا عليها كيف لا ولم يستدل احد على اصل البراءة في البحث المعقود له حديث الظن كما مر كيف لا ولو كان مدرك الظن  
 بالواقع لكان القول باعتبار اصل البراءة مختصا باب مطلق الظن ولم يمتسك به احد من رباب الظنون الخاصة مع ات  
 الفريقين متفقون على اعتباره وكيف لا ولو كان مدرك الظن لما صح البحث عن جيمته في المقام لوضوح عدم الجيمه لفرض  
 عدم ثبوت اعتبار الظن وبما تقدم يظهر فساد مقالة الفاضل الخواص حيث ان لعقل غير وان باطرا جيمه اصل البراءة  
 في المقام نصيب العلم الاجمالي بتكاليف كثيرة ولزوم الخروج عن الدين وكذا قيام الاجماع بالضرورة على عدم الاطراد واما ما  
 دل على المنع من العمل بالظن فبعد بناء صحة التمسك به على اعتبار مطلق الظن الا ان يقال لوصول العلم به من جهة الكثرة  
 فياتي لكلام واما التمسك باصل البراءة في باب شك في التسمية جهرا واخفا فانه في كلام في موارد السداد باب العلم  
 مع قيام الظن لا موارد السداد باب العلم مطلقا ولو مع عدم قيام الظن كما مر غير مرة هذا بناء على كون غرضه تطرؤ التحيز  
 بحكم اصل البراءة كما هو الظاهر واما لو كان غرضه التحيز من باب لوجوب التحيز فلا يوجب عليه ذلك لكن ذكره غير محلي  
 بالمقام واورده عليه المحقق الفقيه بان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي والظني فان كان الاول مدعوى كون مقتضى  
 البراءة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى على من لا حظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل سلمنا كونه قطعيا في الجملة لكن



التسليم انما هو قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما اجمالية على سبيل اليقين يقتضيان الحكم بالبراءة  
 قطعاً كما لا يخفى سلبنا ذلك ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود الخبر الصحيح على خلافه وان اراد الحكم القطعي حواء كان بسبب  
 كونه بذاته مفيداً للظن ومن جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ايضا ظن مستفاد من ظاهر الكتاب والاخبار التي لا  
 يثبت حجتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه يرد  
 عليه ان دعوى كون حكم العقل قطعياً اما ان يكون المقصود به القطع بالنسبة الى الواقع فهو مقطوع العدم ويكون المقصود  
 القطع بالنسبة الى الظاهر كما هو المنعني فهو ما لا ريب فيه من التشكيك في كون مقتضى اصل البراءة قطعياً بكونه اول الكلام  
 لا يتجه بوجه مع ان الخلاف المذكور انما هو في شبهة الحرمة من الشك في التكليف بناء على كون الفرض من الخلاف المشار اليه انما  
 هو الخلاف المعروف بين المجتهدين والاخباريين فلا يشمل الخلاف في باب الشك في المكلف به وعلى اي حال لا خلاف في جريان  
 اصل البراءة في شبهة الوجوب من الشك في التكليف ايضا ما ذكره من المنع عن حصول القطع بعد ورود الخبر الصحيح على  
 خلاف اصل البراءة غير صحيح اذ بعد فرض عدم ثبوت اعتبار الخبر ولو كان صحيحاً في حال الشك ووجوده كعدمه ولا  
 يمنع عن القطع بالبراءة الظاهرية المقصود بحكم العقل وايضا دعوى ان الظن الحاصل من الخبر الصحيح اقوى كما ترى في الظن  
 المستفاد من الكتاب الاخبار في باب اعتبار اصل البراءة انما هو بالنسبة الى الحكم الظاهري حكم الجاهل وابن هذا من  
 مفاد خبر الواحد وهو الحكم الواقع في الموضوع مختلف ولا مجال للمزية في الظن المستفاد من خبر الواحد بالنسبة الى الظن  
 المستفاد من الكتاب والسنة بالبراءة كما انه لا مجال لتقديم خبر الواحد ولو كان صحيحاً على اصل البراءة لفرض عدم ثبوت  
 اعتبار خبر الواحد وان كان الفرض كون الظن بالبراءة بالنسبة الى الواقع فمع ان الكتاب السنة لا يفيدان الظن بالبراءة الواقعة  
 بل انما يفيدان الظن بالبراءة الظاهرية نعم الاستصحاب بناء على افاضة الظن بالبراهين انما هو نفسياً يفيد الظن بالبراءة الواقعية  
 بناء على كون الاستصحاب من مبادئ اصل البراءة كما احتمل المحقق المشار اليه في باب اصل البراءة بل جرى عليه غير واحد  
 مجال لكون الظن المستفاد من خبر الواحد اقوى لعدم حصول الظن من طرفي التقضي المرجح الى كون مفاد خبر الواحد مطلقاً  
 ومفاد اصل البراءة موهوماً كما هو مستفاد من كلامه في تقرير دليل الاشارة تعريضاً على صاحب المعالم وان كان لا يظن ان  
 مفاد كلام صاحب المعالم في تقرير دليل الاشارة الى تقديم الظن لا قوى نوعاً لا شخصاً وعلى الاخير يتبين تقرير دليل  
 الاشارة الى من المحقق المشار اليه وعليه جرى في فهم تقرير دليل الاشارة الى من صاحب المعالم ويظهر الحال بما ياتي وقد  
 يورد عليه بان حكم العقل يستلزم الواخذ من دون بيان حكم قطعي اختصاصاً بل مجال دون حال فلا وجه لتخصيصه  
 بما قبل ورود الشرع ولم يقع فيه خلاف واما ذهب من ذهب الى وجوب الاخطا بزعم نصب البيان على وجوب الاخطا  
 من الايات والاخبار التي ذكرها وانت خبير بان غرضه ليس مجرد اخلاف ما قبل ورود الشرع وما بعده بل الغرض من ان  
 العلم الاجمالي فيما بعد ورود الشرع بانتهاء التكليف لغير العلم في موارد الظن واما ما استدل به على جواز البقاء  
 على اصل البراءة فيندفع الوجه الاول من الوجهين المنقذين بان الجواب المذكور فيه عن السؤال المذكور يفرضه يوم القيمة  
 من جانب الله سبحانه لا مجال له بعد العلم بالتكاليف الاجمالية وقضاء الاجماع والضرورة بعدم جواز طرح جميع التكاليف  
 وقد سمعت ان مجرد عدم بيان التكليف غير كاف في فتح العقاب على تركه بل لابد من عدم ورود الامر بالاخطا ولا يثبت  
 تكليف ظاهري آخر ولا يثبت العلم بالتكليف اجمالاً وما ورد من عدم العمل بالظن بعد عدم اعتبار اطلاقات الكتاب يظهر  
 حاله بما ياتي قوله قد ثبت من ان يثبت لا يثبت ويندفع الوجه الثاني بانه يقدم الاجماع الخاص على الاجماع  
 على عدم جواز العمل باصل البراءة في المقام على الاجماع العام المذكور في ذلك الاستدلال والفرض من المنك بالاجماع  
 الخاص انما هو مجرد ابطال العمل باصل البراءة وليس الفرض ثبات حجة الظن لا مكان وجوب الاخطا او التخيير بطلان العمل  
 باصل البراءة لا يتوقف على حجة الظن ولا يكون متأخر عنه في الوجود وان توقف حجة الظن على بطلان العمل باصل البراءة من  
 بطلان العمل باصل البراءة مستلزماً للدور وبعد هذا اقول ان خلاصة الوجه المشار اليه في مقصود قيام الاجماع على



جواز العمل بأصل البراءة في مورد عدم قيام الدليل على التكليف جواز العمل بأصل البراءة في جميع موارد الظن إجماعا لخلو كل مورد  
من موارد الظن عن الدليل المانع عن العمل بأصل البراءة فالدليل في تلك الموارد في قبالة أصل البراءة لا الظنون لموقوف حجتها  
على بطلان العمل بأصل البراءة فالتسك في بطلان العمل بأصل البراءة بقيام الظنون ليجتنب حجتها على بطلان العمل بأصل البراءة  
يسلزم الدور ولكك خبير بأنه وإن لم يعم في كل مورد من موارد الظن دليل معتبر يمانع عن العمل بأصل البراءة تفصيلا لكن  
في عموم الموارد ما يمانع عن العمل بأصل البراءة في الجميع إجمالا ولا يخص ما يمانع عن العمل بأصل البراءة تفصيلا في مورد المحصو  
بل يطرد المانع فيما يمانع إجمالا كيف لا وفي باب لشمعة المحصورة لاجمال للعمل بأصل البراءة في الجميع بناء على قيام العلم إجمالا  
بوجود المحرم الموصوف بالحرمة بالفعل فالبين ولم يعم في كل من لاطراف ما يمانع عن العمل بأصل البراءة تفصيلا ولا المانع إنما هو  
العلم الإجمالي بل لا يخص ما يمانع عن العمل بطريق الدليل في المانع التفصيلي بل يمتد المانع في المانع الإجمالي منها أمكن المانع  
على وجه الإجمال ومنه عدم جواز العمل بإتمام المحصن الجمل وبالحكمة والاجتماع إنما هو على جواز العمل بأصل البراءة فيما لم يعم  
فيه دليل على التكليف وأما لا تفصيلا ولا إجمالا وليس إجماعا على جواز العمل بأصل البراءة فيما لم يعم فيه دليل تفصيلي بالمحصو  
على التكليف حتى يقتضوا إجماع جواز العمل بأصل البراءة في المقام ويظهر الحال بما تقدم **المقدم الخامس عشر**  
أنه لا ينبغي أن يرتب عتاب في بطلان احتمال التخيير في موارد الظن من موارد الشك في باب العلم لأفروعا ولا أصولا أما التخيير  
في الفروع فهو التخيير بين الأقوال الواقعة في الواقعة الفرعية وأما التخيير لاسموي فهو التخيير بين الاحتمالات المتقدمة المحتمل  
حكومتها في موارد المسار إليها والوجه بعد ان بقاء التكليف الواقعة يمانع عن جواز التخيير الفرعي في جميع الوقائع للزوم تخالف  
العلم الإجمالي وقد تقدم الكلام في الباب ما نقتطع ونعلم أن أحد من العلماء الأيوبي بالتخيير ولو جرى عليه حد لينكر عليه كل من  
اطلع عليه غاية الإنكار واشدد وجوه الاستنكار ويعد خارجا عن طريقة اجتهاد ومسلك السداد غير عارف بمنهج  
المحققين بل غير عارف بطريقة شريعة مستند لمسكين سلام الله عليه وعلى أهل بيته أجمعين وقد أجاد من قال لو لم يسلم  
ذلك الإجماع لم يثبت إجماع في مسئلة فرعية أصلا فالظاهر بل لا اشكال أن حال التخيير حال القرعة والاستحارة ومع ذلك  
ثبوت التخيير في الفروع والأصول يحتاج إلى دليل إلا فالقول بلا دليل في الشريعة المقدسة من باب الافتراء على الله سبحانه  
لم يعم دليل على التخيير ويؤيد شناعة الأمر على تقدير كون التخيير ستمرا تيا ومع ذلك البناء على التخيير الفرعي ليسلزم انتفاء  
الاجتهاد بل قيل باستلزامه لانتفاء التقليد وليس بالوجه إذ التخيير صفة المجتهد ولا يعم المقلد على ما حرزناه في محله خلاف  
لبعض من تأخر كما عن جماعة بل عن بعض نفى الخلاف عنه ومع ذلك البناء على التخيير الفرعي يوجب طرح المرجح وكيف لا وقد قيل بلزوم  
المرجح والمج في جواز نقض الفتوى بالفتوى في تغير الرأي بالنسبة إلى آثار الفتوى الأولى في الاستمرا تيا كما لو عقد المجتهد  
الكبريا ذنبا لنفسه أو لغيره ثم طعن بأشراط اذن وإلها وبطلان العقد السابق حيث أنه يلزم جواز عقد المنة من المجتهد لغيره  
بواسطة تغير الرأي من دون طلاق وجواز دخول الزوج الأول بها لتغير الرأي ثانيا لنسوح اعتقاد صحة العقد الأول و  
هكذا وإن أوردنا في محله بأن لنكاح بالوجه المختلف فيه ناديل هو الحال في غير من العقود وتكرر تغير الرأي بعد نداء أصل  
التغير نادرا أيضا إلا أن يقال أنه لا يجاوز الأمر عن حال أصل الخلاف لا قولان فكل من أخار قوله بتمتة من هو قال بهذا  
القول فكما لا يلزم المرجح والخلاف لا قولان فكذا الحال في التخيير نعم على تقدير كون التخيير ستمرا تيا يلزم المرجح ومع  
ذلك ربما يقال أن اتفاق العقلاء فاطبة على بطلان التخيير عند العلم بأن ههنا تكاليف عديدة لا يمكن العلم بخصوصها  
فإن علم العبد مثلاً أن في جملة تلك المنياء الكثرة مناصومة حرم المولى عليه شرها ومنا مخصوصة فانه لبعض الأمر  
وأوجب المولى عليه شرها ولم يتمكن العبد من تحصيل العلم بوجه الباب فبني أمره على التخيير كان محل الملازمة عند العقلاء وحكموا  
ببطلان طريقته وعدوه من السفها وصاحبها لثلاثة فاسدة والأولى الكاسدة لكن نقول أنه على ذلك يلزم عدم جواز التخيير  
في تعارض الخبرين على الوجوب والحرمة وكذا عدم جواز القول بالتخيير في اختلافه لا متعل على وجوب شيء وحرمة مع أن مضرة  
السوء والمستوحش المضرة المحرمة الشريعة بمنزلة العقاب عليها لترتب المضرة المشار إليها فانه من دون اختلاف

هذا هو الوجه في بطلان التخيير في موارد الظن

قوله يمانع  
عن جواز التخيير الفرعي  
بكله فغيره ليس بقا  
انما عن التخيير في المقام يكون تعارض  
في تعارض الخبرين لا التخيير الفرعي  
في تعارض الخبرين من باب التكليف  
تعبدا أو انبثاقا من التكليف  
تعارض الخبرين غير ثابت لعدم  
الالتزام بالانتهاء ببناء على  
النسبة في تعارض الخبرين  
أما بناء على أصالة التخيير فلا يمانع  
ذلك

وظيفة المجتهد في الاجتهاد كما أن التخيير في موارد الظن



بالعلم والجهل بخلاف العقوبات الشرعية فانها منوطه بثبوت الحرمة فالفرق بين ما نحن فيه والمثال واضح الحال وان قلنا ان كفا  
الواقعية المكونة في المحرمات المقضية للحرمة ترتب من دون اخلاق العلم والجهل فلتا لو كان ترتب تلك المفسد  
ما نافع من الجحيم لما جاز تجوز ارتكاب ما شك في حرمة من باب الشبهة الحكيمة والموضوعية بالخوض والاولوية مع جواز الاول  
بانفاق المجتهدين وجواز الثاني بانفاق المجتهدين والاختيارين وبما ذكرنا يظهر فيها ما جرى عليه بعض الاصحاب في الايراد  
على دليل الاستدلال باحتمال التخيير **المقدمة السابعة عشر** انه يجوز توقف المجتهد في الحكم الواقع ولا بأس به بناء على  
الخطئة نعم بناء على التصويب لا مجال للتوقف في الحكم الواقع من باب الثاني لانه بانفاذ الموضوع لفرض انه لا يكون حكم واقعي في  
الدين ومن ذلك تردد ذات الحق في الشرايع وهي معروفة وقد رسم بعض كتابا في شرح تلك الترددات لكن مقتضى انكارها  
الاماراتين من بعض العامة انكار جواز توقف ومقتضى جري عليه لعدم انقضاء النهاية من القول بالطلاق لا مكان ونفي  
في الوقوع بين الحكمين والفعل الواحد كما اذا تعادل ما دارا على وجوب فعل وعرضه فلا يجوز التعادل فيه والتعليق  
الحكم الواحد فيجوز التعادل فيهما اذا ورد احدي الامارين على وجوب فعل في حال وزمان والاخر على وجوب فعل آخر في  
الحال وال زمان المذكورين هو القول بما كان لتوقف التفصيل المذكور في وقوعه ونفصيل الحال موكول الى ما عرفت في  
الدين دل واما بالنسبة الى الحكم الظاهري والحكم العملي لا مجال للتوقف لعدم خلو المكلف عن الفعل والتركيب لادلة عليه  
مفبوسطة امرها على اختلاف المشارب وانفاذها يسلك المجتهد سبيلها عند التوقف على حسب مشيئة المختلف في ذلك  
عليه والتوقف في مقام العمل يكشف عن نقصان لتوقف وقصوره وقصاى لقصوره وبما سمعت يظهر ان احتمال التوقف في  
موارد الظن باجمعهما في تمام العمل يكشف عن في عرض خال الشاعلة الاخطا اذ اصل البراءة او نحوها مما تقدم لا مجال له  
ولا سبيل له وهو باطل يدل على بطلانه مضافا الى ما ذكرنا مضافا الى ان بقاء التكاليف الواقعية يمانع عن جواز التوقف  
في جميع الوقائع للزوم مخالفة العلم الاجمالي قد تقدم الكلام في الباب جامع العلماء حيث ان علم انهم متفقون بالعلم الكو  
على حسب عدم تعرضهم للتوقف على بطلان القول به وكون التوقف في حكم العوام غير قابل لشي من اثار الاجتهاد بل بخلاف الشجر  
المقدمة كيف لا وجواز التوقف في جميع موارد الظن بنا على اجماع على وجوب الاجتهاد كفاية مع عدم الاختصاص مع الاختصاص  
من المشهور وعينا من الحلبيين بعض ارباب لو جاز ذلك لا تقف من واحد من العلماء مع ذلك التوقف وجوده كعدمه حاله  
حال العوام ولا يشي منه شيء والتوقف يستلزم تعطيل الامور في غير المعلوم في البادان والمعاملات بالنسبة الى نفسه  
من يقدر شأنه من هذا ومنصب الاجتهاد ومع ذلك قد يقال ان التوقف في الحكم الظاهري فرع استدلال بالعلم به  
هو باطل للزوم التكليف بما لا يطاق فيجب تحصيل العلم بالحكم الظاهري قول لا فر في بين الحكم الواقع والحكم الظاهري  
في جواز استدلال بالعلم به ما يطاق به لزوم التكليف بما لا يطاق في استدلال بالعلم بالحكم الواقع بجواز العلاج بمسألة في استدلال  
باب العلم بالحكم الظاهري كيف لا ويمكن ان يكون الحكم الظاهري في باب شرب الخمر مثلا وكذا في موارد الظن هو البراءة مع  
النظر عن فساد البتة على اصل البراءة في موارد الظن بما تقدم لكن يحصل العلم به فينبغي على الاخطا ولا مجال لزم التكليف  
بما لا يطاق لان يقال ان المقصود بالحكم الظاهري هو التكليف الظاهري في التكليف الظاهري ما اراد تطبيق العلم عليه لا مجال  
لاستدلال بالعلم به للزوم التكليف بما لا يطاق لان يقال ان المقصود بالتكليف الواقعي تطبيق العلم عليه ايضا لكن سنده  
المقصود بالتكليف الواقعي تطبيق العلم عليه في صورة الاطلاع عليه بالعلم او بالظن المعبر ومن هذا نافي الحكم الظاهري  
في صورة الشك لان يقال انه يمكن ان يكون المقصود بالتكليف الظاهري تطبيق العلم عليه في صورة الشك في التكليف الظاهري  
هي بالعلم او بالظن المعبر في صورة الشك بناء على حكم ظاهر في **المقدمة السابعة عشر** انه لا مجال للعمل  
بالظن الاقوى في موارد استدلال بالعلم اذا التواشيت اما ان ملاحظا بالنسبة الى الطرف المقابل للظن الاقوى في واقعة الظن  
او ملاحظا بالنسبة الى سائر الظنون فعلى الاول لا يحصل اوثاقا للظن اذا الظن لا يتحصل من طرفي النقيض ولا يتبعه الظن  
فالرجع الى اجتماع الظن والوهم لا الظن الاقوى والظن الغلب الاقوى سواء كان قويا او ضعيفا وعلى الثاني اما ان ملاحظا

في كتابه في العلم بالظن  
في كتابه في العلم بالظن  
في كتابه في العلم بالظن

في كتابه في العلم بالظن  
في كتابه في العلم بالظن  
في كتابه في العلم بالظن



الاقواسية بالنسبة الى مرتبة الظن اي الظن المناهض للعلم حيث ان الظن اعلى مراتبه فاهو المناهض للعلم كما ان ادنى مراتبه ما يتصل بالشك  
 والشك مناخم له وبلا حظ الاقواسية بالنسبة الى سائر الوقائع وان لم يكن مناخا للعلم وعلى الثاني ما ان يكون الاقواسية بملا  
 النوع اي ما يكون نوع صاحبه مفيدا للظن الاقواسية في بعض الاحيان والاقواسية بملاحظة نفس الحاصل ونخصه في خصوص  
 الواقعة ونخصها وعلى التقديرين ما ان يلاحظ الاقواسية بالنسبة الى سائر الوقائع باجمعا او بالنسبة الى بعضا سائرا  
 كان بعضا سائرا من افراد نوع الظن الاقواسي ومن افراد نوع اخر وعلى الاول يلزم الاقتصار في العلم بالظن على قليل من الظنون  
 لعلنا الظن المناهض للعلم فيلزم الخروج عن الدين وعلى الثاني لا بد من الاستقراء في الوقائع والاثم لاخذ مبدأ لك بما هو موافق  
 نوعا من سائر الظنون في الوقائع ولا يلزم به ملزم مع انه لا بد من الاقتصار على قليل من الظنون لو كان نوع الظن الاقواسي  
 قليل الا انه على ان يثبت ظن يكون اقوى من جميع ما عداه من الظنون في الوقائع غير ثابت مضافا الى ان لا تقوى النوع على الظن  
 النوع لا بد من حجته من التعبد والافروض انه لا دليل على التعبد على الثالث يلزم ان يكون جميع انواع الظن حجة تعبد اذا ما من  
 نوع من انواع الاقواسية في ظن اقوى من غيرها من هذا النوع او من نوع اخر وقد سمعت انه لا تقوى النوع على الظن النوع يحتاج  
 حجته الى التعبد ولا دليل على التعبد في انواع كيف لا وقد سمعت انه لا دليل على التعبد في نوع واحد وعلى الرابع يلزم لا  
 استقراء في الوقائع اذ لا يخلو من ذلك بما هو اقوى من بعضا من سائر الظنون في الوقائع ولا يلزم به ملزم كما سمعت على  
 الثاني مع انه يلزم الاقتصار على فرد واحد في الخارج عن الدين وعلى الخامس لا بد من الاستقراء في الوقائع والاثم طرح  
 الظنون التي لا تكون اقوى من ظن ولا يقول به فائل وبالحكمة جميع ما ذكره خلافا لما ذهب اليه في عشره بل خلافا لمذهب  
 شريفة سيد المرسلين صلى الله عليه واله بالقطع واليقين بل الوجوه الثلاثة الاخيرة من قبيل الخيالات السقراطية وبما امر  
 يظهر ضعف ما يقتضيه كلام صاحب العالم من القول باغتناب الظن الاقواسي مضافا الى ما ياتي من الكلام في كلامه المتقدم  
**الثاني عشر** ان مقتضى كلام السيد المرتضى في بحث الامر بفعل الشرط مع علم الامر ببقاء الشرط على ما احكام  
 في العالم قيام الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند تعدد العلم بل حكم في العالم في بحث حجة خبر الواحد في جواب السيد المرتضى  
 انه قد ادعى في غير موضع من كلامه لاجماع المشاير الى ان مقتضى ما نحن لذكره من قوله لا يجوز التعويل في دخول الوقت على  
 الظن مع القدرة على العلم فان تعدد العلم كفى الظن المتعدد على اجتهاد في وجود التكليف وما عن التمام في بحث لواجب الكمال  
 من قوله التكليف فيه موقوف على الظن لان تحصيل العلم بان غير لم يفعل غير ممكن بل الممكن الظن وما عن الذكر من قوله ولو  
 غلب على ظنه احد طرفي ما شك في الصاوية في عليه لان تحصيل اليقين في كثير من الاحوال كفى بالظن تحصيل اليقين ودفعنا  
 للرجوع وما عن المذهب من قوله اما وجود الاجتهاد الى القيلة فلان لا يحصل العلم يجب ما يقوم مقامه وهو الظن غير ان ادعى غير  
 وهو الذي يحصل بالاجتهاد وهو دعوى الاجماع على قيام الظن مقام العلم عند تعدد العلم ايضا لكن مقتضى الجادة الاجماع  
 هو قيام الظن الثابت بحجته بالخصوص في حكم دعوى القيام المشاير اليه عن الشرط واليقين وغيرهما لكن ياتي لكلام في  
 المصنوع نقل الاجماع على بقاء التكليف في موارد تعدد العلم وقيام الظن مقام العلم سواء كان مائة او اعلم بغيرها بالحكم  
 او الموضوع فنقل الاجماع كبر الجحد او المصنوع نقل الاجماع على قيام الظن مقام العلم في موارد تعدد العلم وثبوت  
 بقاء التكليف من الخارج فنقل الاجماع قليل الجحد والقليل ما ثبت فيه بقاء التكليف من الخارج في صور تعدد العلم الا  
 ان يقال ان بقاء التكليف في تعدد العلم بالحكم ثابت على سبيل الكلية كما يظهر تمام نعم بقاء التكليف في تعدد العلم بالمشي  
 لعله قليل بل قليل بل هو اقل قليل ويكران يقال ان نقل الاجماع بناء على الوجه الاول محل الكلام **المقدّم الثالث**  
**عشر** ان الظنون التي لم يتم دليل معتبر على اعتبارها متساوية او الظنون المخصوصة واجمها صرح صاحب استدلال  
 السيد المرتضى على عدم حجته خبر الواحد بالمشاير او ان مقتضى كلامه في دليل الاستدلال وجان خبر الواحد من جهة قوله  
 ان نوعا كانا نظرا لما ياتي وصرح بذلك بعض رباب ما اقول لا طائف وان بابا بالظنون الخاصة بنوعا على وجان هذه  
 الظنون والمأجور على لزوم الاقتصار عليها فقتضيه لزوم الاقتصار في ما قلنا لا لعدم الحجية الواحدة الزائدة على

في  
 في  
 في







اعتبار خبر الواحد مع ان الصحيح المشار اليه يكون مختصا بمؤمنه ومقيده لا طلاقا في سائر اقسام الخبر فضلا  
عن غير الخبر في اعتبار العومات والاطلاقات المشار اليها بلا اشكال ولا يتما بناء على اعتبار الظن الشخصي للعلم ببطايقه  
بعض المختصات والمقيدات بل كثير منها بل اكثرها الواقع فيرفع الظن العمومي والاطلاق لكون الامر من قبيل العام المختص  
بالعمل مضادا الى ان اعتبار تركية السدلين منوط بثبوت عدالة العدلين فيلزم الدور والتسلسل كذا منوطا باعتبار  
كتابة الشهادة حتى في المكتوب عن المكتوب بمراتب عديدة ولا سيما بعد موت الشاهد وكذا منوط باعتبار شهادة العدلين  
في غير فصل الخصومات حتى فيما يستند الى الحسنة فلا من خلاف لا قول في باب العدالة وكذا في الصغر والكبر وكذا في كاشف  
العدالة فلعلم مراد الركن غير من هب المجتهد بعد ثبوت طلائعها على الخلاف في المراحل المذكورة نظير ما يرد من الاشكال  
الصعب المستصعب في اعتبار الخبر بناء على اعتبار العدالة في اعتبار من خلاف في المراحل المذكورة لاحتمال  
كون مراد الركن بعد ثبوت طلائعها على الاختلاف المذكور غير من هب المجتهد وكذا في تصحيح الخبر اصطلاحا لا ابتداء صحيح الخبر  
بحسب الاصطلاح على عدالة رجال السند الا ان يقال فلا يشترط في الشهادة ظهوره وانفا مراد الشاهد المذهب  
المشهور وعنده قضية التعبد وان يشترط ظهوره وانفا مراد الركن المذهب المجتهد بناء على كون الركن من باب التجربة  
اشراط اعتبار الخبر بافاده الظن سواء كان اعتبار من باب الظن وبشرط الظن فضلا عن كونها من باب الظنون لا جملتها  
لكن نقول ان لا ظهر عدم ثبوت اعتبار الشهادة في صورة عدم افادة الظن بل قد ادعى بعض اعلام فنيام الاجماع على  
اختصاص اعتبارها بصورة الظن وقد حوزنا الحجة في بحث اشراط المرجح التعديل بدكر السبب مع ما ذكره نقول ان الصحيح  
المشار اليه لا يكفي بناء على عدم كفاية الظنون الخاصة وسيأتي الكلام في ثبوت وان كان المقصود هو القدر المتيقن لا مثله  
المتيقن عليه بين المذهبين اعني مذهب حجة الظنون الخاصة ومذهب حجة مطلق الظن فلا يخفى ان اتفاق المتخصصين  
لا يوجب الترجيح كيف لا ومن يقول بحجة خبر الواحد باضامه الحجة على الاخوات المعروف والخبر الضعيف لتجربة الشهادة  
ينكر من يقول بحجة بعض اقسامه فقط وبالعكس من يقول بحجة الظن بطريق ينكر القول بحجة مطلق الظن والقول  
بحجة الظنون الخاصة فكيف ينفع اتفاق المتخصصين في الترجيح ومع هذا الظاهر باعتماد الظنون الخاصة بين اقوال  
كما ياتي اضعفها في باب القدر والاضافة القول باعتبار الخبر الصحيح فقط لو جرى القائل بذلك على القول باشرط  
تركية العدلين في اعتبار الخبر والا فالقول بذلك هو القدر المتيقن الحقيقي او ليها القول باعتبار الاقسام الخمسة  
ولو كان انضمام قول الاخير الى القول بحجة مطلق الظن موجبا للترجيح فلا ريب ان انضمام القول الاول الى القول بحجة مطلق  
الظن لا يوجب الترجيح لزيد ضعفه ومع هذا غاية الامر في القدر المتيقن لاضافة اتمامه الى الظن ولا يوجب عدم كفايته  
والثاني فرض من القدر المتيقن هو القدر المتيقن لاضافة اشتباهها بالقدر المتيقن الحقيقي لكونه مفيدا للعلم  
بعد هذا القول انه يمكن ان يقال ان الظنون الخاصة لا تكون قد راسمتها كمنفقا عليه في الحجة اذ بناء على حجة الشك  
الخاصة يكون المحنة غارضا لكل نوع من انواع الظنون الخاصة وبناء على حجة مطلق الظن يكون المحنة غارضا لطبيعة  
الظن فلا يحصل قد راسمتها في الحجة نعم لو كان المحنة بناء على حجة مطلق الظن غارضا لجميع انواع الظن يكون  
الظنون الخاصة موزنة بالاتفاق على الحجة نظير لو تعلق وجوب شيء من جهتين لا ياتي قد راسمتها واجبة مثلاً  
لو امر شخص بضرب زيد مثلاً فاديباً وامر اخر بضرب ظلماً لا يكون مطلق الضرب اجباً فلا ياتي قد راسمتها عليه  
في وجوب ونظيراته على القول بوضع اسامي العبادات للصحة لا ياتي في الصلوة قد راسمتها صحيح ويلزم  
القول بالفهمية كما ذكره المحقق الفقيه بل الامر في المقام لا يكون من باب خلاف الموضوع بخلاف المجتهد كما في وجوب  
الضرب ناديباً وحرمة ظلماً بل من باب خلاف الموضوع بالكلية لكون منعلق الحجة على القول بحجة مطلق الظن هو  
الطبيعة وكون منعلق على القول بحجة الظنون الخاصة هو انواع نظير ان الفرد الشايع بناء على اجمال المطلق لا يمكن  
منفقا عليه في تعلق الامر بوضوح ان منعلق الامر بناء على انصراف المطلق الى الفرد الشايع انما هو الخاص اما بناء على







مثلا من باب القدر المتين  
الاجمال اعطى كل من المثال  
وجوده في الدار

في الكلام في اخلا  
كفر اللغويين في كون  
اللفظ متحد المعنى  
من باب المشترك

في الكلام في اخلا  
كفر اللغويين في كون  
اللفظ متحد المعنى  
من باب المشترك  
في الكلام في اخلا  
كفر اللغويين في كون  
اللفظ متحد المعنى  
من باب المشترك

في الكلام في اخلا  
كفر اللغويين في كون  
اللفظ متحد المعنى  
من باب المشترك

القدر المتين ولا مجال الحصول للقدر المتين التفصيل على ما يصدق عليه تمام مقالة كل من الفاعل لا مل والفعل لا  
نعم وجود زيد في الدار والفاعل بوجود زيد وعرف في الدار في الجملة حيث ان نصف مقالة الفاعل بوجود زيد وعرف كالا  
بخفى كذا نصف مقالة الفاعل بوجود زيد لا بد من وجود زيد مع قيدا لوجوده وما ذكرنا نطق الاختلاف بين المثالين  
وان تلكا لوجوده في الواقع الخاص بين الدان والمذيون في الخمسة والعشرة يكون الخمسة من باب القدر المتين ولا بد من  
العشرة ولا بد لدعي العشرة من قامة البينة على الخمسة الاخرى مع وجودها والافق قد قول من يكرها مع اليقين لا مجال  
لذلك على ما ذكرت فلتان الخمسة هي القدر المتين الاجمال لا القدر المتين التفصيلي مع ما يقول به كل من المتداعين  
اذ مقالة من يدعي الخمسة انما هي الاختصاص في الخمسة ومقالة من يدعي العشرة انما هي عدم الاختصاص في الخمسة بمجردها  
لا تكون تمام مقالة من يدعي الخمسة نعم الخمسة من باب القدر المتين في الجملة فلا بد في الزايد عليها من الرجوع الى  
البينة واليمين فقد بان فساد ما لو توهم منافاة ما ذكرناه مع ما ذكرنا في باب المتداعين في نصف ما في ابدا المتداعين  
وكلمة من يقسم نصفين يعطى احد النصفين لدعي النصف ويرجع في النصف الاخر الى البينة واليمين وما ذكرنا يظهر  
انه لو اختلف في كلام اللغويين في كون اللفظ متحدا المعنى ومن باب مشترك لا يكون المعنى الواحد من باب القدر المتين  
التفصيلي بل من باب القدر المشترك الاجمال فيبني على الاشتراك من باب تقديم الاثبات على النفي الا انه يعارض بعلبة الجاز  
على الاشتراك ويدعي على انما يكون الظن المستفاد من الغلبة من باب الظن الشخصي بالاضافة الى الظن المستفاد من الاثبات  
في تعارضه مع النفي كما انه لا يمتنع في كون اللفظ موضوعا للاختصاص والاعم لا يكون لاختصاص القدر المتين بل الاجمال  
لا خفاء الحال لوضوح انه يتنازع الوضع للاعم لا يكون لاختصاص موضوعا له بل هو داخل في الموضوع له والقدر المتين  
هنا لا بد ان يكون متيقنا في كونه موضوعا له وبعد هذا اقول انه يمكن ان يقال ان الترجيح بالقدر المتين معارض بعلبة  
الاثبات على النفي كما هو من احدث المشهورة والمنشأ ان الاثبات داخل في الظن لكونه بعد من الاثبات اذ خيال الوجود  
في المعدوم ابعده عن الاثبات من خيال عدم في الوجود كما يستفاد من كلام الفصيح في بحث الاستصحاب بالخطا في  
الوجود اغلب من الخطا في عدم بل مرتبة كية اذا كثر ما يقع انما هو الغلبة عن الوجود واما الغلبة عن عدم فممن دونه  
من ذلك القول بالاشتراك في خلاف كلمات اللغويين بالعموم والخصوص من وجه ليس لوجه لان المقصود به الوضع على سبيل الاشتراك  
القول بالوضع للاعين في الاختلاف بالعموم والخصوص من وجه ليس لوجه لان المقصود به الوضع على سبيل الاشتراك  
المشكوك ان يقال لصيد موضوع اطلاق وجه الارض هذا لولم فيما لو كان في البين قد رتب مشترك ذاتي كما في المثال المذكور  
لكنه لا يتم فيما يلزم جعل الموضوع له هو ما اشتمل على احد الامرين كان يقال لغناء موضوع للصوت المطرب والمرجع او  
جعل الموضوع له احد الامرين نظير ما وقع من جعل رذلة الامر موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل حيث جعل  
الموضوع له مفهوم احدهما كما هو المصريح به في الاستدلال على اشتراك في كلام الفصيح اذ كل من توجهين لا يتم الا  
فليل النظر في المثال وكذا تقديم الزيادة على التقديم في تعارض الخبرين من الراوي الواحد والراوي المتعدد  
وان لا يتم هذا على طرفة اذ لو كان الزيادة من باب التكرار في الظاهر تقديم التقيص لندرة التكرار وبما حكم العلما  
في المنتهى عند الكلام في رواية محمد بن اسمعيل الواردة في باب المذيون بتقديم الزيادة انما يتم اذا لم يكن موجبة للتغير في  
سائر الالفاظ كلا او بعضها وحكم بالمراد التغير فيها لو كانت الزيادة من باب التفسير للاختلاف في التفسير غير التغير في  
استحس كلام شيخنا البهائي في الجملتين وجرى عليه المثار لكك خيرا بان مقتضى حركة الالف الى جانب الالف  
تقديمه ولو كانت الزيادة موجبة للتغير في كتاب خلاف الظاهر وان التفسير من باب التغير لو كان من باب بيان  
خلاف الظاهر كما هو المفروض لبيان الاجمال كيف لا والقرينة الصان في معرفة القرينة من باب التفسير والمدار في  
الصرف على التفسير الا ان يقال ان تقديم الاثبات على النفي انما ياتي فيما يحتاج الى الفحص والالتفات من هذا  
تقديم القول بالاشتراك على القول باحدا المعلوم يكن غلبة الجازم رجوع الامر الى الاختلاف بالنفي الاثبات في احد

في الكلام في اخلا  
كفر اللغويين في كون  
اللفظ متحد المعنى  
من باب المشترك



المعنيين وكذا تقديم القول بالوضع للاعم على القول بالوضع للاخص لرجوع الاختلاف الى الاختلاف في مقدمات القول  
بالوضع للاعم والقول بالوضع للاخص ينبغي الاستعمال في الاختصاص لاثبات الاستعمال فيه على ما حوزناه في بعض اوثاننا  
بل ينبغي تقديم الاثبات على النفي في كل مورد كان لاثبات فيه بعد عن الاستثناء وان لم يتحقق الى الخصص والاستثناء كما و  
قال السائل صرح اول الظاهر نفيه اخر على ما يترجح في النظر في الحال لكن كان لواجب في النظر في سوابق الاحوال عدم تقديم الاثبات  
على النفي في هذه الصنعة ومن قبيل ذلك تقديم الزيادة على النقصان لكن لا عبرة بالنظر المستفاد من الاثبات في المقام لفرض عدم  
ثبوت عدم اعتباره فلا وجه لتقديم الاثبات على النفي هنا بل مذكر تقديم الاثبات على النفي كون الاثبات داخل في الظن واما  
من الاستثناء يختص بما يدخل فيه المحس ولو في الجملة فالمدرك المذكور غير ان بتقديم الاثبات في المسائل الاجتهادية لا  
صولية كما هو في المقام او الفقهية وكذا في المسائل العقلية فليس كون المدرك في حجة مطلق الظن على حجة ما هذا الظنون  
الخصوصية تمام ثبت عدم اعتباره موجبا للرجيح لقول يحجه مطلق الظن وان قلت فعلى ذلك لا يثاني تقديم الاثبات  
على النفي في باب الاوضاع لا بناء معرفتها على اجتهاد قلت ان معرفة الموضوع له وان تكون بالاجتهاد لا انه يستعمل  
على الاستعمال والمحس دخيل في معرفة الاستعمال ولو في الجملة لا بناء المعرفة على سماع الالفاظ او مشاهدتها في  
الاول وان خلا في المسائل الاصولية والفقهية العقلية فانه لا مدخل فيها للمحس سافلا يثاني تقديم الاثبات فيها على  
النفي انهما لثاني فيقول ان الظنون الخصوصية لا يلزم كونها اقوى لا شخصيا بل ولا نوعا الا ان يقال انه يتم الامر بعد  
القول بالفصل او كان لغرض كونها اقوى شخصيا اذا فرض فضل فضاء الدليل اعني قوة الظن جواز العمل بالظن الاقوى  
وعلى ذلك المسائل في الحال في جميع موارد انما الامر بعدم القول بالفصل حيث انه يكون بعض الافراد اقوى الدليل على  
الحكم فينبى فيه على اطراد لشارا ليه وسائر الافراد يكون غالبا عن الدليل على خلاف ذلك الحكم فينبى على اطراد ذلك الحكم  
فيه ولا مجال لانها في افراد الحاروي للدليل بالشرع في الحال عن الدليل كما في امثال المقام نعم لو كان بعض الافراد اقوى  
دليل على حكم وكان بعض اخر من الافراد اقوى دليل على حكم مضاد لذلك الحكم فلا مجال للحاق احد الفريقين بالآخر  
وان قلت انه يمكن فيها والقول بالفصل بان يقال انه ينبغي في الخبر المفيد للظن الغير لا قوى على عدم اعتباره لعلنا بالاصل  
وهو الدليل على عدم اعتبار ذلك ويلحق بذلك الخبر المفيد للظن الاقوى فقلت ان لاصل بعدا صا لانه من قبيل العام المختص  
بالجمل فلا عبرة به وبوجه خلو المجال للمقلب لا عدم جواز العمل بالآخر الواحد المفيد للظن الغير لا قوى يستلزم عدم جواز  
العمل بسائر افراد الظن لعدم القول في لامة جواز العمل بالاشتهرة مثلا دون خبر الواحد مقتضى ثبوت حجة الظن في الجملة  
جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن الاقوى فيلحق به خبر الواحد المفيد للظن الغير لا قوى لعدم القول بالفصل لكن نقول  
انه لا اعتبار بتساوي الفناوى عندى غالبا فكيف الحال في عدم القول بالفصل ولا سيما مع اختصاصنا لنعرض لحجة الظن  
بالاخر مضامنا الى ان عدم القول بالفصل لا يجري فيما قبل بنا الى الفناوى الا ان يتستك بعدم القول بالفصل لكنه  
ينفذ بما سمعت نعم يمكن دعوى عدم الفرق بين الخبر المفيد للظن الاقوى والخبر المفيد للظن الغير لا قوى وكذا عدم الفرق  
بين ما قبل بنا الى الفناوى وما بعده لكن عدم الفرق لا يخبر غير ثابت مندبردا لآخر محل المنع وسع ذلك يمكن ان يقال ان  
بعض افراد الشهرة مفيد للظن الاقوى فيكون حجة ويلحق بها ما يفيد للظن الغير لا قوى من افراد الشهرة وكذا سائر الظنون  
الشكوك لا اعتبار بناء على عدم ثبوت ما يفيد للظن الاقوى فيها والافا يفيد للظن الاقوى من بعض انواع يكون حجة  
ويلحق بها ما يفيد للظن الاقوى من هذا النوع فلا يثبت حجة الظنون الخاصة لكنه يستدفع بما سمعت من عدم القول في الآ  
يجوز العمل بالاشتهرة مع ذلك لو وقع التماس من خبر الواحد الشهرة مثلا لا مجال لكون الظن مستفاد من خبر الواحد  
من الظن الحاصل من الشهرة لو كان المقصود بكون الظنون الخاصة اقوى ظنا هو الاقوى خاصة اذ مقتضى الاقوى ان  
شركة غير الظنون الخاصة معها في افادة النظر فحينئذ ان تفضيل الشيء على الشيء المستدفع مقتضى شركة الشبهتين اصل الشيء  
ولا خفاء في امتناع الظن بطل في النقيض فلا يخلو الحال ما ان يحصل الظن القوي والغير القوي من خبر الواحد يحصل

الظن

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

ولا في أنفسكم فغير ابتغاء الزواجر ان ذلك  
 ليسير وقد صدق الله تعالى في شهادته  
 بحظه  
 الشريفه  
 علي بن ابي طالب  
 وحي قودان في ذلك علي بن ابي طالب  
 لكيلا يتسوا على ما فاكم ولا تفرخوا با ايام  
 فمحن الذي مني على ما فاكم  
 الدنيا تفرخوا با ايامكم  
 الدين لا مني  
 ما فاكم من الدنيا ولا تفرخوا با ايامكم

کتاب الفوائد فی معرفة احوال العرب







ظنيا وكشفها جيا ونسب بعض الفضل الى طريقه الاصحاب ان كان حله من كلامهم نافع ذلك واما الثاني ففسيه دعونا ان  
 منذ رجاء اما الدعوى الاولى فهي او ثبتت غاية مقصود ارباب الظنون الخامسة لكنها لا تثبت وهي لم غاية المرام والمراد  
 لكن دون ثبوتها خراط الشاد واما لليلة ثم واما واما هي المنى وانا نلنا في ذلك لو انت تولى ثوبا الفجوة وقد جاوز  
 الطبيب منك خرام رجعت وقد ضلت مساعيك كلها بخفي حين لا تزال نلام قوله وقد جاوز الطبيب منك خرام الحرم  
 ما يشبه له اذنه واما قوله الطبيب فهو من الطبع قال في القاموس الطبي بالضم والكسر حلمات الضرع للثدي من تحت وظاهر  
 حافر وسباع ولينه قال من ذات خف وظلف وحافر والسباع على هذا معطوف على المضاف في معنى الذات المضاف في كونه لطف  
 وكذا الحافر بناء على كون المعطوف للاحق معطوفا على ما عطف عليه المعطوف عليه لسانه ثم قال ذلك وجاوز الحرم الطبيب  
 اشتد الامر وقام في المصباح الطبي لذات الخف والظلف كالشدي للمثمة ولجمع اطباء مثل قفل واقفال ويطول قليلا لاذ  
 الحافر والسباع وذكر في الجمع ان الطبي للحافر والسباع كالضرع لغيرها وكنته قال لذات الحافر والسباع على هذا معطوف  
 ايضا على المضاف لا المضاف اليه وذكر في ذلك ان من سلمهم وجاوز الحرم الطبيب قال وهو كناية عن المبالغة في جوار  
 الحد في الشدة والاذى لان الحرم اذا انتهى الى الطبيب فقد انتهى الى بعد غاية فكيف اذا جاوز ما قول ان مقتضى عبارة  
 القاموس كون الطبي حمة الضرع والحمة هي الجملة على راس الشدي للمرأة ورأس الشدة للرجل على ما ذكره في المصباح و  
 الشدة للرجل بمنزلة الشدي للمرأة على بعض الاقوال المذكورة في المصباح وهو المقصود هنا وذكر فيه ان الشدة  
 وزنها فعلة بضم الفاء والعين وحكى عن بعض النون صليبه والواو زامة فوزنها فعلة وحكى عن رؤبه انه كان  
 يمزها وعن ابن عبيد ان غامته العرب لا يمزها ومن البارع ضم الناء مع الهمة وفتح الناء مع الواو ومقتضى هذا المصباح  
 ان الطبي مثل الشدي للمرأة وكذا الحال في عبارة الجمع حيثان مقتضى صريحها ان الضرع لذات الظلف كالشدي للمرأة  
 ومقتضى عبارة القاموس ان الطبي في ذات الخف والظلف والحافر والسباع ومقتضى عبارة الجمع اختصاص الاول  
 والاخير ومقتضى عبارة المصباح كون استعماله في الاول والاخير كثيرا وفي الاوسطين قليلا واما الجملة قول الشاعر من غير  
 مناسب لمقتضاه كون الخطاب شتما على الطبيب وفساده ظاهر للام لا ان يكون الغرض تحجرا والحرام عن الطبيب فيما  
 كان في يد الخطاب من باب كفاية اذ في الملازمة في الاضافة لكنه بعيد قوله بخفي حين هذا مثل معروف قال في الصحاح وهو  
 رجع بخفي حين قال ابن السكيت عن ابى ليظان كان حين رجلا شديدا اذ عى انه ابن اسدين هاشم بن عبد مناف في عبد  
 المطلب وعليه خنان احمر فقال يا عمنا ابن اسدين هاشم فقال عبد المطلب لا وثياب هاشم ما اعرف شيئا له هاشم فيك  
 فارجع فقال رجع حين بخفيه قال غيره هو اسم اسكان من اهل الحرة ساومه اعرابي بخفين ولم يشترها فغاضه ذلك وعلق  
 احدا لخفين في طريقه وتقدم فطرح الاخر وكن له وجاء الاعرابي فرأى احدا لخفين فقال ما اشبه هذا بخفي حين لو كان  
 معاخر لا شتر به فقدم ورأى الخنثى الثاني مطروحا في الطريق فترل وغفل بعيره ورجع الى الاول فذهب لاسكان برأ  
 وجاء الى الخفي بخفي حين واقتصر في القاموس على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الصحاح واقتصر في الجمع على نقل  
 الوجه الاول منها عن ابن السكيت عن ابى ليظان وبما سمعت من لوجهين يظهر ان المناسب على الوجه الاول ان يقال رجع  
 حين بخفيه والمناسب على الوجه الثاني ان يقال رجع بخفي حين كما هو المعروف ويشبه لتكرار المذكورة في الوجه الثاني  
 فانقل من انه ذهب شخص الى دكان ليشتر شيئا فجلس على سطح مرتفع في قرب الدكان فسقط احد خذائيه ولسم  
 يستشعر به فصرقها سارق فلما قام الشخص المشتري تفتن بفقدان احد خذائيه فذهب الى خذائه اعوف ضائع الخذائيه  
 اعطاء احدى خذائيه ليصنع له مثلها واعطاء درهما مثلا من باب بعض الاجرة وكان ساقا احدا خذائيه في الطريق  
 بحيث طلع على ما وقع فلما ذهب صاحب احدى الخذائين جاء السارق الى الخذائه وقال لان صاحبا احدا خذائين قال وجد  
 احدا خذائين لنفسه فدهم ما عندك من احدى الخذائين والدرهم واخذها وعنده الخذائه الاخرى فضيعة التفر  
 وبالي ان صاحب خذائيه القنون ذكر عند الكلام في التدابير المعسولة في اخذ القيل من جانب نفسه ونفلا عن الغيرة لاد

جامع  
 في  
 بيان  
 حلال  
 حرام  
 الطبي  
 في  
 الخف  
 والظلف



شروء الانسان الاموتة وانه نحو اليقين بالحكمة تثبت ولا يثبت تلك الدعوى ولا يتجربا بالنسبة الى كان مدرك حجة  
الاخراج بحجة ظواهر الكتاب كيف لا ولا باس باظهار حجة بعض افراد الظن مع كون الحجة من جهة مطلق الظن لا من جهة  
الخصوصية وان لم يكن كون الحجة من جهة الخصوصية نظيرا لو قيل ان كذا زيد او قيل ان كذا عمرو وامع كون زيد وعمرو من  
العلماء يمكن ان يكون الامر باكرام زيد وعمرو من جهة الخصوصية ويمكن ان يكون الامر باكرام من جهة العلم ولا باس بالثاني  
هذا الباب دالة الاستقراء التام علما والاستقراء الناقص ظنا او علما لو كان ماثلا للاستقراء التام بل متباعدا عنه بل  
وقد حزن الحال في محله على عموم الحكم والغاى الخصوصية وتفرغ الاول وجوب اكرام من عدا زيد وعمرو من العلماء وتفرغ على  
الثاني اختصاص وجوب اكرام زيد وعمرو كما انه يتفرغ على كون سفاد مادل على حجة الظنون الخاصة هو الحجة من حيث  
الخصوصية عدم اطراف الحجة فيما عدا الظنون المشار اليها بخلاف ما لو كان المقادير الحجة من جهة الظن فانه يتفرغ على حجة  
سائر افراد الظن من مشكوك الاعتبار وهووم الاعتبار ويرشد اليه ما ذكره اربابا لقول بحجة منصوص من لفظه نحو مشكوك  
الخمر لا سكارها من ان لفظه هي مجرد الاسكار ومن دون مداخله للخصوصية المحرمة مع كون المفروض ضافة الاسكار الى  
الخمر وان كان ذلك بمغايرة مقام التقليل بل جعل العلامة في النهاية مثل المشار اليه بالخصوص وورد التراجع في باب  
منصوص لفظه واخرج مثل حرمته للاسكار عن مورد التراجع بدعوى الاتفاق على عمومته نظيره ما ذكرناه هنا ما حزننا  
في بحث الاستقراء من جريان الاستصحاب في باب الاستطالة نظرا الى انه لو قيل للكلب بحس فغايرة الامر في الدلالة على نجاسة  
الحجم المنصوص له فانه حال انقلاب الكلب الى الملح بالوضع في المسكن وبعبارة اخرى غايرة الامر الدلالة على كونه النجاسة  
حال صدق الاسم وانما كونه بشرط صدق الاسم فلا دالة في العبارة عليه بعبارة تالفة لا مفهوم للعبارة المذكورة ولو  
كانت دالة على كون النجاسة من جهة صدق الاسم لكان مقتضى مفهوم عدم استناد النجاسة الى الحقيقة الخاصة فقطضا  
طهارة الملح المنقلب اليه من باب القضاء المفهوم الحكم المخالف في جانب الطول في مقامنا لو كان دالة حجة خبر الواحد اذ  
على كون حجتها من حيث الخصوصية لكان مقتضا عدم الحجية من جهة حجة مطلق الظن فيقتضي عدم حجة ما عدا خبر الواحد  
من الظنون التي لم يثبت عدم حجتها واقضاء عدم الحجية من جهة مطلق الظن من باب مفهوم الفيد بناء على دالة الفيد  
الغير المفوط على المفهوم وقد حزننا الكلام في فقهنا لو قيل خبر الواحد حجة من حيث خصوصية يكون حقيته الخصوصية  
من باب لفيد المفوط وربما يتوهم انه يقتضي عدم حجة ما عدا خبر الواحد من الظنون الخاصة ولا بد من اخرجها الا انه قد  
بانه لا منافاة بين اشتغال خبر الواحد على خصوصية مقتضية للحجة والدلالة على عدم حجة ظن اخر من حيث خصوصية اخرى  
فهو مفهوم اللفظ حيث انه لو قيل خبر الواحد حجة من حيث خصوصية يكون له دالة على عدم حجة ظن اخر من حيث خصوصية  
اخرى ناشية من حيثها ضافة الخصوصية الى خبر الواحد وخبر الواحد من باب اللفظ وان قلت انه لو اقتضى مادل على حجة  
خبر الواحد بناء على دالة على الحجية من حيث الخصوصية عدم حجة الظنون التي لم يثبت عدم اعتبارها لما كانت مشكوك  
الا اعتبارا بل كان اعتبارها مطلقا فلذلك ان لشك مع قطع النظر عن مفهوم دليل حجة خبر الواحد بناء على ما ذكرناه والا  
في جمع الامر الى الظن بعدم الحجية بالآخرة والامن فيل ما يقال المشكوك فيلحق بالامم الاصل كذا دفع الجزئية والمناقبة  
المشكوك فيها بظواهر الاطلاق لرجوع الامر في كل من المرحلتين الى الظن وقد تقدم كثيرا ذكرنا لكن لا عادة من جهة تمام  
الاهتمام في تمام الكلام والابرار في المرام في المقام واما الدعوى لآخرة فهي مورد وجوه من الكلام فاولا لان الايات التي استدل  
بها على اعتبار خبر الواحد لا يتم الاستدلال بها على اعتبار خبر الواحد واما الاخبار فلا يتم الاستدلال بها على ذلك مالم  
تكن متواترة وعلى تقدير التواتر لا تكون وافيه باعتبار جميع الاخبار الخمسة المعروفة اعني الصحيح الموثق والحسن القوي والضعيف  
المتعبر بالسمعة اذ غاية امرها الدلالة على حجة خبر الواحد في الجملة قال السلب الكلي من القائلين بعدم حجة خبر الواحد  
المستقيم منها الصحيح مع ان الصحيح يكون مختصا بمؤمناته ومقيادات لاطلاقه في اخوانه فضلا عن غيرهم ولا اعتبار  
بالصومات والاطلاقات المشار اليها كما تقدم على ان الصحيح لا يكفي بناء على عدم كفاية الظنون الخاصة وسياتي في الكلام

هذا الخبر الواحد لا يثبت له حجة في نفسه بل يثبت له حجة في غيره وهو ما لا يخفى على من تأمل في هذا الباب







هو الاجماع اذ لا يتصور ان يجعل الطريق لم يكن اثر من الجمل في الكتاب لاني السنة وثبت الجمل بالاجماع وذابعا ان الجمل لا يجزأ  
لا شفع لو قلنا بعدم كفاية الظنون الخاصة سيا في شرح الحال وقد ظهر ما ذكرنا ان الدعوى لشار إليها لانه كما هو مقتضى  
الوجه الاول والثالث لا شفع كما هو مقتضى الوجهين الباقيين ويمكن ان يقال ان خبر الواحد قد استقر عليه الناس على  
العمل به وهذا وان كان من باب الجمل لكن تقريره يمكن ان يكون من جهة اعتباره بالخصوص فمن الواضح وان لم يثبت اعتباره بالخصوص  
بالنصر ثبتت اعتبار خبر الواحد في الجمل فلا بد من الاقتصار عليه لا صلا لا عدم حجته سائر الظنون بناء على اعتبار اتصاله  
العدم او اتصاله البراءة عن مقتضى ذلك الظنون لكن نقول ان احتمال كون التقرير من جهة اعتبار خبر الواحد بالخصوص بعد كونه  
في غاية البعد فينا لله من الاستدلال بذلك المنوال بعد ما تقدم في تعريفه حال كون اعتبار خبر الواحد من حيث الخصوصية  
مدفوع بان مقتضى ما يثبت انما هو اعتبار الخبر الصحيح وكذا الموثق لو ثبت للتقرير بعد الاقراض عن العلم بوجود مختصات  
مفيدة لعمومات الخبر الصحيح واطلاقه في سائر اقسام الخبر لا غير الخبر لا نفع الظن بعسوم والاطلاق في قضية العلم بمطابق  
مقتضى المختصات والمفيدات بل كثير منها بالاكراه والواقع وقس على الخبر الصحيح الموثق لو ثبت للتقرير فيه وان التقرير في خبر  
الضعيف الخبر الشهير وان قلنا انه يثبت اعتبار الخبر الحسن والقوي للضعيف الخبر بالشك في القطع بعدم الفرق فلتكن من  
اين يتاقي لقطع بعدم الفرق مع ثبوت الخلاف في اعتبار الخبر الضعيف الخبر الشهير فكيف لا يقتضي ظهور الاجماع مثلا  
مع جميع ما ذكرنا نقول ان عدم كفاية الظن بالترجيح كلام اخر بخاله ولا دالة وباقى الكلام فيه ومع هذا ينبغي ان لا يظن  
الخصوصية على القول بحجتها معلوم بحجة تفصيلها وبقيةها مشكوكا بحجة والاصل عدم الحجته فلا يخرج طلاق الترجيح  
المرجح في المقام ويضعف بانه لا بد في العلم التفصيلي من ارجاع جميع الجهات والمفروض في المقام عدم ثبوت الحجته الا على الوجه  
بين حجته الظنون السائر انما من حيث ما هي حجتها من حيث حقيقة مطلق الظن فمن اين يتاقي العلم التفصيلي بالحجة نعم لو ثبت  
حجته تلك الظنون من حيث انها هي مع انه لو ثبت حجتها من حيث ما هي يكون حجتها من حيث انها هي معلومة الحال بالامتنان  
وحجتها من حيث انها تثبت لو ثبت بظاهرها الباطن وبما هو قولنا من حجج احد الشككين على الاخر لا بد فيه من افض  
التقديم فلا بد من افضا التبيين اذ التقديم يقتضي التبيين ولا فرق في ذلك بين كون الامر من باب منع الجمع كما في الخبر  
التعارضين وكون الامر من باب منع الخلو كما في باب الظنون لدوران العربيين لاخذ بالاكل والاكثر وباقى مزيد الكلام  
لكن يتاقي الكلام في باب الظنون الخاصة ما ذكر في ثبوت حجتها من حيث الخصوصية بدليل خاص يكفل مؤنة افادة الحجته  
حيث الخصوصية كاية البناء وغيرها واخرى في ثبوت حجتها من حيث الخصوصية ايضا بواسطة المرجح كما في الخبرين للفتاوى  
مع رجحان احدهما فانه يوجب حجة الراجح من حيث الخصوص بناء على اعتبار الظن الشخصي مائة في ثبوت المرجح الصلة للظنون الخاصة  
اي ما يعين مورد جواز العمل بالظنون الخاصة بانظام حريان صلا لا عدم حجته الظن واصل الحرمة العمل به في الظنون المشكوك  
فيها اما الاول فقد تقدم الكلام فيه واما الثاني فالخبر ان ما عدا الشهرة من الحجج المقدمة غير كون الظنون الخاصة هي  
السدر المتيقن واقرى ظنا او ابتلا غيبا في الجملة لا يليق بها الا مؤنة افادة الحجته من حيث الخصوصية اذ لا مفهوم للمرجحان  
المذكور قضية ان الترجيح لا يتم بدون التبيين والمذاق في التبيين على النفي الاثبات فلا يتاقي التبيين الترجيح بحجة الاثبات  
واما الشهرة وان يليق بها لكان لا يشار إليها لافضائها النفي الاثبات فلا يتاقي التبيين الترجيح بحجة الاثبات واما الشهرة  
لكنها لا اعتبار بها في الاثبات فضلا عن النفي فمصر عدم ثبوت حجة الظن المستفاد من الشهرة ولا سيما في الاصول وان  
قلنا ان الشهرة غير قابلة ايضا للكمال المشار إليها حيث انها اقم من كون العمل بالظنون الخاصة من حيث الخصوصية وكونها  
من حيث حقيقة مطلق الظن لاحتمال كون عدم العمل بما عدا الظنون الخاصة من جهة وجود المانع وان كان مقتضى العمل بالظنون  
الخاصة هو نفس الظن لخصوصية خبر الواحد مثلا فلتكن ان المقصود من جهة الخصوصية ليس خصوصية خصوصية فاضا  
بل ما يميز خصوصية انتفاء المانع وبقاؤه اخرى المقصود من جهة الخصوصية كون الحجته الظن المستفاد من خبر الواحد مثلا  
بنفسه سواء كان هذا الاختصاص من الظن لشار إليها لا فاضا مان كان المقصود بالحجة هو خصوصية الظن المستفاد من خبر الواحد

به القول باعتبار الخبر الصحيح  
مع انه لا يفضي لقطع بعدم  
تعليم الفرق القول بحجتها  
الاصح من خبر الشهرة

لهم دعوى حجتها تفصيلا  
لكن خلافا لمفروض الكلام  
بعد فرض عدم ثبوت حجة تلك  
الظنون من حيث انها هي



او كان الحجية لشار إليها الانتفاء المانع في الظن المستفاد من خبر الواحد نظير ان القول بعدم عموم القلة في حرمة الحجر لا سكار  
 انما بدعوى ظهور التعليل في اختصاص الحجر بالافضاء يكون غلبة حرمة الحجر في خصوص الاسكار والمنقوم بالحجر بدعوى احوال  
 المانع في غير الحجر بعد تسليم عموم الافضاء يكون غلبة حرمة الحجر في مطلق الاسكار واما الثالث فالحجرات ما يكمل مؤنة الشا  
 المشار اليه مخصرت في كون الظنون الخاصة هي القدر المستفاد من اليقين في الحجية ياتي في الحجية وبنائي في الحجية في غير القدر المستفاد  
 بالاصل فينا في الترجيح والتعيين مجموع التيقن والاصل واما الشهرة وان كانت مثبتة فنافية لكن لا عبرة بها اثباتا فضلا عن التيقن  
 لجريان الاصل في مورد الاثبات على حد والجريان في مورد النفي لفرض عدم حجية الظن المستفاد من الشهرة في الحال بلا اشكال  
 وبما ذكر بظهر الحال في الظن بالحجة في الجملة واما اقوائية الظن فلا عبرة بها ايضا في الاثبات فضلا عن التيقن بناء على كون كذا  
 في دليل الانداز على الكشف لعدم ثبوت اعتبار الظن اقوى فضلا عن ثبوت عدم اعتبار الظن اقوى لغير اقوى جريان الاصل  
 في الظن الاقوى والظن الغير الاقوى على حد سواء لكن بناء على كون المذار في دليل الانداز على الاثبات فلا اشكال في حكم  
 العقل بجواز العمل بالظن الاقوى ويحرم الاصل في الظن الغير الاقوى لكن سباني فتا دعوى كون المذار في دليل الانداز على  
 الاثبات واما الحجية الاجمالية فينقدح الفتح في الترجيح بناء في المقام بان تقدم فيها هذا ولا يدب عليك ان ترجيح بانضمام  
 الاصل في المقام يقتضي على اعتبار اصل عدم واصل حرمة العمل بالظن وياتي الكلام في ترتيبها وبعد ما مر قول ان الظن لا يترجح  
 بمقتضى موضوع الحكم بالتعيين ولا يرجع الى التعيين ولا بد في التعيين من دليل لا دليل غير الاصل وهو بالنسبة الى جميع  
 الظنون على السواء لفرض عدم دليل على التعيين وفرض عدم حكم العقل بلزوم العمل بالظن في الاثبات والتفوي لو كان المرجح  
 مثبتا ونافيا كالشبهة او في الاثبات لو كان المرجح مثبتا فقط كاقوائية الظن والظن بالحجة في الجملة فوجود الظن بالحجة في  
 الجملة فوجود الظن بالحجة في جانب خبر الواحد كعدمه وان قلت انه لا يحكم العقل بالمعصوم ووجود الظن بالحجة في جانب خبر  
 الواحد قلت بعدم عدم دليل على التعيين ووجود الظن المذكور كعدمه كما انه لو ثبت التعيين بدليل ظني ياتي حكم العقل  
 بالمعصوم لعدم اعتبار الدليل الظني نظيره يعمل على القول باعتبار الظنون الخاصة بالاصل مع قيام الشهرة على خلافه وقع  
 هذا لو قلنا بلزوم العمل بالراجح في تعارض الخبرين لا يلزم منه القول بجواز الترجيح هنا لاختلاف محل الظن كيف لا وخبر الواحد  
 في باب الطهارة مثلا والشبهة في باب الصلوة بخلاف تعارض الخبرين فان موضوعه متحدد وبوجه اخر لو قلنا بلزوم العمل  
 بالراجح في تعارض الخبرين بحكم العقل به بالاستقلال لا يلزم منه القول بالعمل بالراجح هنا لمنع حكم العقل كيف لا وفي تعارض  
 الخبرين يدور الامر بين المحبوبين واما فيما اخر عنه فيحتمل كون العمل بالراجح بمعوضا ولو قلنا بلزوم العمل بالراجح في تعارض  
 الخبرين من باب حكم العقل بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف بناء على دوران الامر بين الوجوب بالتعيين والوجوب بالتخيير  
 لا دوران الامر بين اختصاص الحجية بالراجح وعمومها للرجوح فلو تم حكم العقل بوجوب الاحتياط في الشك في المكلف به فلا  
 فلا مجال للحكم بوجوب العمل بالراجح هنا اذا لامر في تعارض الخبرين من باب الجمع والامر هنا من باب منع الخطول ووجوب الاحتياط  
 هنا يقتضي الجمع اعني حجة عموم الظن كما استدلت بذلك على حجة عموم الظن كما ياتي بناء على كون الامر في المقام من باب  
 الشك في المكلف به ومع هذا انما يكفي الظن في الترجيح لو احتمل كون الحجية في الجملة من باب الحجية بالخصوص لا ياتي هذا  
 الاحتمال الا في صورة احوال نصب الطرفين وقد تقدم عدم نصب الطرفين **المفكر العشر** ان ثبت في  
 المسئلة هو انما في حجية الظنون الخاصة لا يردعي في مقام الاجتهاد جعل تلك الظنون طريقا للاحكام ويذعي في مقام  
 العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد وجان تلك الظنون والقائل بحجية مطلق الظن من باب لنا في لانه ينكر الجعل في مقام  
 الاجتهاد اقل بانكا واصل لا مثلية اثباتا او بلكا والدلالة على حجة الخصوصية وبوجه اخر امانا بانكا والدلالة على  
 اصل العمل او بانكا والدلالة على الحجية ويطهر الحال بما تقدم ويترك ايضا الرجحان في مقام العمل فاما المذار في حجية مطلق  
 الظن على الخبرين اثبات جعل الطرفين مع الخبر عن ثبات الرجحان للظنون الخاصة ومن هذا ان عدم تمام الدليل على حجة  
 الظنون الخاصة يكفي في القول بحجية مطلق الظن لا انه لا بد من فني الرجحان للظنون لشار إليها المرجح القول بحجية مطلق

في حجية مطلق الظن  
 في حجية مطلق الظن  
 في حجية مطلق الظن



فوق ما كان عليه من  
الاعتقاد في كماله

الظن الى جعل الطريق بالمطابقة ويلزمه لا باحة لغيره ظنون زائدة على الظنون الخاصة نظر ان مفاد اصل البراءة هو نفى  
التكليف بالمطابقة ويلزمه لا باحة بالحق لا غير فحجة مطلق الظن نظير حجة اصل البراءة وهو بالنسبة الى حجة الظنون الخاصة باحدهما  
او عملا في جانب الطول لا العرض لا مرصع مستصحب على المائل بحجة الظنون الخاصة ويطلب ما ياتي به من الاستدلال  
نظري لاحتمال كاهوشان رباب الاستدلال في جميع الحالات بخلاف المائل بحجة مطلق الظن فان الامر هل عليه وبما يراى في طلب  
الانظار ان المائل بحجة مطلق الظن من باب التثبت بملاحظة القول منه باعتبار ظنون زائدة بخلاف المائل بحجة الظنون الخاصة  
فانه من باب التثبت لقله افراد الظن المتجوز على القول بحجة تلك الظنون ويظهر منه باسم **ابن الحارث** **ابن العسر**  
انه قد حكى النهاية الاجماع على وجوب العمل بالترجيح والمصير الى الراجح من الدليلين عن المبادئ ان الاجماع من اختصاصه ونوع على  
ترجيح بعض الاخبار على بعض وهذا الاجماع المنقول وان كان مختصا به جميعا هذا الخبرين المتعارضين لكن الفرق بين تعارض  
الخبرين وتعارض غير الخبرين من الامارات مقطوع بعدم وعن غاية البادية ان جميع الصحابة على العمل بالترجيح عند التعارض  
عن غاية المأمول ان المعهور من العلماء كالصحابة ومن خلفهم من التابعين ثم حتى تعارضت الامارات عندنا على الراجح ونحوها  
المرجوح ومقتضى هذه الاجماع المنقولة كفاية مطلق الظن في الترجيح ولزوم العمل بالراجح لصديق الرخمان على مجرد كون  
الظن مطلقا في جانب احد الخبرين والراجح من المتعارضين بل قد استظهر بعض الفحول كراود مراد الاتفاق على ان المناط في  
الترجيح هو الظن بل قال لم يناقش احد من الخاصة العامة في اعتبار الظن باعتبار عدم قيام دليل على حجيته وقال الولد لما جده ان  
الاصوليين مطلقا ولو كانوا من العامة كتبهم بين يدينا لا يجوزون من المرجحات الظنية مطلقا وهذا المائل وان كان في  
حين تعارض الخبرين الا ان القطع بعدم الفرق قائم في البين وقال بعض اصحابنا نسمع كلامهم ويجعل الظن القوي بالقطع بان  
بناءهم على لاخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب قربة الى الصواب سواء كان راجعا الى نفسه ولاخفافه بامارة توجب قوة  
مضمونها وقال بعض الاطام ان الاجماع معلوم من تنبها حال السلف والخلف من ان الصحابة الى يومنا هذا كان سيرةهم  
استمرت وطريقهم قد استقرت على مذاهب الراجح والعمل به وترك المرجوح وهجر بحيث لو اختلف واحد منهم العمل بالمرجوح  
لا تكرر عليه اشتد انكاره واكثروا في حقه لزم واللوم والعتاب لكان ذلك عندهم سخفا من القول باطلا وان لا يثبت  
يعلم انما هو على ذلك علما لا بغيره شك ولا ان ياب ويمكن ان يقال ان الاجماع المنقولة المذكورة في مقام وجوب اصل  
الترجيح في مقابل القول بالخبر والتساؤل لا على لزوم الاخذ بمطلق الراجح والاستدلال بها على كفاية مطلق الظن في مقام  
الترجيح انما هو باطلا منها واطلاقها ورد موردا لاجمال فلا مجال فيها للاستدلال لكنه يندفع بان كلام العلامة في النهاية  
في مقام الاستدلال على جواز مطلق الترجيح وجوب العمل بالراجح اذا الاستدلال على المبحوث عنه والمبحوث عنه هو جواز  
مطلق الترجيح وجوب العمل بمطلق الراجح بشهادة تعرضه للبحث عن الترجيح العامة الى الحكم كالترجيح بالنقل والتفريق  
غيره وهذا يندفع ما يقال ان المقصود من الراجح من الدليلين في الكلام المشار اليه ما كان راجحا في نفسه ان كشف امر  
خارج عن ذلك كعمل الاكثر الكاشف عن مرجح داخل لانه لا تفصيل امثل كونهما ارجح من الآخر من حيث الاستدلال  
كالاعدل والافقه والاشهر وايد او نحو هذا او من حيث الدلالة مثل رجمان الخاص على العام والخاص على الاضمار و  
بغير ذلك فلا يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا لامارة غير معتبرة كالاستدلال بالدليل الخ من الذي ومع ذلك لم يرد به مقت  
ان بعض الفحول تذكر استظهار نقل الاتفاق على ان المناط في الترجيح هو الظن والوالد لما جده مذكى ان الاصوليين لا  
يجزون عن المرجحات الظنية مطلقا والكلام المتقدم من بعض اصحابنا في نقل الاجماع على اعتبار مطلق الظن في  
الترجيح بحيث لا يخلو بغيره لا يكتفى به مع ذلك بخبر ضعيف للاق كلام الباقر المحل لكون المقصود به نقل الاجماع على  
وجوب اصل الترجيح قبل التخيير والتساؤل كلام الكل بعد طرق الاحتمال المشار اليه في كلام الكل كما انهم مقتضيه للبناء  
في الترجيح على مطلق الظن بل يمكن تحصيل الاجماع من كلامهم على كفاية الظن في مقام الترجيح وان نكر اصل لزوم الترجيح بعض الا  
خلاف بين فضل اختيار بعض خبرهم الاضمار على المرجحات المنصوفة في اخبار بعض من اخر من المجتهدين بغيره



مع تحرير تزييفه في محله حيث أنه قد استدل في النهاية والتمسك على وجوب العمل بالترجيح كما علمت من المبادئ غاية الكفاية  
بأنه عند الترجيح لو لم يعلم الراجح لزم العمل بالرجح وهو غير مقبول وفيه عقلا واستدل في النهاية على ترجيح رواية الأعدل  
بأن الظن بقوله أولى وكذا على ترجيح رواية الأعدل بأن الظن بقوله أولى وكذا على ترجيح رواية من كان أكثر رجلا من غيره فالعلماء  
بأنه يفتن إما لا يفتن له لا خفي قوي لظن بغيره على الظن بخبر آخر وكذا على ترجيح رواية من روى الحديث بلفظه على رواية  
من روى الحديث بالمعنى بأن طرق الخطأ إلى الثاني أكثر لظن فيه ضعف واستدل في النهاية والتمسك غيرهما على ترجيح رواية  
الأفقه بأن خبره لا يفتن من الغلط أكثر فالظن بالحاصل من جانب قوي وكذا على ترجيح رواية من كان من كبار الصحابة بأن  
يمنع عن الأقدام على الكذب فكذلك علو منزلته وارتفاع منصبه يمنعه أيضا وإذا تضارعت وانع الكذب كان صدقه ترجح  
في الظن وكذا على ترجيح رواية ما كان مرويا بطرق متعددة كما لنسب لفاضل الكاظمي إلى شهره وبينا والعلامة البهبهاني إلى  
الفقهاء بأن الظن بالحاصل أكثر من الآخر لأن احتمال وقوع الغلط والكذب على العدد والأكثر أقل من احتمال وقوعه في العدد  
الأقل فذكر كل واحد يفيد الظن والظنون المجتمعة أقوى من الواحد واستدل في التمهيد على ترجيح رواية من عرف عدالة  
تبركته جمع كثير على رواية من ثبت عدالة تبركته البعض وعداقل مع تساوي الأوصاف بأن لظن بالحاصل بعدالة الأول  
أقوى من الظن بعدالة الثاني وكذا على ترجيح رواية من كان أقرب إلى النبي صلى الله عليه وآله عند سماع الحديث على الأبعد  
بأن الظن بالحاصل من قوله أكثر واستدل القائل بترجيح الناقل بأن لناقل له حكم العقل ويستفاد منه ما لا يعلم إلا منه و  
الوافي للأصل يستغنى عنه بالأصل فيغلب على الظن أنه لا حاجة للشارع إلى ذكره للاستغناء عنه بالأصل واستدل القائل  
بترجيح المترتبة قوة مفاد الدليل بالظن المستفاد من الأصل ومثل ما ذكر من كلامهم ثم يقتضون بناء الترجيح على مطلق الظن  
لكثرة استدلال على كفاية الظن في الترجيح في المعارض الخبرين بعض ربابا لظنون الخاصة بالنسبة بين الراجح والمرجوح  
الخبرين بينهما ما يقتضيه كيف يصدر عن الحكم المنزه عن القبايح الأخرى من توجه إلى المطلوب وكان هناك طرفان أحدهما  
مظنون الوصول والآخر موهوم الوصول بحكم العقل بلزوم الأخذ بالظنون وترك الموهوم ولو حكم أحدهما بالخبرين بينهما  
جواز الأخذ بالموهوم لذمة العقلاء فاطببه وكذا لو أخذ به الشخص لسلك في سلوكه والعقل والشرع متطابقان فيلزم  
أن لا يجوز الأخذ به عند الشارع أيضا وهو المطلوب بقوله قد وردنا في محله على أدلة لزوم الأخذ بالراجح وكذا على  
أكثرا له كفاية الظن في الترجيح ورسمنا رسالته في أشكال المنطق في باب حصول الظن بالواقع في الترجيح لاحتمال مثل النقيض  
الذي لا يحصى عن حمل أحد الخبرين المعارضين عليه أن سنلزم رجحان المضمون لظن بطائفة مضمون الراجح للواقع بخلاف  
رجحان لدلالة الاستدلال في ذلك وبعض التيهات وعلى أي حال فالكلام في كفاية الظن في الترجيح والقول  
بالكفاية إنما هو في صورة كون الأمر من باب منع الجمع نظير فصل الغلب كما في الخبرين المعارضين وأما لو كان الأمر من باب منع الخلو  
نظير فصل الأفراد كما في ترجيح الظنون المخصوصة بالوجه المتقدمة فلا يجري فيه أدلة القول بكفاية الظن في الترجيح بل يرجع  
أمر الترجيح فيه إلى القول بعدم حجته ما عدا المنفوق عليه أي عدم حجته ما عدا الظنون المخصوصة ولا دليل على غلبا الظن  
في باب عدم الحجته قضيته عدم ثبوت غلبا مطلقا للظن واحتجاج نفي الحجته إلى جهة كما أن الحجته تحتاج إلى حجة قضيتها  
الممكن طرأ على السواء فادعاء كل طرف فيمكن يحتاج إلى حجة ولا يكفي الدليل الغير المعبر عنه بطلان الترجيح في العرف كل  
من مورد منع الخلو ومورد منع الجمع مثلا لو بين زيد على ضيافة عمر بكر مع امكان الجمع بين زيد وعمر في الضيافة  
فاضاف زيد وعمر وأما يستل بكر عن زيد عن جهة ترجيح عمر بالضيافة ومنه ترجيح الجملة الأخيرة من الجمل المتضمنة  
بالاستثناء الوارد حقيق تلك الجمل بواسطة القرب وكذا يطلق الترجيح عرفا في مورد منع الخلو مثلا لو وردت  
في شراء كتاب من زيد واشترائه من عمر فلو اشترى الكتاب من زيد فاستل عمر وعن خالد عن جهة ترجيح زيد  
باشترائه الكتاب عنه ونظير الترجيح القديم فإنه أيضا يطلق في كل من مورد منع الخلو ومورد منع الجمع بل يطلق  
في مورد الجمع قال الناظر كما قال لم قدمت زيدا على عمر وفي الذكر والجلس نظير الترجيح لا خلو واستدل

روايتي كان خاتمة ما يروى  
على من ظني بما يروى برجال الظن  
الحاصل من الأول على الظن  
الحاصل من الثاني استدل  
في غاية المأمول على ترجيح

وكل من طرأ في الإحتمال  
إلى الحجته على السواء



الاختيار ايضا في مورد الجمع كما يقال لم اخبر زيد على عمر في المجلس عند تقديم زيد على عمر في المجلس فندروى في  
الخارجى باب مقام مستيد التجار ودين لعدا عليه لاف التحية من ربا لعدا بالاسناد وعن سبيد الله عليه السلام قال  
على بن الحسين عليهما السلام فاعرض لقطا من احدهما للدين والآخر للاخرة فاثرت الدنيا الا رايت ما اكرو قبل ان امسى  
فول عليه السلام فاثرت الدنيا بما احتمل ان يكون الغرض منه اخيا وامر الدنيا وترك الامر للاخرة ويحتمل ان يكون الغرض  
المسارعة الى امر الدنيا واخيرا للاخرة والاول الظاهر لكنه بعيد عن مثله عليه السلام الا ان التجربة تقتضى بالخير فضلا  
عن الاول وعلى اتي خال له وجوب الترجيح بالظن بعد ثبوتها لا يقتضى في مورد منع الخلو كما هنا من بصدده و  
مرجع الترجيح الى الظن الى تعيين الظن المحج في الظنون اختصا مثلا والتعيين فخل الى قضية مبينة وقضية منفية <sup>للمضنية</sup> وال  
الثبتة وان لا تحتاج الى دليل كفاية انفاذا لا نفاق على العمل ببناء على عدم انعقاد الامانة على الحجية لكن القضية <sup>المنفية</sup>  
تحتاج الى دليل كما يظهر مما سمعت ويمكن ان يقال ان المذار في الترجيح في غرض الخبر يتيسر على التعيين كيف لا و  
الامر ذا اثر بين التعيين والتحيز لولا التعيين يتاخر التحيز المنا في الترجيح والمفروض عدم اعتبار الظن في جهة التقى المستفاد  
من التعيين وهي عمدة المقصود من التعيين في المقام فلا فرق بين مقامنا ومقام غرض الخبرين الا ان الراجح في مقام  
الخبرين هو المتعين في الامثال بخلاف المقام فان الراجح فيه هو المتعين في الوجوب لا الامثال كيف لا وقد استدل على  
وجوب العمل بمجموع الظن في بعض طرق تعيين حجة الظن اى بعض تقريرات المقدمة المعتمدة بقاعدة الاشتغال كما ياله  
وبوجه آخر لا فرق بين مقامنا ومقام غرض الخبرين في لزوم اقامة الدليل العلمي على تعيين الراجح نعم الامر في المقام ذا  
بين الجمع والتفريق وفي مقام غرض الخبرين ذا اثر بين متساوي التفريق عن التعيين التحيز كما ان من يدعى لزوم البناء  
على التفريق بالتعيين من باب الترجيح لا بد له من اقامة الدليل العلمي عليه لان يقال ان الظن محقق لوضوح الرجحان  
الكافل لثبوت التعيين هو قاعدة الاشتغال فالمثبت للحكم هو قاعدة الاشتغال بخلاف الامر في المقام فانه لا يكون  
مدرك معتبر بثبوت جهة التقى لكنه يتدفع بانه يعنى على قاعدة الاشتغال في باب الشك في المكلف به اما بناء على حكومته  
اصل البراءة فالاصل يقتضى التحيز نظير ان المطلق بناء على اجماله وعدم اضطراره الى الفرد الشايع فالامر من باب الشك في المكلف  
به والاصل يقتضى التحيز بناء على حكومته اصل البراءة في باب الشك في المكلف به ببناء على حكومته قاعدة الاشتغال بتعيين  
الايمان بالفرد الشايع اذا الفرد لناد وهو المتعين في الارادة والمذاد في حكومة قاعدة الاشتغال على وجوب الايمان  
بالفرد المتين في الامثال والفرد الشايع قد يكون دنى شائعا من الفرد لناد والآن يقال ان القول بوجوب العمل  
بالراجح في باب غرض الخبرين لا يختص باباب وجوب الاختيار في باب الشك في المكلف به بل ياتي على القول بحكومة اصل  
البراءة او يقال ان لزوم الاختار بالراجح من باب حكومة قاعدة الاشتغال بمتى على دوران وجوب العمل بالخبرين بين  
التعيين والتحيز واما لو كان دوران الامور بالاصل لا بين جهة الخبرين معار عن احد فها فقط فلا مجال لحكومة قاعدة  
الاشتغال لكن يقول ان كلامنا في المقالاتين مبني على عدم ثبوت الاستدلال على وجوب الاختار بالراجح في غرض الخبرين  
من باب حكومة قاعدة الاشتغال في باب الشك في المكلف به والكلام مبني على ثبوت ادلة القول بوجوب الاختار بالراجح  
في غرض الخبرين وبعد ما اقول ان كفاية الظن بالرجح في غرض الخبرين لا يقتضى بعد ثبوت حجة كل من  
الخبرين والرجح هنالك مقام اثبات الحجية فان احدا لا يري من الاخر الا ان يقال ان ما ذكرنا ياتي على القول باعتبار  
الخبرين باب الظن التوعى اما بناء على القول بالاعتبار من باب الظن الشخصي فيصير كل من الخبرين خارجا عن الحجية ولا  
يختلف الحال فيه مع الحال في المقام بل الامر في سواء اذ غاية الامر في المقام في التحيز وبناء على غلبة الظن الشخصي في  
اعتبار الخبرين ثبوت عدم حجة شئ من الخبرين في تمامية قضية قضاء انتفاء الشرط بانتفاء الشرط الا ان يقال ان  
بناء على اعتبار الظن الشخصي لا يكون الخبر اعتبارا مفيدا للظن محرم العمل كالقياس بل غاية الامر الشك في جواز العمل اذ في  
الامر دعوى نصرف مفهوم اية البناء مثلا في باب الخبر الصحيح للظن وليس الاضطرار مقتضيا بالمفهوم لمحرمة العمل

من باب الرجحان لا بد له من  
اقامة الدليل العلمي عليه  
فكذا امر يدعى لزوم البناء  
على التفريق

صورة



بالخبر الصحيح الغير المفيد للظن هذا بالنسبة الى ما يدل على اعتنا خبر العدل من لا مثل وما غلب العقل فغاية الامر فيه كون الخبر  
 المفيد للظن هو القدر المتيقن منه لكنه لا يقتضي عدم جواز العمل به نعم البتة لما خوفي في منطوقية التبا القنصو ليجز  
 المحسن والموثق والقوى والضعيف المنجربا لشهرته يقتضي عدم جواز العمل به صورة عدم افادة الخبر للظن بناء على كون خبر  
 البتة من باب الوجوب الشرطي كما هو المتيقن ومع ما ذكرنا لفرقة بين الترجيح هنا والترجيح في تعارض الخبرين بالوجه المذكور  
 انما ينافي لو اريد الترجيح الاجتهادي الى ثبات حجة الظنون الخاصة من حيث الخصوصية اجتهادا بالمرجح كالشهره واما لو  
 اريد الترجيح العملي كالاخذ بالظنون الخاصة من باب القدر المتيقن بانضمام اصالة عدم حجة الظن واصالة حرمة العمل فلا  
 مجال للفرقة بالوجه المذكور فقد بان ضعف الدلالة على الاشكال على الاكفاء بالظن في الترجيح بلزوم تعيين الحجج في الظنون  
 الخصوصية بالظن البينة حجة على حجة مطلق الظن المفروض عدم ثبوت حجته بالانفاق على حجة الظن في الترجيح لا مكان  
 ابداء الفرق بين الترجيح في هذا المقام والترجيح في تعارض الخبرين مضافا الى عدم قيام الانفاق لمخالفة بعض من اعترى  
 المجتهدين فضلا عن مخالفة الاخباريين وعدم كفاية نقل الاجماع بعد الوثوق به ما لم يبلغ حد التواتر وقد يدعى بان  
 ليس تعيين الحجج في الظنون الخصوصية بواسطة الظن من الامارات لذلك على حجة الظنون الخصوصية وغيرها من الامور  
 المتقدمة حتى يلزم ابتداء حجة تلك الظنون على حجة مطلق الظن المفروض عدم ثبوت حجته بل الغرض ترجيح الظنون  
 المشار اليها على غيرها والمثبت بحجتها هو دليل الانسداد والحاصل من المرجحات هو ترجيح تلك الظنون على ما عداها  
 فيمنع ذلك من رجاء القضية الممهلة الى الكلية بل يقتصر في مفاد القضية الممهلة على تلك الجملة فالظن المتحصل من الوجوه  
 المرجحة انما يبعث على صرف مفاد دليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة  
 اليها لانضمام الظن بحجتها الى الظن الواقع فاذا قطع العقل بالقضية الممهلة ثم رجعا بحجة متساوية بالنظر الى الجميع حكم بحجة  
 الكل واما اذا وجد ما يخلفه وكان جملة منها اقرب الى الحجية من لباة نظر الى الظن بحجتها دون لباة فلا يخالفه يقدم  
 المظنون والمشكوك على الموهوم في مقام الحيرة والجهالة فليس الظن شينا بحجة الظن الراجح وانما هو قاض بتقديم جانب  
 الحجية في الظن الراجح فيصرف الى ما نضى به الدليل العقلي المشار اليه صرفا لدليل الى الظن الراجح ان كان على وجه التغيير  
 ما ذكره الا كان اتكالا على الظن والحاصل انه لا قطع بصرفا لدليل الى دليل الراجح لكن اتكالا ليس على الظن بالحجة ولا  
 على الظن بترجيح الظن الراجح على غيره بل التعويل على القطع بالحجة وتوضيحه ان قضية دليل الانسداد حجة الظن على سبيل  
 الاهمال فيدور الامر بين القول بحجة الجميع والبعض ثم الامر في البعض يدور بين المظنون وغيره وقضية العقل في الدور  
 بين لكل والبعض هي الامتياز على البعض اخذ بالقدر المتيقن ولذا قال علماء الميراث ان الممهلة في قوة الحريية ولولم يتغير  
 البعض في المقام ودارت الحجية بينه وبين سائر الابغاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجة لكل لبطان الترجيح  
 من غير مرجح واما لو كانت حجة البعض بما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف لباة كان ذلك اقربا الى الحجية من غيرها  
 لم يتم على حجة دليل فتعين عند العقل الاخذ به دون غيرهما فان الرجحان قطع وجها في الترجيح من جهة ليس براجح  
 بمرجح فانه ان كان ظنا بحجة تلك الظنون فان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا وهو ظاهر قولنا حصول  
 ذلك الطول ان المرجح وان كان بذاته من باب الظن لفرض افادة الشهرة مثلا للظن بالواقع الا ان تصافا لظنون الخاصة  
 بواسطة الظن المشار اليه قطع كذا كون لظن المشار اليه موجبا للرجحان فيكفي الظن في ترجيح الظنون الخاصة ولا ينافي  
 هذا مع عدم اعتبار مطلق الظن الا ما خرج بناء على اعتبار الظنون الخاصة ولكنك خير بان المذاق في رجحان بعض الظنون  
 على الحجية والرجحان من غير حجة الحجية لا عبرة به والفرض كما هو صريح الكلام المذكور ان حجة الظنون الخصوصية مضمومة  
 كيف لا ولا مجال لدعوى العلم بالحجة وكيف لا وذلك لظنون وصوفة بالظن بالاعتناء فالامر من باب الظن بالرجحان  
 لا القطع وان كان وجود الترجيح في تلك المظنون مقطوعا به نعم يمكن ان يتفوق الظن بالترجيح كما لو كان لشهره في جانب تلك الظنون  
 مظنونة ومنه يكون الحجج مظنونة على حسب الظن بالحجة فيما لو كان لشهره مقطوع الوجود وان ربما يتوهم كون الظن



بالرجحان هنا ضعيفا بالنسبة الى صورة العلم بالشهرة الا انه مدفوع بان مدار النظر بالرجحان على الظن بالتحجج وفي كل صورة العلم والظن بها يكون التحجج مضموناً والنتيجة تابعة لاخصل المقدمتين فالرجحان لا يتجاوز عن الاعتقاد به في صورة العلم بالشهرة عن الاعتقاد به في صورة الظن بالشهرة مساواة الظن بالتحجج في صورتين ويرشد الى ما ذكرنا من ان الرجحان مضمون في صورة العلم بوجود المزية ان في تعارض الخبرين يكون الرجحان في جميع موارد الرجحان ظنيا على القول به كما هو المشهور ان كان الخبران لا يكون مضموناً في رجحان الدلالة او الاستدلال مع القطع بوجود المزية الا ان يدعى ان الرجحان في تعارض الاخبار ايضا فطبيقي ويرشد الى ذلك ايضا انه لو كان لشهرة في جانب الظنون الخاصة مع عدم افادة الظن بالاعتقاد فلا جدوى في الشهرة مع وجودها وكونها زيادة في جانب الظنون الخاصة وبالجملة فالرجحان في جميع موارد الترجيح بالاستئناس على ما يوجب للفتن بالاختيار والافضال في باب منع الجمع او منع الخلط وفي موارد العزمية يختلف سبب الترجيح مثلاً بما يكون زيادة العلم موجباً عند شخص لتقديم شخص على شخص فلهذا لا يجدى لزيادة في المال مع العلم بوجودها وانما يكون زيادة المال موجباً لتقديم شخص على شخص فهنا لا يجدى لزيادة في العلم ففي المقام الثاني الظنون المنصوصة على ما يوجب الاستئناس وهو التحجج من حيث الخصوصية في صورة قيام الشهرة على حجة الظن الخاصة وهي التي هي المرغبات لكونها مشتملة على ما فيه مقتضى مع العلم بوجودها في جانب الظنون الخاصة وعدم افادة القطع بالتحجج كيف كان ذلك دون الرجحان فطبيقياً على حجة الظنون الخاصة فلا سبيل الى القول بحجة الظن المطلق ويكون حجة العلم بما عدل الظنور الخاصة فطبيقياً أيضاً فالأدب متبني على الاستئناس بين المزية والرجحان وقد يدب بانه لا ريب في بطلان الترجيح بالادع مع ما نهى عن الحكم العقلية والعرف والعادة بل يقولون بامتناعه لذلك كالتجريح بالمرجح والمواد بالترجح بالامرجح هو سكون النفس الى احد الطرفين الميل اليه من غير ترجيح وان لم يكن متعينين وجوباً واما الحكم بذلك فهو امر اخر وراء ذلك مثلاً لو دار الامر بعد في حكم السلطان المرسل اليه بين مورد وكان بعضها مضموناً بظن لم يعلم حجة من طرف السلطان فتح له ترجيح الظنون ولا يجوز له الحكم بآزوم ذلك وكذا لو اقدم الواحد الى طعامين احدهما الذن الاخر فاخاره عليه لم يرتكب ترجيحاً بالامرجح وان لم يارز اكل الا ذلك ولكن لو حكم بآزوم اكل الا ذلك لا بد من تحقق دليل عليه ولا يكفي مجرد الادلة نعم لو كان احدهما مضراً صح الحكم بالآزوم وبالحكمة بلا دليل غير ترجيح بالامرجح فالمرجح غير الدليل والاول في مقابل الميل والعمل الثاني في مقابل التصديق والحكم وليس المراد ترجيح الظنون لظنون التحجج انه يجب العمل بالظنون المضمونة والتحجج وانها التي يجب العمل بها بعد استئناس بالعلم بالمراد انه بعد ما وجب على المجتهد الاستئناس بالعلم وبقاء التكليف العمل بالظن ولا قيام المجتهد على عمل لو عمل بالظنون المضمونة التحجج لا يلزم نقص عليه ودعوى لزوم الترجيح بالامرجح غلط ولما ادعى غير ذلك فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه نقول ان التحجج لوجه المذكور ان الحكم بالشيء لا بد فيه من دليل معتبر واما الترجيح وهو اختيار الشيء والاخذ به الميل اليه فليس يكفي مجرد وجود المرجح اعني سبب الترجيح ولا يلزم اعتبار المرجح مثلاً لو كان طعامان وكان احدهما الذن الاخر فالاول لانه يوجب الميل والترجح وليس لانه من باب الامر بالاعتبار كما لا يخفى لكن لانه لا يوجب الحكم بوجوب اختيار الاول والامر في المقام وجود المرجح الا انه غير معتبر لفض كونه ظنياً لكن لا بأس به وبند تقع بان المرجح يطلوارة على ادعى اختيار الوجود اعني الاختيار ومنه قولهم مرجح الوجود واخرى على ادعى اختيار واحد الوجودين وعلى الثاني الامر ما من باب منع الجمع او من باب منع الخلط وسياق شريح حال الترجيح اما على الاول فيكفي مجرد وجود المرجح وان كان غير معتبر ولا مشرع في الترجيح للكون اي مع قطع النظر عن الشرع لكن الترجيح الشرعي لا بد فيه من كون المرجح جائزاً ومعتبراً من هذا عدم جواز الاضطرار بشهادته انما سبق مثلاً وكذا عدم جواز حكم الحاكم في موارد القضاء باسباب غير معتبرة كيف لا ولا مداخله لميل الطبقة في تشريع شئ ويجوز في الشريعة واما على الثاني فيكفي في الترجيح للكون في خروجه عن الترجيح بالامرجح مجرد وجود المرجح وان كان غير معتبر وان كان مرجح الترجيح الى الغير لكن الترجيح الشرعي اي للفتن شرعاً لا بد فيه من معين معتبره وان كان الترجيح بالاختيار اذا كان يمكن ان يكون بالقول كما يمكن ان يكون بالاختيار اذا كان يمكن ان يكون من باب عنوان الترجيح

فأعلم



في مورد منع الخلوا ومن باب عنوان حد افراد الجمع الجائز شرعا وقد يكون من باب عنوان معين شرعا والحمد لله للرجح الكون  
وان يكفي فيه المعين الغير المتعبر شرعا لكن الترجيح الشرعي لا بد فيه من اعتبار المخرج شرعا ونما نحن فيه لا شك في ان اختيار العمل  
بالظنون الخاصة من القائل بها من باب التيقن شرعا فلا بد فيه من اعتبار المعين ولا مجال للترجيح بالامر الغير المتعبر فالعرف  
الوجه المذكور مبني على الاستنباط بين الترجيح الكونوي والترجيح الشرعي لو كان اختيار واحد فردى التخيير او فردى الجمع مسئلا  
لترجيح والتيقن والا فالامر متبني على حساب استلزام الاختيار للترجيح والاستنباط في الترجيح بين الترجيح الكونوي والترجيح  
الشرعي ومع ذلك الحكم بلا دليل وان كان غير الترجيح بل مرجح على حساب الحكم غير الترجيح المقصود بكان سواء الترجيح  
باختيار الوجود او احد الوجودين فردى منع الجمع او منع الخلو لكن المذاق في الظنون الخاصة على الحكم بوجوب العمل بتلك الظنون  
دون غيرها بل حرمة العمل بالغير يمكن ان يقال ان المقصود بالوجه المذكور ان لقائل بالظنون الخاصة لا ينافي منه الحكم  
بلا دليل ولا الترجيح بل مرجح لعدم نافي الحكم منه وكذا نافي الاختيار منه اذ مقالة مرتبطة وهو انه لو عمل بالظنون الخاصة  
فلا يلزم نقص عليه وهذا حال عن الحكم والاختيار ويندفع بان لقائل بالظنون الخاصة يختار وجوب العمل بالظنون  
الخاصة وحرمة العمل بغيرها فضلا عن الحكم بوجوب العمل بتلك الظنون وحرمة العمل بغيرها كما سمعت ومع ما ذكره نقول ان  
انه ليس المذاق في المقام على لفظ المخرج حتى يدان في المقصود به وانما اللازم ان يلاحظ بعد ثبوت جواز العمل بالظنون ان هل يكون  
في الباب دليل على وجوب الامتناع على بعض الظنون كالظنون المخصوصة او لا فان ثبت الامتناع على الامتناع على بعض  
الظنون كالظنون المخصوصة او لا فان ثبت الامتناع على الامتناع وهو المانع عن الجمع فلا بد من ان يتبع والافيا في  
الجمع ويجوز المزية في الظنون المخصوصة باحد الوجوه المتقدمة لا يوجب لزوم الامتناع على تلك الظنون شرعا وقد  
يدان لهما الارباب حجة مطلق الظن مانه كما يجب علينا في كل واقعة البناء على حكم وعدم كونه معلوما لنا يجزئ تعيينه  
العمل بالظن فكذلك نقول بعدم ما وجب علينا العمل بالظن ولم يعلم تعيينه يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل بالظن وان  
قلنا ان وجوب العمل بظنون الحجية لا يفي وجوب العمل بغيره قلت نعم ولكن لا يبقى دليل على حجة ما عدا الظن المخصوص  
الحجة اعني مشكوك الحجية وموهوم الحجية ويبقى ما عدا الظن المخصوص الحجية تحت صالفة عدم الحجية فيجب الامتناع على مطلق  
الحجة اقول ان تحرير الوجه المذكور ان حجة مطلق الظن مما يلزم من جودها عدم حيث انه كما يجري حجة مطلق الظن في  
باب الاحكام فكذلك يجري في باب ترجيح الظنون وترجيح الظنون من باب حجة مطلق الظن يوجب حجة الظنون المخصوصة  
وجوب الامتناع عليها فالامر من قبيل حجة الشهرة حيث ان من حيثها يلزم عدم الحجية وكذا حال وجوب البقاء على تقليد  
الميت فيما لو قلنا الشخص مجتهد في مسائل فرعية ثم مات هذا المجتهد الحى لاعلم بناء على وجوب تقليد الاعلم والمفتوى  
بالتقليد والمختصة فيه الاجتهاد بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم وجوب العدل فعدل الشخص المذكور الى المجتهد  
الحى المذكور تقليدا لثمة مات هذا المجتهد وقوى المجتهد وجوب البقاء حيث ان وجوب البقاء يلزم من جوده العدل  
لكن نقول ان حجة مطلق الظن في باب الاحكام الفرعية كما هي مورد البحث لا تقتضي حجة مطلق الظن في الاصول بل حجة  
الظن فيها لا بد لها من مدرك اخر ياتي لكلام فيها ومن هذا ان لكلام فيما لو قام ظن على عدم حجة ظن كما ياتي منبته  
على حجة الظن في الاصول والا فالظن حال عن مرجحة الظن الاول ومن هذا ان لزوم عدم من الوجود في باب حجة الشهرة  
يكون مبنيا على حجة الشهرة الاصولية والا بحجة الشهرة الفرعية خالية عن مرجحة الشهرة الاصولية ومع هذا نقول انما  
يكون الامر من باب قيام الظن على عدم حجة ما عدا الظنون لمظنون الحجية لو كان بظن بالترجيح يقتضي التمسك بالاثبات  
يفتضي عدم حجة ما عدا الظنون لمظنون الحجية كما يقتضي حجة الظنون لمظنون الحجية مع ان الظن بالترجيح لا منهو لو  
اثبات لا يقتضي ما عدا كما هو حديث معروف فالظن بالترجيح لا يقتضي عدم حجة ما عدا الظنون لمظنون الحجية  
بل يكون مفاده مجرد حجة الظنون لمظنون الحجية لكن نقول ان مرجح الوجه المذكور وان كان الى ان حجة مطلق الظن  
يلزم من وجوده عدم لكن لا يستلزام عدم الوجود وهو يكون عدم حجة مطلق الظن مستندا الى دليل اجتهادي

الاختار

وفى به

بنا



بإسنادا لعدم إلى صلا لئلا عدم كما هو المصريح به في الوجه المذكور لكنه ينبغي أن يفرض ثبوت حجة مطلق الظن في الأحكام  
لم يتم فخصنا عن العلم على عدم حجة ما عدل الظنون المظنون بحجة على حسب عدم انقضاء الظن بالبرهان على حجة مطلق  
الحجة من أن ينهض ضاحا لعدم الحجة فلا مجال لأخر من مجموع النفي والاثبات بالظن بالبرهان وكفاية الظن بالبرهان كما ترى  
أخر الوجه المذكور أنما لم يكن لو كان المرجح نافيا كما يكون مثبتا كالشبهة حتى ينافي الظن بعدم حجة مطلق الظن أما لو لم يكن نافيا كما في  
الأخذ بالتدريج فالمقتضى غاية الأمر أنه يقتضي حجة الظنون الخاصة لكنه لا يقتضي عدم حجة الظنون المشكوك فيها فلا ينافي في  
بعدم حجة مطلق الظن فلا يتم الوجه المذكور ومع هذا نقول أن الظن بالبرهان بناء على انقضاء النفي كالأبواب كما في الشهرة إنما  
يلزم من وجوده عدمه فينتفي بنفسه ويبقى غيره من الشهرة وسائر أفراد مطلق الظن حجة وعلى هذا المنوال الحال في كل مورد  
اقتضى في غير اعتبار صنفه أو نوعه وجنس حجة لا ينتفي الفرد الثاني ويبقى غيره من أفراد الصنف والنوع والجنس خاليا عن  
المعارض كما أنه في باب قيام الشهرة على عدم حجة الشهرة بناء على حجة مطلق الظن في الأصول والفروع بسبب الشهرة الأصلية  
عن درجة الحجة ويبقى حجة الشهرة الفرعية خالية عن المعارض إلا أن الشهرة فيه نافية لا اعتبارا للنوع وفي مقامنا نافية لا  
اعتبار جنس الظن وفي باب وجوب البقاء على التقليد في الفرض المتقدم يخرج عنه وجوب البقاء في المسئلة الأصولية و  
يجب البقاء في مسائل الفرعية ومع هذا نقول أن الظن بالنفي من الشهرة المرجحة إنما ينافي على القول باعتبار الظنون الخاصة  
وأما على القول بحجة مطلق الظن فلا يتصل منها الظن لكونها معارضة للدليل القطعي لأن يقال أن فائدة الشهرة للظن  
بالنفي لا تمنع عنها حجة مطلق الظن لأنها موقوفة على عدم قيام الرجحان وما يكون موقوفة على شيء لا يمنع عنه وبوجه آخر  
الظن المستفاد من الشهرة موجب للرجحان وهو مانع عن قيام دليل الاستدلال فلا مجال لما نعه دليل الاستدلال من وجوب  
الظن من الشهرة لأن المانع مقدم على المسموع كما تقدم وقد يستدل على كفاية الظن بالحجة في ترجيح الظنون الخاصة بناء على  
كونها مطلقون بالحجة بأن مطلقون بالحجة أقرب إلى الحجة من غيرها وكذا أقرب إلى أحرار مصلحة الواقع لأن المفروض رجحان مطلق  
للواقع لأن المفروض الظن بكونها طرية فاما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير مخالفتها له فاحتمال مخالفة  
هذه الأمارات للواقع ولبدله وهو موهوم في موهوم بخلاف احتمال مخالفة سائر الأمارات لأنها على تقدير مخالفتها  
لا يظن كونها مبدلة عن الواقع ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المرص بدواء تعدد الأطلاع العلية عليه فدار الأمر بين دوائين  
أحدهما يظن أنه ذلك الدواء وعلى تقدير كونه غير يظن كونه بدلا له في جميع الخواص الأخرى فيظن أنه ذلك الدواء لكن  
لا يظن أنه على تقدير مخالفة بدل عنه أقول أن الوجه الأول من الوجهين المذكورين في الاستدلال المذكور هو  
الجهة وهو كون مطلقون بالحجة أقرب إلى الحجة مما عداه والوجه الثاني ثنائي الجهة ألا أن الجهة الأولى منه وهي أقرب إلى  
الواقع بلقاء الاشتراك هذه الجهة بين مطلقون بالحجة ومشكوك بالحجة وموهوم بالحجة والجهة الثانية أعوج جهة  
الأقرب إلى الحجة والأقرب إلى أحرار مصلحة الواقع ناشئة منها وهي ما لا مضياع بعد ما به الاشتراك أعني الجهة الأولى  
وهذه الجهة الثانية متحدة مع الوجه الأول وأما هي تفصيل له وشرح للحال وعلى أي حال ينقدح الوجه الأول بأنه قد  
يكون الظن المستفاد من مشكوك بالحجة وموهوم بالحجة بالنسبة إلى الواقع أقوى بمزاج من الظن المستفاد من الظنون المخصوصة  
بالنسبة إلى الواقع فينتج أن المعارض بين الظن بالواقع والظن بالحجة وترجح الثاني عليه غير ثابت وألا للزم القول باعتبار الظن  
بالطريق وهو خلاف مثالة القائل باعتبار الظنون الخاصة مضافا إلى ظهور فساد ما ينافي وإصابتهم ذلك بناء على كون  
المداري حجة مطلق الظن على إنشاء العقل وأما بناء على كون المداري على كشف العقل عن حجة مطلق الظن الواقع فلا يتم ذلك و  
غاية الأمر الأولوية ويظهر الحال بما مر وأيضا الأقرب إلى الحجة عبارة أخرى لظنون الحجة فمقدم لا قرب إلى الحجة غير ذلك  
فلا يستدل بالاقربية إلى الحجة من باب المصادرة على المدعي وأيضا لو وقع المعارض بين الظنون المخصوصة غيرها من  
مشكوك لا باعتبار موهوم الاعتبار بالعموم والخصوص والاطلاق والتفصيل والمباينة والعموم والخصوص من جهة  
فإن حجة الظنون المشكوك فيها سواء تحصل الظن بخلاف في خلاف الظن الخاص ورجع الأمر إلى الشك لأن يقال أنه

كونها من الامارات لفيد  
للظن بالواقع ورجحان  
لها بدلا عن الواقع لأن  
المفروض



انما يتم بناء على اعتبار الظنون الخاصة حتى مع الظن بالخلق من باب لقولنا اعتبار الظن النوعي المدلول واعتبار الظن النوعي  
السند على تقدير كون الظن المخصوص هو الظن المستفاد من خبر الواحد الصحيح لم يقل احدا باعتبار الظن النوعي في السند  
الخبر في غير الخبر الصحيح لو كان الشهرة مثلا مانعة عن حصول الظن بمدلول خبر الواحد وسنده او من باب لقولنا اعتبار خبر الواحد  
الصحيح ومطلقا او مطلقا الظن الخاص من باب الاعتدال في الشهرة مانعة عن حصول الظن بالواقع واما بناء على اعتبارنا  
الظنون الخاصة بشروطها المدلول والسند والواقع فلا يتم ذلك اذ على هذا الوجه فلا يتم ذلك اذ على هذا الوجه فلا يتم ذلك اذ على هذا الوجه  
الشهرة وخبر الواحد لا يعمل بخبر الواحد بل يعمل بالاصل وايضا لو كان ملاحظة الاقربية الى الحجته مقتضية لاعتبار الظن الخاص  
فلا يتم من اعتبارنا ما كان منطوق الحجته بظهوره من الحجته الا ان يقال ان منطوق الحجته فيه منية الظن بالحجة بالنسبة الى مشكوك  
الحجة وكونه بنوعه مشكوكا لا يوجب فلا يتم لافائنا الاستناد للظن في منطوق الحجته الى مشكوك الحجته او مفهوم الحجته من حيث  
الرجحان بالنسبة الى مشكوك الحجته او مفهوم الحجته من حيث  
الاقربية الى الحجته بالوجهين من الخبرين يتقدح في وجه في الوجه الاخر ومع ما ذكرنا نقول انه قد تقدم عدم كفاية الظن بالترجيح في لزوم  
لزوم الاقتصار على الظنون الخاصة من سدا نقول ان لزوم الاخذ بالاقرب الى الحجته والاقرب الى الواقع فيما لو كان الامر من باب  
منع الجمع كما في الخبرين المتعارضين غير ثابت البناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكلف وهو ثابت فكيف الحال في لزوم  
الاقتصار على الاقرب الى الواقع فيما لو كان الامر من باب منع الخلو كما في المقام بل الحديث المذكور انما يتم لو كان منع الجمع ومنع الخلو  
في الحكم التكليفي واما لو كان في الحكم الوضعي فلا مجال لاعتدال الاستغفار بقية ربنا في ان الظن بالترجيح انما يقتضي حجة  
الظنون المخصوصة في الواقع من حيث المخصوصية فلا يقتضي تعيين الظن لثابت حجته على وجه الالهال بدليل الاستدلال  
المدار في التيقن عن صرف الالهال على مساواة الظنون من حيث عدم ثبوت حجة شيء منها من حيث المخصوصية ويرد عليه  
اولا انه انما يتم على تقدير انحصار جهة الرجحان في ثبوت الحجته من حيث المخصوصية مع انه يكفي في الرجحان التيقن في العلم وكذا اذا  
الدليل على جواز العمل في الجملة اي لا يتم من الحجته من حيث المخصوصية ومن حيث مطلق الظن وقد تقدم ذكر الرجحان بين  
الوجهين وغيرهما ان يمكن القول بانحصار الرجحان لاجتهاد ذي بل هو اعم من الرجحان لعدم الاهتمام لان يقال ان الظاهر من  
الرجحان في تلك المقالات انما هو الرجحان لاجتهاد ذي من باب انصاف الاطلاق لكن نقول انه لا جدوى في دعوى مانعة ثبوت  
الرجحان من جهة ثبوت الحجته من حيث المخصوصية لعدم انحصار جهة الرجحان في كلامهم في تلك الجهة فلا يرد بذلك شيء على  
الترجيح بالظن لان يقال انه نتيجة لا يرد بذلك على الترجيح ببعض الجهات اي الترجيح بثبوت الحجته من حيث المخصوصية فالأيراد  
على اطلاق الترجيح بالظن لا على اصل الترجيح بالظن لكن نقول ان ظاهر تلك المقالات ان الاراد على اصل الترجيح بالظن لا على اطلاق  
الترجيح وثابتنا ان مانعة ثبوت الحجته من حيث المخصوصية عن صرف الالهال انما هو من جهة المانع من حصول الامر في دليل  
الاستدلال الى الالهال لعدم استقامته بعض المقدمات السابقة عليه عن عدم جعل الطريق وكذا عدم ثبوت الالهال لان  
عن صرف الالهال وبعبارة اخرى ان المانع عن جهة المانع عن الموضوع لا الوصف فترجع الامر الى السالبة بانتفاء الموضوع  
لا الوصف فترجع الامر الى السالبة بانتفاء الموضوع لكنها خلاف الظاهر وخلاف القضاء والتحاويل بها بين الناس كذا خلا  
القضايا المرسومة في الفنون بل السالبة بانتفاء الموضوع توجب اللغو في الكلام كما انه في الموضوع وعدم الحاجة الى تعليل  
والمتساوية بين السالبة بانتفاء الموضوع والسالبة بانتفاء المحمول اللهم الا ان يقال ان كون الامر من باب السالبة بانتفاء  
الموضوع انما يتم بالنسبة الى ما اخذ من عدم نصب الطريق من تقرير دليل الاستدلال وقامنا لم يؤخذ فيه ذلك كقوله دليل الاستدلال  
في كلام راس الاستدلال بمعنى صاحب العلم فلا يكون الامر فيه من باب السالبة بانتفاء الموضوع لكنك خير بان هذا لا عند  
لكك خير بان هذا الاعتدال من باب الاعتدال بحد ذاته فحش من المحرم موضوع عدم مناسبه ظاهرا كلام بناء على كلامه  
فاسد لا خلا لا استدلال في كلام صاحب العلم باعبار عدم اخذ عدم نصب الطريق ويمكن ان يقال ان مدار  
المقالة المذكورة على ان ثبوت الحجته من حيث المخصوصية لا يكون صادقا لالهال والمدار في الترجيح على صرف الالهال

قوله بان ما يرجح  
الحال في الاعتدال  
على دعوى ترجيح  
ليس بغير ما لا يرد  
الاكتفاء بالترجيح  
لترجيح ولا بد  
منه

في ثبوت الحجته من حيث المخصوصية  
لكن نقول ان الرجحان في المقام  
المذكور غير محقق الرجحان  
الاجتهادي



وليس مداره على ما نفع ثبوت المجته من حيث الخصوصية صرفا لا فمال حتى يتطرق لا يرد بالاشتبا بين التاليفات  
الموضوع والتاليفات بالانفصال المحمول ولو قيل انه لا يلزم في التخرج في المقام ان يكون من باب صرف الالهام فلا بأس بكون ثبوت  
المجته من حيث الخصوصية من باب المرجح فلتا لا بد في المرجح من اشتراك المرجح والمزوج في الغد والمشتك وهذا التاليفات  
بعد اشتراك الظنون في عدم ثبوت جهة الخصوصية والامان ثبت في جهة الخصوصية من باب التبعيد ولا يعضد للاختلاف مع  
الظنون المشكوكه مما لم يثبت في جهة الخصوصية وبعد ما مر قول المرجح المأله المذكور الى عدم انطباق الدعوى مع  
المقصود من الخصوصية صرفا لا فمال والدعوى ثبوت جعل الطريق لما نفع عن اعتبار الظن على وجه الالهام لكذلك خير بعد  
عدم اقتضاء ما عدا الشهرة من المرجحات لاثبات جهة الخصوصية بان تلك المأله لا ترجع الى امر معنوي ولا بأس بكون لا تتحقق  
اعظم من المدعى لو تمكن المدعى من الاثبات ويكفي المأله باعتبار الظنون الخاصة مجرد ثبوت اعتبارها ولو مع ثبوت جهة  
الخصوصية ولو تمكن المأله باعتبار الظنون الخاصة من اثبات جهة الخصوصية فذلك غاية المرام وهو المرجح سريانا  
المجته لا من حيث الخصوصية فرجع تلك المأله التقدمة الى استنكار اطلاق المرجح على ما يثبت المجته من حيث الخصوصية  
او انكار موقع الدعوى لاشارة اليها بدعوى لزوم كون الدعوى قبل ثبوت المجته على وجه الالهام لا بعد هذا الحال  
**المقالة الثانية في الفرق بين المنطقتين** هما الفضايا العنصرية في العلوم والاشخصية والاشخصية  
المحصورة وقسموا المحصورة الى الجزئية والكليية وكلاهما الى الموجبة والسالبة بترتيب الحكم اما ان يكون على جزئي  
يكون على نفس حقيقة الكل او على افراد الكلي وعلى الثاني اما ان يبين كيت افراد الموضوع بان يبين الحكم على جميع الافراد  
على بعض الافراد ولا فالاول شخصية والثاني طبيعية والثالث محصورة والرابع مملئة ثم المحصورة ان يبين فيها ان الحكم على  
كل افراد الموضوع ككليه وان يبين ان الحكم على بعض افراده جزئية ككليه موجبة وسالبة وشعوا على الشئ او شئ  
حيث تلك لقسمته خلا لا بالطبيعية وقال في الموضوع ان كان جزئيا فهي الشئ تيه وان كان كلياً فان بين فيها كية  
فهي المحصورة والافراد المملئة وبما آتت في الكلام في القضية العنصرية في العلوم والطبيقات لا اعتبار بزمانها او مدتها  
الحكم في القضايا على ما صدق في الموضوع وهي الافراد والطبيعية ليست منها فخرجها عن التقسيم لا يخل بالاختصاص لان عدا الاختصاص  
بان يتناول المسم شيئا ولا يتناول الاسماء والمقسم هنا لا يتناول الطبيقات فلا يخل بالاختصاص فخرجها قول ان الفرق بين  
القضية الشخصية والقضية الجزئية ان الموضوع في الاولى معين والموضوع في الثانية جزئي غير معين واما الطبيعية والاشخصية  
فيكونا على ما يقضي التقسيم المذكور ان الطبيعية ما كان الموضوع فيه الطبيعة لا بشرط والمملئة ما كان الموضوع فيه هو الفرد على  
وجه الاحتمال والتردد بين لكل والبعض هو مقتضى اكثر الكلمات كما قيل من ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا هذا انسان  
او كلي وعلى الثاني اما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكل او على افراد وعلى الثاني اما ان يبين كية الافراد الحكم عليها  
بان يبين ان الحكم على كليها او على بعضها او لا يبين ذلك بل يميل فالاول شخصية والثاني طبيعية والثالث محصورة والرابع  
مملئة وكذا ما قيل من ان الموضوع ان كان شخصا سميت القضية شخصية وان كان نفس الحقيقة فطبيعية والافان يبين كية  
الافراد كلا او بعضا فمحصورة والاشخصية وكذا ما قيل من ان الحكم على مفهوم الكل اما ان يكون حكما عليه من حيث يصدق  
على الجزئيات فهي الطبيعية وحكما على الجزئيات من حيث يصدق عليها الكل فهي المحصورة او المملئة وكذا ما قيل من ان موضوع  
القضية ان لم يصلح ان يقال على كثيرين فهي المحصورة سواء كانت شخصية ومقيمة بالاعتوكولنا الانسان نوع وان  
كلية لان يقال على كثيرين فنقول الحكم اما الافراد فهي ما محصورة او مملئة ونفس الكل فهي الطبيعية وكذا ما قيل من ان  
الموضوع اما ما صدق عليه لطبيعة فهي المحصورة او المملئة واما نفس الطبيعة ولا يخلو اما تيد الشخص فهي المحصورة  
او مع قيد المصوم فهي القضية العامة او من حيث هي هي الطبيعية ومقتضى بعض الكلمات ان المملئة ما كان الموضوع  
فيه هو الفرد على وجه الاحتمال لكن الطبيعية ما كان الموضوع فيه بشرط لا كما قيل من ان القضية ان لم يبين فيها كية الافراد  
كان الحكم على ما صدق عليه الكل فهي المملئة وان كان الحكم على نفس الكل من حيث انه عام فهي الطبيعية وكذا ما قاله غيرنا

هذا هو المقصود من المقالة الثانية في الفرق بين المنطقتين



من ان الموضوع انما بين كنهه افراد الموضوع من الملكية والبعضية ولا بين فان بين كنهه افراد الموضوع والبعضية محصورة  
وان لم يبين فان لم يصلح الموضوع لان يصدق عليه كلمة جزئية فالقضية طبيعته كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع و  
ان صلحت لذلك القضية مملكة كقولنا الانسان لشيء خسر ودينا يؤتم القول بهما ذكر في كلامهم من ان الطبيعة غير متغيرة  
في العلوم في الجواب بالمقدم من جانب الشيخ الرئيس وهو مدغم بان بعض من اجاب بذلك على عدم الاعتبار بما مرجه الى ان  
الحكم في القضايا اخبره في العلوم على الافراد ومقتضاه عدم اعتبار الحكم على الطبيعة لا بشرط وكذا الطبيعة بشرط لا و  
الظاهر ان مقتضا اعتبارها بما كان موضوعه الافراد المحصوران حسب عدم وجود الكلي الطبيعي الخارج الا  
انه ينافيه ما مر من الكلمات لانه على ان الطبيعة ما كان موضوعه الطبيعة لا بشرط ودينا يؤتم ايضا القول به من التمثيل  
للمملكة باعتبار المتي خبر وهو مدغم بان بعض من مثل بذلك التماثل للمملكة مع القول بكون الموضوع فيها هو الفرح  
على وجه الاجمال على ان حال يلزم على ذلك المثال لخلال بما كان موضوع الطبيعة لا بشرط كما انه يلزم على المثال التماثل  
الاخلال بما كان موضوعه الطبيعة بشرط لا الا انه يتم فيما عدا العبارة الاخيرة من العبارات المذكورة ولما العبارة الاخيرة  
فقد يرد عليها ان موضوعه هو الطبيعة بشرط ويسمى بالقضية العامة والتعبير بالطبيعة على ذلك لا يناسب ما ذكره  
ان الطبيعة بشرط لا يتبع بالكلية العقل والطبيعة لا بشرط يتبع بالكلية الطبيعي وكان المناسب للتعبير عن الطبيعة العقلية بكون  
موضوعها الكلي العقلية الطبيعة بشرط لا ومقتضى بعض الكلمات ان المملكة ما كان موضوعه الفرد على وجه الاجمال لكن  
الطبيعة اعم مما كان موضوعه الطبيعة لا بشرط او بشرط لا كما قيل من ان موضوع القضية ان كان جزئيا حقيقيا فهو الموضوع  
وان كان كليته الحكم ان كان على ما صدق في المحصورة او المملكة وان كان على نفس الطبيعة سواء قيد بقيد كقولنا الانسان  
من حيث انه غير نوع او لم يقيد كقولنا الانسان نوع فالقضية طبيعته فان الحكم في احد القسمين على طبيعة الكلي المقيد وفي  
الاخر على طبيعة الكلي المطلق ومقتضى بعض الكلمات ان المملكة اعم من الطبيعة كما ذكرنا التصديق من ان موضوع القضية ان  
كان جزئيا معينا فهو من يدان لشيء شخصيه وان كان موضوعها ليس جزئيا معينا فهو بعض الانسان عالم لشيء جزئية  
محسورة وان كان موضوعها ليس جزئيا معينا لكنه مبين كلية نحو كل جوهر متغير يستحق كلية محسورة وان كان موضوعها  
ليس جزئيا معينا ولم يبين لا كلمة ولا جزئية فهو الانسان لشيء خسر لشيء مملكة حيث اننا ذكره في تفسير المملكة اعم مما كان موضوعه  
الفرد الاجل والطبيعة ولعل المذار في الطبيعة على هذا على كون الموضوع هو الطبيعة لا بشرط ويجعل ان يكون المذار على كون  
الموضوع والطبيعة بشرط لا او لا اعم من الطبيعة لا بشرط لا فالمرجع الى ان الطبيعة يحمل فيها كل من الاقوال الثلاثة المنقولة  
لكن من الظاهر كون المذار على كون الموضوع هو الطبيعة لا بشرط وقد صرح القنازاني ايضا بعموم الكلام المذكور في  
تفسير المملكة للطبيعة ودينا ذكر بعض من وجه القضية بالمملكة انما من جهة انها لا تتور ودينا ذكر بعض من هذا في  
التسمية لها من جهة انها اعمت ولم يبين حكمها من التناقض والعكس استثناء عنها يذكر الجزئية ثم ان مقتضى كلام  
القصد ان المملكة اخص من الجزئية بلا حظ ان المذار في الجزئية على مجرد عدم ذكر الكلية وان لم يذكر سور الجزئية وليس في  
لوضع ان المذار في الجزئية على ذكر سور الجزئية كما اورد به القنازاني فالمملكة خارجة عن الجزئية مضافا الى ان مقتضى  
صريح كلامه قيل ذلك ان المذار في الجزئية على ذكر سور الجزئية حيث انه جعل المذار في الجزئية على ما يكون موضوعه مبينا  
جزئية منهم بعض بان المملكة والجزئية متلازمان ثانيا تعليلنا باننا كما صدق الحكم على افراد الموضوع في الجملة صدق على بعض  
افرادها بالعكس قال فالمملكة متدرجة في الجزئية والقصود بالمتلازم هو المتلازم في الصدق لا المتلازم في الوجود كنه لا  
والمتلازم في الوجود متلازم في الوجود بالآخر لا مقتضاه المتلازم في الوجود المتأخرة وحكم بعض اخبار المملكة في قوة  
الجزئية وفسره بالمتلازم اقول انه لا مجال لصدق الجزئية على المملكة اذ المذار في الجزئية على ذكر سور البعض المذار في المملكة  
على عدم ذكر السور بعد البون البين بين فلا مجال لصدق الجزئية على المملكة ومنشأ الاشتباه انما هو الاشتباه بين  
استلزام ثبوت الحكم للجزئيات في الجملة لثبوت بعض الجزئيات واستلزام ثبوت الحكم لبعض الجزئيات لثبوت بعض الجزئيات

والطبيعة بشرط



وبوجه آخر لا يشترط ما بين استلزام الامر المعنوي عنه ثبوت الحكم في جميع الافراد في الجملة للامر المعنوي عنه ثبوت الحكم لبعض الافراد  
واستلزام الامر للفظي عنه القضية الممهلة للامر اللفظي عنه القضية الجزئية فكل من كلمات تلك المذكورة واضح الفضا ومع هذا  
الحق وجود الحكم الطبيعي في الخارج فال موضوع في الانسان هو الطبيعة لا بشرط وتعليق الحكم على الطبيعة لا بشرط يستلزم سائر  
الحكم الى جميع الافراد سواء كان الحكم شرعا نحو البيع حلال وعقليا نحو الكل اعظم من الجزء نعم لو كان الطبيعة لا بشرط في نحو  
الامر فيسري الوجوب الى افراد كثيرة ولا يحتاج الى وجوب الجميع تعيينا الحصول امثال الامر الطبيعة بايان فرد واحد فهو  
الاجمال في باب الاحمال ان كانت مبينة على عدم وجود الحكم الطبيعي في الخارج فهي ضعيفة ولا ينبغي ضعف لظهور اسم الجنس في  
الطبيعة واقضائه الاطلاق على الاطلاق اي في جميع القضايا واقضائه العموم والتراني لو لم يكن في نال الامر فلا وجه لدعوى  
الاجمال واحتمال راد البعض مع هذا مرجع الامر الى ان الاجمال لا يتقضى منه ازيد مما يتقضى من القضية الجزئية فالاجمال  
ضعيف الحال من قبيل ثبوت الحكم في بعض الافراد والممهلة في قوة الجزئية وليست من حكم هذا لم يفسر باللائم لسقوط دعوى  
اللائم بما سمعت لكن الاجمال بناء على قاعدة الاستغناء في قوة الكلية اذ على هذا يتشبه من القضية الكلية لان يقال ان الفضا  
من كون الاحمال في قوة الجزئية هو كونها في حكم الجزئية بالنسبة الى الواقع وبناء على قاعدة الاستغناء ليس لزام بالايان  
بالجزء المشكوك فيه والامر المشكوك فيه من باب لاخذ بالاجمال بل بما هو من باب قاعدة العمل بمقتضى حكم العقل وغيره ومع  
هذا استغناء اسم الجنس في جميع الافراد مجاز غير معهود ليس منعين ولا اثر في الكلمات بل يستلزم الجمع بين المعنى الحقيقي  
والمعنى المجازي في استعمال واحد كما هو الحال في الاستعمال في البعض لغير المعين بل هو الحال في الاستعمال في البعض لغير  
نعم حديثا طلاق الكل على الفرد معروف ولا بأس به فاحتمال كون المفصوب بالانسان لغيره هو جميع الافراد لا اعتداد به  
ولا بد ان يكون هذا الاحتمال من باب استعمال المدخول والافلو كان من باب قاعدة الداخل عنه الالف اللام ولو من باب الوضع  
للاستغناء بخرج القضية عن الاحمال وتدخل في المحصورة مضافا الى عدم مساقفة الحرف للاسم ضمنا وعدم ثبوت استغناء  
الحرف في الاسم فضلا عن عدم محتمل ذلك على القول بكون الالف للام موضوعا للاشارة الى المدخول كما هو معروف  
راس القائلين بذلك السيد الشريف ثم انه لو ثبت حجية الظن بحكم العقل فان كان الثابت حجة طبيعة الظن في الجملة كما هو  
الحال في دليل الاستدلال بناء على ملاحظته بالنسبة الى مجموع وقائع التكليف الامر من باب الاحمال بناء على كون المذار في  
الاحمال على اجمال حال الفرد واما لو ثبت حجة طبيعة الظن لا بشرط فيتم حجة جميع الافراد من باب لتراية سواء كان ذلك  
من باب الاحمال ولا ولو كان الثابت حجة جميع افراد الظن كما هو مقتضى دليل الاستدلال بناء على ملاحظته بالنسبة الى  
اخذ وقائع التكليف فيتم حجة جميع الافراد ولا اشكال لانه من باب ورود الحكم على كل واحد من الاخذ بالاضالة لا  
بتبع الورد على العام كما في العموم لا اصولي بقية وبما ياتي في الاشكال فيما استمر من تقسيم الطبيعة الى الطبيعة لا بشرط  
والطبيعة بشرط شي والطبيعة بشرط لا نظر الى انه لا يحتاج والامر عن عدم الاشتراط بشئ فكيف يتم تقسيم الطبيعة الى  
الطبيعة لا بشرط وغيرها ويندفع بان المقصود من الطبيعة لا بشرط هو الطبيعة المقتدة بعدم الاشتراط والمقسم هو  
الطبيعة في الجملة اي الخالية عن جميع القيود حتى قيد عدم الاشتراط ونظير تقسيم الطبيعة الى الطبيعة لا بشرط وغيرها تقسيم  
الماء الى الماء المطلق والمضاف وتقسيم الاجتهاد الى الاطلاق والجزء تقسيم المفعول الى المفعول المطلق وغيره ويرشد الى  
ما ذكرنا ما ينادى الى لكلام الحق الحق في بحث استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد من ذلك اللفظ موضوعا للتكليف في  
الوحدة خالية عن ملاحظة عدم الاشتراط بالوحدة او عددها لكن قد يكون لا بشرط عنوانا للذات لا تقيدها بالاطلاق  
ومنه ما استمر من ان الطبيعة لا بشرط يجتمع مع المنشط حيث ان المقصود بالطبيعة لا بشرط فيه هو المقسم لا القسم  
والامر الواضح عدم مكان اجتماع الاطلاق والتقييد وانما ممكن الاصلاح بكون الفرض ذات الطبيعة لا بشرط مع فطغ  
النظر عن وصف الطبيعة لا بشرط لكنه خلاف الظاهر ونظير ذلك ان الحيثية في الماهية من حيث هي قد تكون عنوانا للذات  
فهي خارجة عن الحيثية التقييدية والحيثية التعليلية كما صرح به صاحب الاسفار وقد تكون من باب التقييد بالاطلاق اي انه

من قبيل



موقف  
الشيخ  
المرجع  
في  
البيان  
الذي  
هو  
البيان  
الذي  
هو  
البيان

بشرط لا المقدم الثالث والعشرون انه قد حكم الوالد لما جرد في بحثه جواز العمل العام قبل الغرض  
عن المختص بان النزاع في حجة مطلق الظن والظنون الخاصة في خصوص وجود مقتضى لا يتم رفع المانع بل يكفي فيه الظن  
مطلقا وكذا جرى على كفاية اخبار الفاسق الواحد بعدم المختص اذا افاد الظن قولان ما ذكره انما يتم لو كان الظن بالحكم  
مستندا الى الظن بالاقتضاء لثابت من اللفظ بشرط الظن بعدم المانع اي كان الظن بعموم الحكم مستندا الى الظن بعموم اللفظ  
بشرط الظن بعدم المختص نظير ما جرى عليه في باب الخبر الضعيف المتخبر ضعف دلالة وضعف سند الشهرة من ان الظن  
بالحكم مستندا الى الخبر والا فلو كان الظن بالحكم مستندا الى مجموع الظن بالاقتضاء وعدم المانع كما هو الظاهر فلا مجال بحجة  
الظن المختص بناء على حجة الظنون الخاصة نعم لو كان الظن بعدم المانع مما انفردت به في العمل بدليل الالفاظ بين  
الناس فلا بأس بالعمل بناء على حجة الظنون الخاصة اذا تظاهر عموم القناعة في عصا والحضور فيا في التبريد ويقضي  
باعتبار الظن المشار اليه واما ما جرى عليه في باب الخبر الضعيف المتخبر بالشهرة فلا بأس به لو تم في باب ضعف الدلالة الا  
الظاهر كون الظن مستندا الى المجموع المركب لو لم يكن مستندا الى الشهرة من باب استناد الشيء الى الخبر لاخير من العلة لثابت  
الظن الخارج من انما من باب الدخيل في مقتضى بخلاف الظن في اخبار الفاسق بعدم المانع فيما تقدم فانه من باب الظن بعدم المانع  
وادي بخلاف حال الظن المختص بالحكم بعد استناده الى المجموع المركب من حيث الحجة وجودا وعدما بين مداخله الظن  
الخارج في الاقتضاء وتخصه لدفع المانع واما ضعف السند فلا جدوى في استناد الظن الى خبر مقتضى الاجماع على  
عدم جواز العمل بالخبر الضعيف وان افاد الظن بالحكم ومن هذا ان السيد السند العلي جرى في باب الخبر الضعيف المتخبر  
سند بالشهرة على ان كلا من الخبر والشهرة دليل مستقل بناء على حجة مطلق الظن وان كان الظن المستفاد من الخبر الضعيف  
غير موصوفا بحجة وكذا كان الظن المستفاد من الشهرة غير موصوفا بحجة ايضا بواسطة استلزام حجة عدم الجليل  
ثبوت الاجماع على عدم حجة الظن المستفاد من الخبر الضعيف في الخبر الضعيف لقرون بالشهرة اذا التفت من الاجماع  
المذكور انما هو الخبر الضعيف المنفرد اي الغير لقرون بالشهرة وكذا عدم ثبوت عموم الشهرة الفاشية على عدم حجة الشهرة  
للسهرة المقرون بالخبر اذا التفت من الشهرة المشار اليها انما هو الشهرة المجردة اي الخالية عن الاقران بالخبر الضعيف  
ويمكن ان يدعى بان منطوقه لا يقتضي حجة الخبر الضعيف المتخبر بالشهرة بواسطة حصول البتين بشا  
على كون وجوب البتين شرطيا لا تعديا فانقضاء حجة الخبر الضعيف المفيد للظن بنفسه من باب لقطع بعدم انه في كثر  
غاية الامر فإمام الاجماع على عدم اعتبار الخبر الضعيف المفيد للظن بنفسه هذا لا يوجب عدم اعتبار الخبر الضعيف المتخبر  
ضعف سند بالشهرة اي المرون بالشهرة بل اقتضاء منطوقه لا يقتضي حجة بخلافه فلا بأس بحجة الخبر الضعيف سند  
بشرط الشهرة واستناد الظن الى مجموع الخبر والشهرة يوجب عدم اعتبار الخبر ويمكن ان يعترض ايضا بانه لا حاجة في  
حجة الخبر الضعيف المتخبر بالشهرة الى التدبير المذكور لاقتضاء اطلاق منطوقه لا يقتضي حجة الظن المختص بالبتين ولو كان  
الظن مستندا الى الخارج كما انه لو كان الشهرة في جانب احد الخبر المتعارضين لا حاجة الى دعوى كون الظن بالحكم مستندا  
للاخبار بشرط الشهرة كما جرى عليه الوالد لما جرد ايضا لاقتضاء ما دل على حجة الخبر الرابع حجة الظن المختص في جانب احد الخبرين  
ولو كان الظن مستندا الى مجموع الخبر والشهرة او الى الشهرة ويمكن الاعتراض ايضا بان القدر المتيقن حجة من الظنون اللفظية  
بناء على حجة الظنون الخاصة ما لو كان الظن استغلا للفظ من غير اشتراط بمثل الشهرة وما لو كان الظن باسقاط مثل  
الشهرة لو لم نقل بعموم ما دل على حجة الظنون اللفظية لما كان باسقاط مثل الشهرة هذا بعد الاغراض عن ان الظن  
من انه لا يثبت كون البتين عن صدق الخبر وهذا لا يجري في باب الشهرة المطابقة فلا يتجه الاستسناد الى منطوقه لانه في  
اخبار الخبر الضعيف المتخبر بالشهرة المطابقة لان الشهرة المطابقة توجب قوة الظن بمضمون الرواية لا نفس الرواية و  
الاستناد المشتمل على الضعف كما ان الظاهر من منطوقه لا يقتضي حجة الظن بالصدق بلا واسطة فلا يجري في باب الخبر المتوقف  
والقوي وكذا المحسوس لان الظن بالصدق في هذه الاخبار انما يحصل بالوفاة في الموثوق وتوسط الظن بحسب الظن

المعارضين

الآن يقال انه لا فرق قطعا  
بين ما لو كان الظن باسقاط  
اللفظ من غير اشتراط بمثل الشهرة

الشيخ  
المرجع  
في  
البيان  
الذي  
هو  
البيان







العلامة الجوفية عبارة المنفعة من استقرار سيرة الأبياء والأوصياء إلى زمان خاتم النبيا صلوات الله عليهم من العلماء على البناء على العدم من دون مظالمه الشاهد عليه بل اختصاص الثبوت بمطابقة الشاهد عليه وعلى القول الخال لوطن عدم الدليل على الثبوت وأما لو شك بالاحتمال السابق بين الوجود والعدم في وجود الدليل على الوجود سواء علم عدم الدليل على العدم أو ظن به شك فيه والرجوع إلى الشك في الحكم ولو على تقدير العلم بعدم الدليل على العدم والظن به لكون النتيجة تابعة لأحد المتين قضيتين المفروض لشك في وجود الدليل على ثبوت الحكم فلا ريب في أن العقلاء يتكلمون مع معاملة العدم في عدم ترتيب آثار الوجود وأما ترتيب آثار العدم فهو محل الاشكال ولو فرضنا استقرار طريقة العقلاء على البناء على العدم من حيث عدم ترتيب آثار الوجود وترتيب آثار العدم عند الشك في ثبوت حكم شرعي فبعد الاشكال فيه بافتراضه البناء على العدم في الشك في الإباحة أيضا وأما كون ذلك من جهة ملاحظة الحالة السابقة فنقول أنه لا يتم طريقة العقلاء إلا من جهة بحسب التقرير لعموم حجة التقرير لما فعل بحضرة المعصوم عليه السلام ولم ينكره أو فعل في زمانه ولم ينكره على التفصيل الذي حرزناه في محله ولا خفاء في أن أغلب موارد أصل العدم مورد الاستصحاب كما اعترف به العلامة الجوفية في القبا النقد ويمكن أن يكون عدم الإنكار من جهة حجة الاستصحاب إلا أن يقال أنه لو كان طريقة العقلاء في جميع الموارد مقررته بالاستصحاب لما لزم الردع لكن لما كان بعض الموارد لا ينافي فيه بالاستصحاب ولو كان الطريقة غير ضمنية لزم الردع إلا أن يقال أن أغلب موارد أصل العدم يتأتى فيه الاستصحاب فلعل ندرة ما لا ينافي فيه بالاستصحاب بعد فرض وقوعه في زمان ربنا العظم عليه السلام وأما العلم عليه بالأسباب المتعارفة قد وجبت عدم الردع كيف لا وربما اشتهر أن الأحكام الشرعية دائره مدار الغالب ومع ما ذكرنا نقول أن كون البناء على العدم عند الشك في الحكم الشرعي متداولا في زمان ربنا العظم عليه السلام وأما العلم عليه بالأسباب المتعارفة حتى ينافي التقرير محل الاشكال وإن قلنا أنه لا مجال للتعادل فذلك لا ينافي به إذا الغالب في البناء على العدم عند عدم الدليل على الوجود إنما هو الغلبة لا الشك المبني على التفتن ومن يد لكلامه موكل إلى ما حرزناه في محله **المقدمة الخامسة عشر** أن عدم الكلام في المقام إنما هي في حجة خبر الواحد بان حجة مزاياب الظنون الخاصة وحجة مطلق الظن في الكلام في المقام بعد الفراغ عن حجة خبر الواحد الجملة ولما اتفق القول بعدم حجة زايابا للناس البحث قبل الاقدام في المزمع عن أصل الحجة فنقول أن المشهور بين الخاصة العامة هو القول بالحجة والتسديد المصنف قد اذعن في عدم الحجة حتى أنه حكم بحريان العمل به مجرى القياس بل ادعى الضرر عليه فقال في الموصليات على ما حكى في الشرائع أن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدميهم وماترهم يمنعون العمل بأخبار الآحاد وعن القياس في الشريعة ويعيرون على الذهاب إليهما والتعلق بهما حتى صار هذا المذهب لظهور وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من أحوالهم وقال في النشائات على ما في العالم أن أصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وإن ادعاه خلاف ذلك عليهم دفع الضرر روي أننا علم علمنا ضروري لا يدخل في مشكوك وشكيات العلماء الشيعة إلا ما يندبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا القول عليها وأما ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوائف سطورا أساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفتهم ومنهم من يزيد على ذلك وينهب إلى أنه لا يخل من طرق العقول أن يتبعها الله بأخبار الآحاد ويجري ظهور مدعاهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في بطلان القياس حظه وقال في المسئلة التي أوردناها في البحث عن العمل بخبر الواحد على ما في العالم أنه بين في النشائات أن العلم الضرر وحاصل لكل مخالف للامامية أو موافق لهم بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وأن ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما أن نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلم منهم كل مخالف لهم وقال في الذريعة في رد الاستدلال على حجة خبر الواحد جعل القضاة والتابعين أن الامامية تدفع هذا الظن ويقولون إنما عمل بأخبار الآحاد والناظرين الذين يجشم الضريح بخلافهم والخروج من جملتهم فامسك الكبر عليهم لا لا يدل على الرضا بما فعلوه لأن شرط في دلالة الامسك على الرضا لا يكون له وجه سوى الرضا من قبله وخوف

في حجة خبر الواحد

الحجة

كل



اشبه لك لكنه قال في الموصليان بعد ما قرنا ان قيل ليس شيوع هذا الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية  
على الاخبار التي رووها فانهم وجعلوها العمدة والنجوة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم فيما يخص اختلافنا من الاخبار عند  
عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما هو ابعد عن قول العامة وهذا بناقض ما قدموه فلنا ليس ينبغي ان يرجح من لا مورد  
العلومة والمذاهب المشهورة المقطوعة بما هو مشتبه مثل بس محمل وقد علم كل موافق ومخالف ان السبغة الامامية بطل  
القياس في الشريعة حيث لا يؤيد على العلم وكذلك نقول في اخبارنا والاخذ ومقتضى هذه العبارة كما ذكرنا التمسك  
الحسن الكافي ان من ادعى الضرورة على عدم جواز العمل بخبر الواحد هو قيام الضرورة على عدم جواز العمل بالقياس  
حسبان ان على عدم جواز العمل بالقياس فادة الظن المتبعة المطردة في العمل بخبر الواحد المظنون صدوره فهو باطل  
حد وبطلان القياس هو واضح الفساد حيث ان منشأ ضروره عدم جواز العمل بالقياس لم يثبت ان منشاء عدم  
الجواز مجرد فادة الظن فلا باس بان يكون في القياس خصوصية موجبة لحرمة العمل بغيره مطردة في خبر الواحد مثل كثر  
تخلفه ومخالفة مع الواقع لكون بناء الشرع على تفريق الجماعات وجمع المخالفات بل فيقال ان القياس لا يفيد الظن بعد  
التدبر من هذه الجهة الا انه يفيد ظنا بدويا ولو فرضنا عدم ثبوت سنا فذلك الضرورة الى تلك الاخبار فلا اقل من  
احتمال الاستناد ولوم يعلم على التحريم في الاخبار كما سمعت فلا يثبت من قيام الضرورة على بطلان القياس كونه من اجل افا  
الظن فلا يثبت بطلان خبر الواحد بل لا شك في ان على تحريم القياس ليست هي فادة الظن لما استتم من الاخبار والادلة  
على حجية خبر الواحد ونقل الاجماع عليه فضلا عن قيام دليل الاستناد على حجية خبر الواحد على تقدير عموم التراجع لاصو  
استناد باب العلم وحكي القول بذلك عن جماعة كبار شيوخنا وابن البراج وابن زريق بل عن اخير دعوى ان المخالفين من  
اصحاب المقالات يذكرون في كتبهم في مقالات اهل الاراء والمذاهب ان السبغة الامامية لا ترى العمل بالشرقيات  
باخبارنا والاخذ وشيخنا المنيذ ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات وهو مقتضى حكيه في الخارج في بعض مواضع القياس  
عن شيخنا المنيذ في قوله ان الخبر القاطع للمعذر هو الذي يقترن اليه دليل يقضي بالنظرية الى العلم وربما يكون ذلك جماعا او  
شاهدا من عقل او كما من قياس وحكي القول بذلك صاحب العالم عن شيخنا الطوسي حيث ذكر انه لم ينقص من هذا الشيخ  
امثاله الخالفه للسيد معقلا لانه كان اخبارنا اصحابنا بوشة قريبا العهد بزمان لقاءنا اثبتنا المعصومين صلوات الله  
نعالى عليهم اجمعين واستنفاده الاحكام منهم فكانت الفرائض المعاصرة لها متيسرة كما اشار اليه السيد لم يعلم انهم غملا  
على الخبر الجرد ليظهر مخالفتهم لايه فيه قال وقد تفتن الحق من كلام الشيخ لما قلنا فقال وذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل  
بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فنحن التحقيق تبين لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي  
رويت عن الأئمة ودونها الاصحاب لان كل خبر يرويه ائمة يجب العمل به هذا الذي يتبين من كلامه يدعي جامع الاصحاب  
على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامة وكان الخبر مبني على المعارض اشهر فذلك هذه الكتب لادارة بين الاصحاب  
عمل به ثم قال وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا مانع من نسبة العلامة اليه ما رآه بما نسبته لعلامة  
الى الشيخ فهو القول بجواز العمل بخبر الواحد كما ذكر من ان الاخباريين لم يقولوا في اصول الدين فروع لا على اخبارنا  
والاصوليون منهم كما في جعفر الطوسي وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروا سوى المرفوض انباءه شبهة حصلت لهم  
وعن غير واحد من المتأخرين متابعة صاحب العالم في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار والجردة عن القيمة  
وحكي السيد الصدوق عن شهاب الاخباريين في رسالته انه قال بعدما استحسن ما ذكره صاحب العالم ولقد احسن  
النظر وفهم طريقة السيد والشيخ من كلام المحقق كما هو حق والذي يظهر منه انه لم يرد في اصول للشيخ وانما فهم ذلك  
تمامه المحفوم ولو زامنا الصديق بالحق اكثر من هذا وكما من تحقيق بان به عن غفلات المتأخرين كوالده وغيره فيما  
ذكره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وكلام الشيخ صريح في ما فهمه المحقق وموافق لما يقوله السيد والذي وقع العلامة في  
هذا الوهم ما ذكره الشيخ في لعمري من انه يجوز العمل بخبر العدل لا مطلقا ولم يماثل فيه لكلامه كما نامله المحقق ليعلم انه انما

انما هو الاخبار المتكثرة الدالة  
على حصر العمل بالقياس

فلا يثبت بطلان مطلق  
الظن

وله رد على صاحب المقصود في  
الاجابة عن خبرنا في حجية خبر الواحد  
ويعتقد صاحبنا باجماع  
مفتي عظمى  
الاعظم  
المراد من صاحب المقصود في  
الاجابة عن خبرنا في حجية خبر الواحد



انما يجوز العمل بهذه الاخبار والى دونها الاضحاب واجمعوا على جواز العمل بها وذلك لما يوجد له من بعضهما الا ان كل خبر  
عدل انما يجب العمل به ولا يكفي ظن باكثر القريتين الناجية واصحاب الامم على قدرتهم على اخذ اصول الدين وفروعهم  
بطريق ليقين ان يعملوا فيها على اخبار والاخذ بالجرعة مع ان مذهب العلامة وغيره انه لا بد في اصول الدين من الدليل وان  
المذهب في ذلك خارج عن رتبة الاسلام والعلامة ابتاعه كثير من هذه القلائد لا لثباتها بل بكتب اصول العامة ومن  
تبع كتب الفقه ما عرفوا حوالهم قطع بان الاخبار بين صاحبنا لم يكونوا يعولون في عقائدهم الا على الاخبار المتواترة  
المحفوظة بالقرائن المتقدمة للعلم واما خبر الواحد فيجب عندهم الاحتياط دون القضاء والافاء لانه من باب الشبهات  
عن الاسترادي في الشيخ لا يثبت العمل بالخبر المقطوع بصدور عنهم وذلك هو ما لم ينفى نصارت المناقشة لفظية لا  
كما توهمه العلامة ومن ينصب على مقتضى مقالته كمن قال بكون الكتب لا ترفع مقطوع الصدور ودعوى موافقة الشيخ  
للسيد حيث انه اذا دعي القطع لنفسه بصدور الاخبار والى ادعيا الشيخ في كتابه فكيف يرضى للشيخ بالعمل بالاخبار  
المجردة عن القرينة كما ان مقتضى مقالته موافقهم للسيد في دعوى عدم جواز العمل بخبر الواحد المجرد عن القرينة الا ان  
يقال ان من قال بكون اخبار الكتب لا ترفع مقطوع الصدور فغاية الامر العمل بخبر الواحد في حال القطع بالصدور وكذا  
حسبان عمل الشيخ بالخبر في حال القطع بالصدور ولا يثبت بذلك دعوى شرط العمل بالخبر المقطوع بالصدور ولا حسن  
اشراط العمل بالخبر المقطوع بالصدور عند الشيخ اقول ان كلام الشيخ في القدر وان كان موها بادي لا يرى لانكار جواز  
العمل بخبر الواحد حيث انه نسب نقلا القول بجواز العمل به شرعا الى الخالفين شدد لانكار عليهم وبطل كل ما استدلوا  
به الا انه بعد ذلك صرح بجواز العمل بخبر الواحد في كتابه في الدليل عليه بل قد ادعى عليه لاجماع فقال واما ما  
من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان زادا من طريق صاحبنا القائلين بالامانة وكان مرفعا عن النبي صلى الله عليه  
او عن واحد من الائمة عليهم السلام وكان مما لا يضمن في روايته ويكون سديا في نقله لم يكن هناك قرينة تدل على صحة  
مناصته الخبر كان لا اعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحو ذلك كوالقرين فيما بعد جاز العمل به والى يدان  
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدت بها مجمعة على العمل بهذه الاخبار والى رويها في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا  
يتناكرون ذلك ولا يذنبون حقن واحدا منهم اذا ثبت لا يعرفونه مسئوما من قلبي هذا فاذا اطلعهم على كتابي  
واصل مشهور وكان رواية ثقة لا ينكرون حديثه وسكتوا وسلوا الامر الى ذلك وقبلوا قوله هذه غائهم وبجهم شهد  
النبي صلى الله عليه واله ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي تنسب عنه العلم وكثر  
الرواية من جهته فلو ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك وانت خير بما في العبارة المذكورة من  
على جواز العمل بخبر الثقة المجردة عن القرينة ومقصوده بالجواز الوجوب من باب طلاق الكل على لفرد ونظيره ما وقع من  
بعض من اصحابنا بانه هل يجوز العمل بخبر الواحد فقال ايضا فان قيل انما انكرتم ان يكون الذين اشترى اليهم لم يعلموا بهذه  
الاخبار المجردة هابل انما اهلوا بها القرائن اقرب بها اليهم على صحتها ولاجلها علموا بها واذا جاز ذلك لم يكن لاعتقادهم على علمهم  
بما قيل القرائن التي تضمنت بالخبر تدل على صحة خصوصها مؤون تذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والاجماع والتواتر  
نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استدلوا فيها اخبار والاخذ بذلك لانها اكثر من تحقق وجوده في كتبهم وتصانيفهم  
قاربه لا يمكن في جميعها الاستدلال بالقرائن لعدم ذكر ذلك في صحيحهم ونحوه وبليته ومعنا ولا بالسنة المتواترة  
لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل وجودها في مسائل عدودة ولا بالاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعيا  
القرائن في جميع هذه المسائل دعوى مخالفة للضرورة ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا مكان معولا على ما يعلم ضرورة  
خلافا مما يعلم في نفسه صدق ونقيضه وانت خير ايضا بكما صراحة هذه العبارة من حيث دلالتها على صحة  
خبر الواحد المجردة عن القرينة وقال ايضا انا وجدنا الطائفة من رجال النافذة هذه الاخبار فوثقت لثباتها منهم و  
ضعفت لضعفها وقرئوا من بين يديهم حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبر ومدحوا المدوح منهم وذموا الذموم

الخبر لا نذكر ان كان هناك ثقة  
تدل على صحته

الاجماع

في جهة خبر الواحد المجردة عن  
القرينة هل يرى عبارة  
اصح دلالة من هذا



منهم وقالوا فلان منهم في حديثه وفلان كذاب فلان مخطئ في المذهب الاعتماد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من  
الطعنون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجل من جملة مارووه من التصانيف في فهارسهم حتى ان واحدا  
منهم اذا انكر حديثا نظره في اسناده وضعفه برأيه هذه عادة تهم على قديم الوقت وحديثه لا يتجرم فلو ان العلم بما يسم من  
الطعن ويرويه من هو موثوق به جازا لما كان بينه وبين غيره فرق وكان خبره مطروحا مثل خبر غيره وقال ايضا وان كان ما  
مارووه يعجز الفطحية والواقفية والناووسية واصوابهم ليس هناك ما يخالفه ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه وجبا ايضا العمل  
به اذا كان متحججا في روايته موثوقا به في مانته وان كان فطحيا في اصل الاعتماد قال ولاجل ما قلناه علمت الطائفة باخبار  
الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلى بن حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعدهم هؤلاء ما  
رواه بنو فضال بنو سماعه والطائرون وغيرهم فيما لم يكن في عندهم خلافه وقال ايضا فاما اذا كان مخالفا في الاعتماد  
لا يميل المذهب وروى مع ذلك عن الامم عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك في طرق الوثوق بهم ايخالفه وجب  
الطرح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب طرح خبره ويكون هناك ما يواضعه وجبا العمل به وان لم يكن هناك من لفظة المحقق خبر  
يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لم قول فيه وجبا ايضا العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا  
تجدون حكمها فيما روي عنها فانظروا الى ما روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام فاعلموا به ولاجل ما قلناه علمت الطائفة بما رواه حفص بن  
غوث بن كليب ونوح بن دراج والتكوفي وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام ولم ينكروه وقال في الاستبصار واما  
القسم الاخر فهو كل خبر لا يكون متواترا وتبري من واحد من هذه القرائن فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شرط فاذا كان  
خبر لا يفارص خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف قناهم بخلافه ويترك لاجل العمل  
به فان حال الارباب من لدن درية في العلم في كون مذهب الشيخ جواز العمل بواحد المجتهد عن القرينة وقد جاد بعض  
في قوله ان دعوى ذلك كالم الشيخ في اعده على علمه بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة عنها وانه ليس مخالفا  
للمستبد فهو انصاف منه لضرورة لكن الواحدة في البار انما تفتح من الشهاب حيث ان لظاهر منه بل صريحه كون لغة حاضرا  
عنده بل مقتضى كلامه ان صاحب العالم او كان لغة خاصة عنده لكان نكاره لدلالة كلام الشيخ على جواز العمل بواحد المجتهد  
عن القرينة اشد واضاره علمه موافقه للسيد زيدا وما ينصرح منه من ان منشا نسبة الوهم الى العلامة في استفادة مدلول كلام  
الشيخ هو دعوى الشيخ اجماع الاصحاب على العمل بالانذار المدونة حيث ان جماعهم يصير قرينة لتخذه هذه الاخبار فيفيد العلم  
بالاجماع قرينة انما للشيخ بالنسبة الى جميع تلك الاخبار متدفع بان الاجماع على العمل لا يقتضي ان يكون من جهة القطع بالصدق  
مع ان بعض كلامه انما المقطعة من ينادى باعلى صوته بعد اقرار الاخبار بالقرائن العلمية للقطع لانفس المجتدين واسانا لم يفتروا  
الادوار ولم كيف يصيب مقتضى الصدور بل نأخرونها ويلاحظ اجماعهم على ان الظاهر ان مقصوده بالاجماع ليس هو الاجماع  
على العمل بكل واحد من الاخبار المدونة بل الاجماع على الرجوع اليها بعد حصول الوثوق بالراوى وعدم المنع عن العمل بها وعدم  
ردّها من جهة كونها اخبارا ادا حيث انه كيف يمكن ان يدعى من له ادنى فضل اجماع الاصحاب في كل واحد من موارد اخبارنا الا انها  
مع اختلاف اصحاب كثير من الاحكام لا خلاف في الروايات كما يرشد ليه شكايه فخير احد من اصحابنا لانه ياتهم السلام اليهم  
اختلاف اصحابهم وجوابهم نارة بانهم قد اختلفوا في الخلاف والاختلاف بينهم هنا لدناهم كما في روايته حريز وراوى ابى يوب  
الحراز واخرى بان ذلك من جهة الكذابين كما في رواية الغيبض مع ان الشيخ بنفسه قد انكر حصول الاجماع معللا بحصول الاختلاف  
الا ان يقال ان مقصوده ان المجتدين على العمل من جهة سبق الاجماع لحصول الاختلاف فلا بأس من حصول الاجماع بالنسبة الى  
الشيخ وان كان هذا الاجماع مسبوقا بالاختلاف لكن لا شك في ان مقصوده بالاجماع ليس الاجماع على العمل في كل واحد  
من الاخبار مقصوده ان رجوع الاصحاب الى الاخبار وعدم ردّها ليس من جهة الاختلاف بالاجماع لحصول الاختلاف  
بين المجتدين وكذا بين السابقين عليهم بل من جهة جواز العمل بواحد المجتهد عن القرينة وما ينصرح منه من كون اصحابنا لانه  
غاملين بايديهم في اختلافهم لا خلاف في الاخبار كما ان دعوى القائلين بالعمل اليقين واخذ الاحكام على سبيل العلم و

حيات

هذا الخبر لا يثبت على العمل به لانه من باب ما لا يثبت على العمل به لانه من باب ما لا يثبت على العمل به

لو لم يكن اجماعهم على العمل



القطع منوعة بالنسبة الى جميعهم وفي جميع الاوقات مع انه لا ينفك التمكن لا كما برافقه الناجية كالشيخ والمثاله المقتضون بكلمة  
الفرقة الناجية كالشيخ والمثاله المقتضون بكلمة الناجية في كلامه اما صاحب العالم فعند زمانه لم يحضره احد حين  
كتابة هذا الموضع كما حكى عنه في بعض خواشيه استظهر منها ما لا يخبر به من كان يظفرها من كلامه فهو وانما استفاد مراد  
الشيخ مما نقله الحق من كلامه لا انه يتطرق الى عليه بزاوية وكذا يتطرق الى ادعى الحق بضافا الى ظهوره فساد كلامها بما تقدمنا  
الايراد عليه فهو ان مدار كلامه على عدم ظهوره في الشيخ للتبديد مقتضى كلام الحق ظهوره والموافقة اذ مقتضى كلامه  
ان الشيخ لا يعمل بما عدل الاختبار والمدة وان كان الحق في قوله لا يعمل بالاعتدال والمدة وان كان الحق في قوله لا يعمل بالاعتدال  
لسلب العموم قضيه وروده على الاطلاق اذ سلب العموم لا يختلف مع عموم السلب في اذنا من انشاء الحكم في بعض الافراد والفرق  
في دلاله سلب العموم من ايا المفهوم على ثبوت الحكم في بعض الافراد ودلالة عموم السلب على انتفاء الحكم فيه ايضا من ذلك  
ان النفي الوارد على العموم قد يكون للتسليم الجملة برضاين سلب العموم وخصوصا سلب فطرحة الاتحاد منه بين ما زعموا  
ما حكى عن الحق كما ترى لان يقال ان صدر كلام الحق وان يظهر عن ظهوره والموافقة لكن مقتضى قوله في ذلك لان  
كل خبر يرويه ما به يجب العمل به عدم ظهوره في الفقه كونه مدعوع بان الامر في القول المشار اليه في ذلك لا ينافي عن سلب العموم  
اذ مقتضاه عدم وجوب العمل ببعض افراد خبره لا ما يلزم في ما عدل الاختبار والمدة مقتضاه عدم جواز العمل ببعض افراد  
خبره ما في ادلجالاته كونه لا ينافي في ذلك وقد سمعنا ان سلب العموم لا يختلف مع عموم السلب في انتفاء الحكم في بعض الافراد  
فالمرجع الى ظهوره والموافقة بما سمعت يظهر ضعف ما توهمه الشهاب في الباب من اتحاد مفاد كلام الحق وكلام صاحب  
العالم في دعوى ظهوره والموافقة كما جرى نفسه على هذا الدعوى وانما الايراد على الحق فهو ان الظاهر بل الاشكال ان  
الشيخ يثبت بالاجماع على العمل بالروايات المذونة في كتب الاطبا على حجة مطلق خبر العدل لا ما يقتضيه بناء على ان الوجه في  
علمهم انما هو حجة كونها اخبارا واحدة لا حجة بذاتها وكذا ما اذا علم من العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير انما يتصل  
ظهوره وكون المقصود منه كون الاجماع على العمل باخبارهم من جهة كونها اخبارهم استدلالهم ذكرا لتدوين في دعوى الاجماع  
على العمل برواياتهم لان يقال ان المقصود بالاجماع على العمل باخبار المذونة هو كونه من جهة كونها اخبارا واحدة لا كونه من جهة  
كونها مدونة انهم باخذ كون الخبر مدونا في بيان مختاره من جواز العمل بخبر الواحد لم يكن كراستهم عند الشارح وبما من قديم  
فساد نسبة القول بالابتكار من الفاضل التوفي الى الشيخ بل هو نسب الى بن بابويه في كتاب الغيبة وكذا الى الحق في قول الحق في  
جده فاما الصريح في حجة خبر الواحد من تقدم على العلامة لان السيد لسند الحسن الكاظمي قال وانما ما حكاه عن الصادق في  
كتاب الغيبة فان راديه كتاب كمال الدين وانما النعمة المولقة في غيبة القائم على الله تعالى فوجهه فخره تبعنا مطان ذكره فلم  
نصر عليه ولعل للصدوق كتابا اخر يعرف بكتاب الغيبة وكيف كان فميرة الصدوق وطريقه في جميع كتبته على كثر ما في اصول  
الدين وفروعه لا تكاد تحصى على من له اذني مسكاة اراه ما كان ياخذ بخبر حتى يكون واحدا لا دلة الاربعه وان وقع منه ذلك  
فانما يريد به اخبارا واحدا ما جاء به من لا يعرفه وكان خارجا عن طريقنا الاماروا واصحابنا وددوه في كتبهم وعلموا عليه انه  
وانما الحق فهو في الخارج وان ذكرنا في السيد والشيخ وذكرنا انما من غير ترجيح لاحد القولين لاننا في مسئلة بعده  
واذا تجرد عن القرائن الدالة على صدقه ولم يوجد ما يدل على خلاف ما تضمنته افتقار العمل به الى شروط مذكورة في الفصول  
المتقدمة لهذه ثم ذكر الشرط الخمس للمعرفة من العقل والبلوغ والايان والعدالة والقبض والعقل الفاضل المذكور لم ينع على  
الخارج اولم يحسن التامل فيه ثم ربما يظهر من كلامه في لقب القول بالانكار حجة ان نقله بعد ان نقل اخلاص الناس خبر  
الواحد وانما يغلط في طريقه واعاد على من اقتصر على تسليم السند وقال انه طعن في علماء الشيعة وقدح في المذكور  
لا مصنف لا وهو جليل الممدوح كما يعمل بخبر العدل قال والنوطة اصوب فاقبله الاطبا ودلت القرائن على صحة عمله  
وما اعرض عنه الاطبا لو شئت بجوابه والجمع على كل من دعاويه الثلاثة العمل بالقول والعمل بالقرآن وطرح المرفوض  
واحتجاجة الحق في ظاهره ان المراد به الجمع على قوله والعمل به ثم قال في كلامه لا يقال لو لم يكن خبر الواحد حجة لما نقل

الاجماع على العمل بالاجماع  
المدونة المفقودة عنهم  
الى ان لا يكون مقتضى  
الشيخ

والشاذ

نقص  
كلام







125

世

الخارج مطلقا فمن الأحكام الشرعية مما لم يقدّر دليل خاص على عدم اعتباره وثالثا أن طلاقات الكتاب واردة مورد  
الاجمال وقد خرج عن العومات لنا منه عن العمل بالظن أفراد لا تخص من الظن حيثان عمومها أفرادى فليس الخارج منها نحو  
الظن في القباية وركعات الصلوة مثلا بل الخارج أفراد الظن في القبلة مثلا ولا عبرة بطلاقات الكتاب وعموماتها كما هو  
في محل لا بد أن لا يخلو طلاقاته وعموماته عن فرد يتجرى فيه وفيما نحن فيه كثير من أفراد الظن ممنوع عنه كالظن في الأصول  
الدين مع إمكان العلم بل أفراد الظنون ثابت بالدليل عدم اعتباره في الأحكام الشرعية بل جميع أفراد الظنون مما لم  
يثبت اعتباره على القول بحجية الظنون الخاصة وبعض أفراد الظن في الموضوعات من حيث التخصيص بل جميعها على تقدير  
عدم حجية الظن في الموضوعات من حيث التخصيص فندبر ورأبعا أن الظاهر أن المقصود بالظن في قوله سبحانه أن الظن هو  
ما كان غير مبرور به بالدليل لذلك على اعتباره الموجب لأطمينان النفس سكوتها لا مطلقا لا اعتقاد الراجح الغير المانع  
النفيس وإن كان مربوطا بالدليل المذكور من جهة أن الظاهر من تعليل الانبعاث على الظن في قوله سبحانه وما يتبع كثره  
الاطنا وقوله سبحانه وإن يتبعون إلا الظن هو كون منابعهم للظن من جهة كونه طنا لا إتيان الدليل على اعتباره فالظن  
بشهادة السياق كون المراد في ذيل الآيتين هو الظن الخالي عن الدليل فلا يشمل الظن المنبوع من جهة قيام الدليل على اعتبار  
كبحر الواحد لقيام الدليل على اعتباره خصوصا أو عموما بل يرشد إلى ذلك أنه يكون الظن المنبوع للكفار هو الظن من حيث  
أنه هو صدق الآية الثانية حيثان لهية الملازمة تسببه لا نفي ليست إلا من جهة أنها الخالي عن الاستدلال كونه ظنوا للكل  
غير مربوط بالدليل مقطوع به أن تلك ما ذكرت بنا في القول بمجموع العلة قلت أنا قولهم العلة أيضا فلا نقول باختصاص  
الحرمة بظنون الكفار إلا أن عموم العلة بعد ضعفه لكونه من باب الإطلاق إنما يقتضي الجواز عن الكفار وعن أصول الدين  
ولا يقتضي الجواز عن أصل العلة والمفروض أن العلة إنما هي الظن الخالي عن الاستدلال لذلك على اعتباره فلا مجال للشك عند  
أيضا سوف لا يبين للذم والظاهر من مقام الذم أن ما يذم به ما يكون مذموما عند المخاطب بل سرقا بالذم كما يشهد  
به ملاحظة الجوارات لفرقة ولا شك أن متابعة الاعتقاد الراجح الغير المانع عن التقيض لا تكون مذمومة مطلقا ولو كانت  
مربوطة بالدليل إلا أن يقال أن متابعة الظن من حيث أنه هو وإن كان مذموما عندنا بنا بالبرهان لكن لو كان المذموم  
عندنا مخاطب كافي في التذم فلهل انبعاث الاعتقاد الراجح كان مذموما عند سيد الانبياء صلى الله عليه وآله لكن هو  
أن الظاهر بل بلا اشكال أن انبعاث الظن مطلقا لم يكن عند مذموما أيضا فالعذر الثابت مما كان مذموما من انبعاث الظن  
عنده هو انبعاث الظن الخالي عن الدليل على الاعتقاد فلا أقل من الشك في شمول الآية للظن المرتبط بالدليل وأيضا الظن  
التي تقع في الأمور العادية غير مربوط بالدليل على الاعتقاد فغالب أفراد الظن خالي عن الدليل على الاعتقاد فطلاقات الظن في  
الآيتين ينصرف إلى ما كان خاليا عن الدليل فلا أقل من الشك في شمول للظن المرتبط بالدليل على اعتباره خصوصا أو عموما  
وأيضا قد يقال أن العلم حقيقته في مطلق الاعتقاد المطمين سواء كان لأطمينان على وجه الجرم أو من جهة قوة الظن واعتبار  
وإن كان ضعيفا في نفسه حيث أنه لم يذكر في القضاة والقاموس للعلم معنى غير المعرفة فالظن حقيقته في الاعتقاد الراجح مع بقاء  
التردد والاضطراب كما هو مقيضه نفس الظن في القاموس بالتردد والراجح وبعد التثني عنه نقول أن العلم حقيقته لا يقتضي  
المطمئن المذكور ومن هذا قولك اعلمه فلان هذا الواجب لفلان به مع حصول الظن المطمين فلا يشمل الآية على القديين  
للظن الثابت اعتبارا بالدليل وإن يشمل الظن القوي الحاصل من غير الدليل لكنه يضاف بأن الظاهر كون العلم لغة حقيقته  
في الجرم وهو ظاهر المعرفة في تفسير القضاة والقاموس كما أن طرق الحقيقة الثانوية على العلم على الكلام وإن كان أكثر  
استعمال العلم في الظن والظاهر أن العلم في المثال المذكور مستعمل في الظن المطمين لا مطلقا لا اعتقاد المطمين لا عمة من الجرم  
أورد أيضا بأن غايته الاعتقاد من الآية الشرعية إنما هي المنع عن العمل بالظن في أصول الدين وليس فيها كالا على المنع  
العمل به في فروع الدين والسؤال الفقهي والموضوعات من حيث الاستنباط ومن حيث التخصيص ويندرج هذا الأفراد  
من جملة من صاحب العالم في قوله أن يات الظن ظاهره بحسب السوف في اختصاصه بانبعاث الظن في أصول الدين لأن لزم



فيها على الكفار على ما كانوا يعتقدونه واجب ما نوله تعالى ان الظن يفيد عموم الحكم لجميع افراد الظن ما بواسطة كون  
 المفرد المرفع باللام موضوعا للعموم او لكونه محمولا عليه بواسطة قرينة الحكم والتراخي والدلالة الا لزامية القرينة  
 ولا يفتح في ذلك وروده مورد ذم الكفار لان العبرة بعنوا اللفظ لا بخصوص المورد وان عدم اعتبار خصوص  
 المورد انما هو على تقدير كون المورد عام ا واضعيا ولما لو كان الوارد مطلقا كما هو الحال في الآية لان المفرد المرفع باللام  
 لا يخرج امره عن الاطلاق فلا يبعد لقول فيه باعتبار خصوص سبب ولا اقل من التوقف بين العموم والخصوص مع  
 لا يمكن الحكم بالعموم فيسقط الاستدلال سلمنا لكن الظاهر من حرف التعريف في قوله تعالى ان الظن للعهد الخارجي فضيحه  
 اعادته النكرة اعني قوله ظنا مرفعا اذ قد تقرر ان الاصل في اعادة النكرة مرفوعة ان يكون حرف التعريف شارة الى النكرة  
 كما في قوله تعالى فخصي فرعون لرسول سلمنا لكن نقول ان العموم الظاهر من الآية لا يمكن المصير اليه للقطع بحجة ظنوا كثيرا  
 في نفس الاحكام الشرعية وفي المطالب للقوبة وفي الموضوعات من حيث التحصيل فبد ولا مبرر من الحمل على العهد الخارجي و  
 ارتكاب تقييدات كثيرة ولا ترجيح فيجب التوقف معه فيسقط الاستدلال لا يقال ان الامر اثنان من التقييد والحجاز لان  
 حمل التعريف على العهد الخارجي مجاز وقد تقرر ان التقييد اولى من المجاز حيث يدور الامر بينهما لا نأقول لان حمل  
 على العهد الخارجي مجاز لا محالة لا سيما بين الجنس الاستغراق والعهدين وعلى هذا فلا شبهة في ان الحمل على العهد  
 الخارجي اولى من ارتكاب التقييد لانه مخالف للاصل بالاتفاق ولا كذلك حمل المشترك على بعض معانيه على القول اجمالا كما هو الحق  
 سلمنا لكن لانسم مرجحة الحجاز بالنسبة الى التقييد هنا للزوم تقييدات كثيرة مع عدم قيام دليل على ان مطلق التقييد  
 اولى من مطلق الحجاز وفي الجميع نظرا لما الاول فلان الظاهر من قوله تعالى ان الظن هو العموم لو رده مورد التقييد بالمدار  
 على العموم لعموم العلة وايضا ليس يتميمه لانك بالانتم بعبارة باصول الذين في السور المذكورة لا ينافي في الآية الثانية بل  
 بعض الايات الاية فما ادعاء صاحب العالم من اتفاق الايات بحسب السور في الظن في الاصول ليس على ما ينبغي واما الثالث  
 فلان خصوصية المورد الغير المعبر عنها لو كان المذكور في كلام المتكلم هو اللفظ العام فقط وكان خصوص المورد الذي هو  
 عبارة عن شأن النزول وسؤال السائل ووقوع الواقعة خارجا عن كلام المتكلم ومثالا لا في ظاهره مثال لا في ظاهره  
 نظر المعصوم عليه السلام الى طرف فيه ماء وفي الماء بعض الخسائن وقال هو فان مقتضى عدم اعتبار خصوص المورد هو  
 نجاسة جنس المايع الملا في جنس النجاسة واما العبارة لا في نوع النجاسة الواقعة في الماء فهو مبني على عموم ترك الاستفصال  
 حيث ان المدار في الفرق بين بحث عموم ترك الاستفصال وعدم اعتبار خصوص المورد ان المدار في الاول على تعميم الحكم  
 لا في نوع المورد والمدار في الثاني على الحاق غير المورد بالمورد داي تعميم الحكم لا في نوع جنس المورد مضافا الى كون المدار  
 في الاول على الاطلاق وكون المدار في الثاني على العموم وان يلحق به الاطلاق على القول به لكن لو كان الامر من باب الاطلاق  
 فقد يجمع ترك الاستفصال وعدم اعتبار خصوص المورد فتعميم الحكم لا في نوع المورد بالاول ولا في نوع جنس  
 بالثاني وقد ينفر الاول كما لو اوجب بمثل نعم واما لو كان خصوص المورد داخلا ومذكورا في كلام المتكلم فلا يدخل في  
 عنوان عدم اعتبار خصوص المورد والا فلو قيل ان جائك زيد فاكرم العلماء لكان مقتضى عدم اعتبار المورد القول  
 بوجوب اكرام العلماء وان لم يحق زيد ولا محال للقول به من فاعل مع انه لو كان خصوص المورد غير متمكن من تخصيص المورد  
 المذكور للزم عدم تمكن القارئ عن اثبات التجوز اذ غاية الامر في المقام شهادة خصوص المورد بالتجوز في التخصيص لا في  
 بين هذه القرينة وسائر القرائن فلو لم يتمكن القرينة هنا عن اثبات التجوز فلا يمكن ثبوتها من سائر القرائن عن اثبات التجوز  
 ايضا ومن ذلك القبيل الاستناد الى عدم اعتبار خصوص المورد في مورد الكلام مع فرض ورود الآية اعني قوله تعالى  
 ان الظن لا يغني من الحق شيئا مورد ذم الكفار وسبق حكاية متبعة الكفار للظن وكذا الاستناد في عموم حجة البينة  
 بقوله سبحانه واستشهدوا شهودا من رجالكم وقوله سبحانه واستشهدوا ذوي عدل منكم ونفسه باطلاق الشاهد  
 في الاول بالتقييد بالعدالة في الثاني كما اتفق في كلام الفقهاء مع سبق ذكر حكاية المذنب في الاول وسبق ذكر حكاية

فيما كان في  
 من كان في  
 من كان في  
 من كان في  
 من كان في

فيما كان في  
 من كان في  
 من كان في  
 من كان في  
 من كان في



الطلاق في الثاني وكذا الاستناد بقوله سبحانه ولا تبطلوا أعمالكم على وجوب تمام العبادة كالصلاة مثلاً بعد الشروع  
مع ان مقتضى سوق الآية بل سابقها كون المقصود ابطال العمل بالكفر استناداً الى اعتبار دعوى اللفظ وعدم اعتبار  
خصوص المورد كما وقع الاستناد مع النطق بالسوق من العلامة لبها في وكذا الاستدلال بقوله سبحانه ما يريد الله  
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون على قاعدة نفى الحرج مع ان سوق سابق  
الآية بل لاحقها يقتضي كون المقصود الحرج في الطهارة او التيمم كما احتملها البيضاوي فتري الاول بعض احوال التيمم لا  
يكون المقصود انه سبحانه لا يريد بمطلق تكليفه المشقة بل الطهارة من الذنوب شارة الى حال الطهارة او التيمم للصلاة  
وتطهير ذلك فاصنعوا ليضاي من تعبد اطلاق قوله سبحانه ان يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله بالمشية بواسطة  
التعبد بها في قوله سبحانه وان ختم عليكم فسوف يغيثكم الله من فضله ان شاء مع كون الاول في الحاشية عن الفجر في  
الترجيح والثاني في الحاشية عن الفجر بواسطة منع الكفار عن اغتصاب المسجد الحرام وانقطاع ما كان من قدومهم من المكاب  
والارذل واما الاخير فلا اعتبار اطلاق الوارد بناء على اعتبار دعوى على شراجه في محله مع انه لا اعتبار بالاطلاق لما  
يتجه اليه من اثر الاستفصال المذكور في غير على التمسك بالاطلاق في تعميم الحكم لا في نوع المورد لكنه غير قابل  
الحكم لانواع جنس المورد كما هو مقتضى دعوى ان العبارة اطلاقاً في مورد لا خصوص المورد لكذلك غير بان كان  
الاطلاق قابلاً للتعميم الحكم لافراد نوع المورد كان قابلاً للتعميم الحكم لانواع جنس المورد وان كان غير قابل للثاني لكان  
غير قابل للاول والتفصيل لا عبرة به ومع هذا اقول ان الظاهر من المفرد المعروف باللام في المقام هو العموم بواسطة التعليل  
وان كان العمل على العموم مستلزماً لتقييدات كثيرة لكن ورد التقييدات والتحصيلات الكثيرة على اطلاقها في الكتاب وعموماً  
غير غير وتحقيق الحال ان الاستدلال انما هو بعموم المفرد المعروف باللام من دون نفي عموم التعليل وعلى هذا النحو  
الحال في تمام الاستدلال في الرد على الجواب عن لا يراد على الاستدلال ولا يظهر الاستدلال بعموم التعليل من باب  
دلالة الابعاد على التعليل بناء على تعميمها لكلام المتكلم الواحد كما ياتي تفصيل الكلام فيه والتعليل بما منع عن حمل اللفظ  
واللام على العهد وان قلت فعل هذا كيف جرت على حمل الظن في العلة على الاعتقاد الراجح الخالي عن دليل متوسط كون  
المقصود بالظن في جانب العلول هو الاعتقاد المذكور قلت قد سمعت عدم مانعة حمل الظن في جانب العلة على ذلك عن  
عموم العلة اذ مقتضى عموم العلة عدم جواز متابعتها الاطلاق في الراجح المشار اليه لغير الكفار ايضا لكن بناء على العمل على  
العهد لا مجال للنحو عن الكفار فلا مجال للعموم العلة وان قلت انه بناء على العمل على العهد يتأتى العموم فلا مانع التعليل  
عن العمل على العهد اذ المفاد على هذا عدم جواز العمل بالظن في اصول الدين غير الكفار قلت انه على تقدير العمل على العهد  
العمود هو الظنون المستحصنة ولا مجال للتعدى عنها وجعل المفاد عدم جواز العمل بالظن في اصول الدين وهو يعتبر  
الكفار يرجع الى العمل على نوع العمود وهو غير موطئ بدليل وان قلت ان غاية الامر ان العمل بالظن في اصول الدين  
لا يمانع عن العموم كيف لا وفي حرمته لا سكارها وهو المعروف في محل النزاع في باب حجية منصوص عن الدين في العموم  
مع العهد فالعمل على العهد لا يمانع في مقام التعليل ولا يمانع عنه مقام التعليل فقلت انه لو كان العلة مستحصنة للتعليل  
من غير متراجح بيان الحكم على وجه الاختصاص كما لو قيل الخمر حرام لان الخمر مسكر حرام او لان كل خمر مسكر حرام والافلا  
يتأتى عموم العلة بناء على ابتناء على ضما والكبر بما ي كون العمول لفظياً كما هو لاظهر نعم بناء على ابتناء على حكم  
العقل يتم ما ذكر كما انه لو كان العلة مستديلة ببيان الحكم على وجه الاختصاص كما لو قيل الخمر حرام لانه مسكر والخمر مسكر  
حرام او كل خمر مسكر حرام لا يتأتى عموم العلة ايضا من باب العموم اللفظي وان يتأتى من باب العموم العقلي لكن لا مثله  
المذكورة خارجة عن مورد النزاع في باب حجية منصوص لعله وكذا لو امتزج العلة ببيان الحكم على وجه العموم كما لو  
قيل الخمر حرام لان المسكر حرام او لان كل مسكر حرام او كان العلة مستديلة ببيان الحكم على وجه العموم كما لو قيل الخمر حرام لانه  
مسكر والمسكر حرام او كل مسكر حرام يخرج الامر عن مورد النزاع ويتأتى العمول بالاشكال وبالجملة مرجع الامر الى تعارض

كما سمعنا ان يقال ان  
الاطلاق في باب العموم  
لا يمانع من نوع العموم



اقتضاء ظهورها وإعادة النكرة معرفة العمل على التمسك بامتناء مقام التعليل المحل على الجدل لأن الثاني أقوى وأزلف  
 أن ورود التقييد ولا سيما لو كان كثيرا يمنع عن عموم العلة فحينئذ عدم قبول العلة للتخصيص قلنا إن مما نفعه التخصيص عن  
 العمومات إننا في لو كان عموم العلة عطفيا أو مابناء على كونه لفظيا فلا بأس بالتخصيص لا بأس بكثرة الخارج لو كان عموم  
 العلة في الكتاب كما في ما نحن فيه لكثرة وقوع كثره الخارج في الكتاب نعم خروج المورد كما اتفق في بعض صراح وزان من اجتناب  
 اليقين يتأق ككلام في جواز كونه موهنا للعمول إلا أن لا يظهر الجواز وعدم التوهمين كما حذرناه في محله ومع هذا لو  
 أن احتمال الاشتراك في الالف واللام مدعوع بما حذرناه في محله من تأييد القول في معناه لالف اللام وتزنيغ خبر لا قول  
 المذكورة في المقام من كونها للاشارة إلى المدخول وأوردنا أيضا بأن مذكور لا يبين لا يخرج عن الظن خصوصاً على القول  
 بعدم وجود قطعي للدلالة في اللفظ فلو لم يكن مقتضى عدم حجة مذكور لهما فالاستدلال بهما يستلزم إبطالهما وما  
 يلزم من وجوده عدمه فمما لا يفتقر الاستدلال بهما محال وبأن المراد بالظن هنا هو التردد والشك لا معناه المنع  
 البحوث عنه ويندفع الأول بأن ظواهر الكتاب بل مطلق ظواهره لا تظايرها بما عارضها من خارجة عن عموم الاستدلال بهما  
 على عدم حجة الظن بالحاصل من غير اللفظ لا بأس به بلا اشكال مع انهما لا يتناوذا لأن الظن المستفاد منهما بلا اشكال  
 وكذا الحال في سائر الآيات لنا هيته عن العمل بالظن على أنه يمكن القول بانتهما وإن فادابنفسهما للظن لا أن مجموع الآيات  
 الناهية عن العمل بالظن يفيد العلم بحجته العمل بالظن غاية الأمر أن يقول بكون المقصود بالظن المنهي عنه في تلك الآيات هو  
 ما كان غير مربوط بدليل بل على اعتباره ويندفع الثاني بأن الظن غير موضوع للشك ولا معهود استعماله فيه بخلاف  
 بل على تقدير كون العلم لغايم من الظن المظنون لا يلزم أيضا القول باستعمال الظن في الشك لا مكان القول باستعماله في  
 معناه اعني الاعتقاد الرجح الغير النافع عن التيقن على التفسير المذكور فلا بد في لا تغاير المذكور مع دليل وليس فافيهل  
 من أن مقصود المورد أن الشك محمول على الشك بخلافه وبلا بناء على مخالفة ظاهره لا يبين للاجتماع بل الضرورة على حجة جازية  
 من الظنون في لترعية مدعوع بان هذا التأويل لا يشهد به أدنى قرينة ولم يعهد وقوعه في مورد فلا مجال له مع أنه قد  
 سمعت أن الظاهر كون المقصود بالظن في الآيتين هو الظن الخالي عن دليل بل على اعتباره فلا يخالفه لا يبين للاجتماع والضم  
 بل الآياتان مؤانسان لهما على أن لتأويل التخصيص اقرب بمرايت بل على تقدير حمل الظن على الشك لا بد من التخصيص أيضا  
 بحجة اسباب شتى شرعية لا تفيد العلم ولا الظن كشهادة العدلين مثلاً لوقلنا بعدم اعتبار الظن فيها وارتكاب تخصيص  
 أولى من ارتكاب تخصيص ومجاز فضلا عن أن الحق بعد حمل الظن على الشك لا يرجع إلى محصل حيث أنه لا معنى للنهي عن متنا  
 الشك حيث أن الشك ليس أمراً قابلاً لأن يتبعه ويعمل به أحد وبعد فظاهر المصباح كما عن القضاة والظاهر أن الظن اعم  
 من الشك لأنهم متروك بخلافه ليقين ودنيا حكى في الجمع أنه نفل عن قبض أهل اللغة دعوى أن للظن معاني أربعة الشك و  
 العلم والكذب والتمهيد والشك أكثر من أن يحصى شواهد وأوردنا أيضاً بوجوه أخرى غير واردة ومنها قوله  
 سبحانه وإن قطع أكثر من في الأرض بضلوك عن سبيل الله أن يتبعون لا الظن وإن هم لا يخبرون وقوله سبحانه قل عند  
 من علم قهر جوه لنا أن يتبعون لا الظن وإن هم لا يخبرون وقوله سبحانه أن يتبعون لا الظن وإن هم لا يخبرون وقوله سبحانه  
 قوله سبحانه أن يتبعون لا الظن وما هوى النفس لصدقهم من ربحهم الهدى والتقريب أنه سبحانه ذمهم على متابعتهم الظن  
 والظاهر من هذه الآيات عدم جواز العمل بالظن مطلقاً وخبر الواحد مفيد للظن فلا يجوز متابعتهم والعمل به وهو مدعوع  
 بما تقدم بل الأمر هنا أظهر لقوله سبحانه وإن هم لا يخبرون وقوله سبحانه وإن هم لا يخبرون حيث أن الظاهر أنهما  
 عطفاً تفسيراً لما قبله من قوله سبحانه وما هوى النفس لا نفس فإن الظاهر أنه عطف تفسير للظن ومنها قوله  
 سبحانه وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله سبحانه ومنهم من يقولوا لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم لا يظنون  
 وقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا اجنبوا كثيراً من الظن أن بعض الظن أثم وقوله سبحانه وظاهراً فداستهم أنفسهم  
 يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلينة يقولون فللناس من الأمرين شيء التقريب وما فيه بظهر قاهر ومنها قوله سبحانه



ولا تقف بما ليس لك به علم ان التمتع والبصر الفؤاد كل ولتلك كان عنه مسئولا والتفريب انه سبحانه في النبي صلى الله عليه وآله عن بيع غير العلم واصالة الاشتراك وادله وجوب لنا تسمية مع ظهور الوجه بظهور النقيض في الحرمة من الكتاب نقل الاجماع وغيرهما بناء على انها ضما تفيض مشاركة الامم معه وجوب تسميتهم به ومثابعتهم له بل خواصه صلى الله عليه وآله امور معلومة مضبوطة وعدم جواز العمل بغير العلم ليس منها فيلزم كون الامم ايضا ممنوعين عن بيع غير العلم وخبر الواحد لا يفيد العلم فلا يجوز لهم متابعتهم والعمل به وفيه ان الخطاب مختص بالنبي صلى الله عليه وآله الا ان ما يأتي من الاخبار والاجماع ان القول بل العقل على تقدير عموم النزاع لصورة الافساد يقطع اصالة الاشتراك لو لم يكن الامر من باب خلاف الحال وكذا يقطع وجوب لنا تسمية واختصاص خواصه بامور غير ثابت بالاجماع بل في عددها اختلاف فلا بأس بعدم جواز العمل بالظن له واسادون امته فيجوز لهم العمل بخبر الواحد المظنون صدق وابل خبر الواحد المعنى المصطلح اعني ما يحكي التسنن لاجال العمل به في حق النبي صلى الله عليه وآله وهو غير ممكن في حق غيره بل قد يقال ان العلم حقيقته فاعتمد عليه ويطمئن اليه لنفس سواء كان عنفا ذا جازما او غير جازم فيشمل الظن العمدة كالحاصل من خبر الواحد اذا كان مما يعتمد عليه فغاية ما يدل عليه لاية المنع عن متابعة ما لا جزم به ولا ظن وما يظن به طنا لا يعتمد عليه فلا يشمل الخبر الواحد وبالحكمة المنبأ من العلم في لاية الاعتقاد الرجح الذي يعتمد عليه ويطمئن به لا القطع والخبر فتدل لاية على ان ما لا يحصل الاعتقاد المذكور به لا يجوز متابعتهم ولا ريب ان كثرة افراد الخبر يفيد الاعتقاد المذكور فلا دلالة في لاية على المنع عن العمل به نعم بعض افراده لا يفيد ذلك هذا وقد حكى عن جماعة من المفتين تفسير لاية بما لا يرتبط بالمذمى وورد صاحب المغازي بوجهين أحدهما ان لاية مورد الاجمال محل وجوه من الاحتمال لا مكان حملها على النقيض عن خصوص اتباع الظن في اصول الدين وكذا امكان التصرف في عمومها بوجه آخر كخصيص الموصول بما لا يفيد الظن وكذا امكان التصرف بوجه آخر غير التصرف في العموم لكن بحيث يمنع ايضا عن صلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع كعمل العلم على الظن فلا مجال للتمسك بالاية والاخر ان الخطاب في الاية من باب الخطابات الشفاهية فهي مخصوصة بالحاضرين وانما يتجلى اشتراكهم فيها فام الاجماع والضرورة فيه على الاشتراك وای جماع او ضرورة منها يقتضيه الاشتراك مع اختلاف حالنا معهم بانفتاح باب العلم لهم وانسداده علينا وفيها نظرا ما الاول فلان احتمال الاختصاص باصول الدين مدفوع باطلاق لاية وعدم ما يكشف عن اختصاص من قوته وكذا احتمال التخصيص بما لا يفيد الظن مدفوع ايضا بظهور الاطلاق واما احتمال حمل العلم على الظن فهو مدفوع بان حمل اللفظ على الجازم مع مسيلق الفير لا ريب في بطلانها لاحتمال المذكور وان كان كل منهما ممكنا الا ان مجرد الاحتمال لا يوجب الاجمال بل لا بد في الاجمال من تساوي الاحتمالين لو كان مقصوده انه بعد قيام الدليل على الجواز فلا بد من تركه بالناويل في الاية باحد الوجوه فله وجه الا ان لا وجه للتخصيص بما لا يفيد الظن لكن ادلة حجة خبر الواحد لا تقتضي حجة في حوال النبي صلى الله عليه وآله بل قد سمعت ان العمل به غير ممكن في حقه فلا مجال للاشتراك وجوب لنا تسمية في حرمة العمل بالظن فلا حاجة الى الناويل واسا واما الثاني فبعد ان منع قيام الاجماع والضرورة لا خلاف خالنا مع حال الحاضرين في الاحكام باختلاف حال باب العلم انفتاحا وانسدادا بمنع عموم النزاع لصورة الانسداد لو كان النزاع في خصوص هذه الصورة والافلو كان النزاع في صورة الانفتاح فالاجماع والضرورة على الاشتراك قائم بلا شبهة لان اصالة الاشتراك تغلبت على رولهم فيم الاجماع والضرورة الا انه منتهى على جهة مطلق الظن لان الخطاب في الاية وان كان من باب خطاب الشفاهة الا انه لا يعم الحاضرين لا خصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله عليه وآله فاشتركا معه لا يثبت بالاجماع والضرورة لعدم الاجماع والضرورة على مشاكلة الامم معه في الاحكام كيف لا وله خواص شتى نعم الغائبون مشاركون للحاضرين في الاحكام مع اتحاد الحال بلا اشكال وما يتفق من الاختلاف في الحكم انما هو لا خلاف الحال من حيث وجود الشرط وعدمه ووجود المانع وفقدان الاشتراك الغائبين مع الحاضرين ثابت بالاجماع والضرورة وانما الاشتراك هنا يثبت باصالة الاشتراك وجوب لنا تسمية مع ظهور الوجه بظهور النقيض



في الحرمة لا انك سمعت انك لا تشرك لولم يكن الامر هنا من باب خلاف الحال وجوباً للناس فيقطع ما يدل على حجة جلاله  
 في حضانة الاجال فيجوز خبر الواحد بالمصطلح في حقه صلى الله عليه وآله وتامياً في اشتراكهم فيما قام الاجماع وال  
 الضرورة على الاشتراك مقتضى هذا المقال فانه الحكم بالاشراك في قيام الاجماع او الضرورة على الاشتراك في الموارد  
 المخصوصة مع انه يكفي في الحكم بالاشراك عدم ثبوت خلاف الحال ونظر في النزاع في خلاف يكون الامر من باب اشتراك المستقر  
 والافلا خصوصية في تصرف النزاع فلو طرق الشك المستقر بدون النزاع فالحال على منوال النزاع ويجوز في الحال ان لا يصل  
 اشتراك النبي صلى الله عليه وآله مع البرعية من الامنة وسائر الامنة وكذا اصالة اشتراك الامنة عليهم السلام والامنة وكذا الصلة  
 اشتراك افراد الامنة في البناء على الاشتراك بمجرد الاطلاع على ثبوت الحكم للنبي صلى الله عليه وآله والامنة والامنة  
 او واحد من الامنة بمحض انهم يقطعون بالاشراك في الموارد الثلاثة ولا ينافي ذلك ثبوت خصوصية النبي صلى الله عليه وآله بالامنة  
 لغاية اسناد ان كان الاشتراك في نفوس نظيران الاستدلال الناقص فيبطل العلم ولولم ينفردوا في العام فضلاً عما هو في علمه  
 وتكرار افراد الفحص كره في قايمة الكمال واد تكاذا في نفوس يكشف عن كونه حقا ولا يلزم الاطلاق على الباطل وهو باطل  
 وما ذكره العلامة ابو هاشم في شرط الاشتراك بثبوت اتحاد الصنف فربما يراى انه من كون الغرض ناطة الاشتراك بثبوت  
 الاشتراك بالاجماع او الضرورة في الموارد المخصوصة ومن هذا ما اورد به المحقق الفقيه من لزوم هدم اساس الشريعة  
 بالكلية فتبينه الاختلاف فالاشك في المحذور والغيبه لكن المقصود به عدم قيام الاجماع والضرورة على الاختلاف ونظر في النزاع  
 في الاختلاف والغرض من طرق النزاع استقراء الشك كما يظهر مما مر في المقصود من شرط وحدة الصنف في الاشتراك امعد  
 الامر جودى كما يصريح قوله اذ اورد حكم في شخص يفهم منه الشك في البيع لكن لا كل مكلف بل المكلف الذي من صنف  
 ذلك الشخص لا يكون منقضا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص ووقع الاجماع على عدم  
 الاتحاد وقد فراروا بالصفة سلام الله عليه في جميع طرقه بناس في البناء على الاشتراك مع العلم بالطريق المتعارف  
 ولا سيما البتة على اشتراك افراد الامنة لا يعلب في البناء على اشتراك النبي صلى الله عليه وآله والامنة والبناء على اشتراك الامنة  
 والامنة فربما لا يعمى لكثرة مخاطبة المعصومين بعض الاصطلاح بحكم والعلم به جواز الخطاب من باب البناء على الاشتراك بغيره  
 حتى بل في الاخبار والاستناد ان نقل الامام وهو مبني على اصالة اشتراك الامنة عليهم السلام وسائر الامنة اما الاخبار  
 فمنها ما دل على عدم جواز العمل بالظن كما رواه الفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من  
 شك وظن فاقام على احدهما فقد خط ان حجة الله هي الحجة الواضحة وما رواه الكليني عن سليمان بن قيس الحلبي عن مولا  
 امير المؤمنين عليه السلام في حديث قال ومن عصى نبي الله صلى الله عليه وآله في الظن بغير العلم والبرهان فانه من فضل  
 اليقين وما رواه في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا نظرت فاقض واذا ظننت فلا تقض وما رواه البرقي عن  
 مروان بن مسلم عن سعد بن سعد عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 اياكم والظن فان الظن كذب الكذب ما دل من الاخبار والكثرة على عدم جواز الفتوى بغير علم وبالرأي على عدم جواز الفتوى  
 والعمل من غير علم وكونها اخص من المدعى غير قاض لظهور عدم القابل بالفضل وهي ان لم يصح بالمنع عن خصوص الظن  
 لكنها بعومها شاملة لفان فيه العلم بغير لغة صغرا للظن والشك والصوت كاف بل غير العلم ينصرف في المقام الى الظن بل لا بد من  
 كون المقصود هو الظن لعدم اقدم عامل على العمل بالشك الا ان يقال ان الفتوى غير العمل والفتوى مع الجهل فضلا عن الشك  
 غير نادر والواقع من زباب الحكم بغير ما انزل الله ومنها ما دل من اخبار كثيرة على عدم جواز العمل بخبر الواحد في  
 العلوم الصدور كما رواه في الجواهر عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال قرأ في داود بن فرقد الفارسي كتابه في الحسن  
 الثالث عليه السلام وجوابه بخطه فكتب في ذلك من العلم بالتقوى عن ابيك واجدادك عليهم السلام قد اختلفوا علينا في كيف  
 العمل على خلافه فكتب عليه السلام بخطه وقامه ما علمتم انه قولنا قالوا لمؤد ومالم تعلموه فردوه اليانا ومثله عن مسطر في  
 التواتر ومنها ما دل من الاخبار على خبر الواحد على الكتاب السنة العلوية بما وجد له شاهد من الكتاب

والعمل



والسنة العلوية والعمل بما وجد له شاهد من الكتاب السنة العلوية والعمل بما وجد له شاهد من الكتاب السنة العلوية والعمل بما وجد له شاهد من الكتاب  
 مثل ما ورد في غير واحد من الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله قال ملجأكم عنّي ما لا يوافق الاخبار والقرآن فلم اقله قول ابي جعفر  
 وابي عبد الله عليهما السلام لا يصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه وقوله عليه السلام اذا جاءكم حديث عننا فخذوا  
 له شاهدا من كتاب الله فخذوا به ولا تفنوا عنه ثم رده البشار وراية ابي يعقوب قال سئل با عبد الله عليه السلام عن  
 اختلاف الحديث بروية من شئ به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله  
 عليه وآله فخذوا به والا فاما الذي جاءكم اولى به وقوله عليه السلام الحديث من سلم ما جاءكم من رواية براعنا جري يوافق كتاب الله فخذوا  
 وما جاءكم من رواية براعنا جري مخالف كتاب الله فلا تأخذوا به وقوله عليه السلام ما جاءكم من حديث لا يصدر من كتاب الله فهو باطل  
 وقول ابي جعفر عليه السلام ما جاءكم عننا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فخذوا به وان شئتم لا تأخذوا  
 عنكم ففمنوا عنه وروى اليانعة شرح من ذلك ما شرح لنا وقول الصادق عليه السلام كل شئ مردود الى كتاب الله وسنة  
 وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصححه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقبلوا علينا حديثا الا  
 ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه شاهدا من اخاديقنا المتعددة فانما الغيرة من سعي الله في كتابه في  
 احاديث لم يحدث بها ابي فاتفقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبيتنا فان بعض اصحابنا والاخبار والروا  
 في طرح الاخبار والمخالفة للكتاب السنة ولومع عدم المعارض متواترة جدا ثم ذكر ان اخبارنا العرض بين ما دل على طرح الخبر  
 الذي يخالف الكتاب ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب كل منهما بين ما دل  
 على عدم صدق الخبر المخالف وغير الموافق للكتاب السنة عنهم وان الخالف غير الموافق للكتاب السنة عنهم ان الخالف  
 او غير الموافق لها باطل وليس حديثهم وما دل على عدم جواز تصديق الخبر الحكمي عنهم والعمل به اذا خالف الكتاب السنة ولم  
 يوافقها ما وجه الاستدلال بهما كما قبل ان من الواضحات ان الاخبار والورد عنهم عليهم السلام في مخالفة طواهر الكتاب  
 السنة في غاية الكثرة والمراد من مخالفة الكتاب في تلك الاخبار والناحية عن اخذ بخلاف الكتاب السنة ليس هو مخالفة  
 على وجه التباين الكلي حيث يستلزم الاعتقاد بالجمع فلا يصدر من الكذابين علمهم ما يباين الكتاب السنة ككثرة ادلا  
 يصدرهم احد في ذلك كما كان يصدر عن الكذابين من الكذب بل يمكن لا نظير لما كان يرد من الاتهام في مخالفة طواهر الكتاب  
 والسنة فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب السنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدق عنهم  
 انه ان وجد له قرينة وشاهد محتمل فهو والا فليؤخذ فيه لعدم افاذه العلم بنفسه عدم اعتضاده بقرينة معتبرة و  
 يشير الى ذلك ان يكون العرض من العرض مخبر معلوم الصدق وتعليل العرض في بعض الاخبار بوجوه الاخذ  
 المكذوبة في الاخبار والامانة لكن يقول ان ظاهر من مخالفة ما هو التباين الكلي كما حرناه في بحث جواز تخصيص الكتاب  
 بخبر الواحد ودعوى ان المقصود بالمخالفة غير التباين الكلي ان كان المقصود الامور المعنوية والخصوص لاطلاق فلا اشكال  
 في عدم شمول تلك الاخبار للمعنويات والخصوص لاطلاق مضاعفا الى ان مقتضا عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد  
 ان كان المقصود بالخصوص المعنوي والخصوص من وجه فليس الوجه ما استدل به في قريب تلك الدعوى مدفع  
 بما ياتي من حكاية قيام قرائن كثيرة تدل على ان ليس المراد بمخالفة الكتاب مجرد مخالفة دعواه او اطلاقه بناء على حصوله  
 بالمعنوي والخصوص من وجه بكون المقصود من مخالفة الصوم والاطلاق ما يقابل المخالفة للذات اي التباين لعله  
 الوجه فالمرجع الى دعوى قيام قرائن كثيرة تدل على كون المقصود بالمخالفة التباين ونظير ذلك ان الظاهر من المعارض  
 الاختلاف في الاخبار والعلاجية هو التباين من هذا شعور بالمعارضة بالمعنوي والخصوص من وجه لهذا لا بد من ملاحظة  
 الترجيح في صورة رجحان احد الخبرين في مادة الاجتماع والعمل بكل من الخبرين في ما دلت الاقوال بخلافه لو كان الاخبار  
 العلاجية شاملة للمعنوي والخصوص من وجه فانه يلزم العمل بالراجح من الخبرين مطلقا ولذلك ايضا لا بد من العمل بالاصل  
 في صورة التعادل من باب التساوي بناء على ان التساوي في تعارض الدليلين العمل بكل من المعارضين في ما دلت الاقوال







كلام الشيخ وغيره من جمع كثير على خلاف بل العلوم هنا خلاف ما نقل الاجماع عليه بواسطة ما ياتي من الاخبار والاجماع المتفق  
بل الاجماع المتقول المذكور من غير نظر العقل القاطع على تقدير عموم التراجع لصورة انفسا دباب العلم او كونه في خصوصها و  
ثالثا ان جملة الاجماع المتقول انما من جهة حقيقة مطلق الظن ولا يقول به من يقول بعدم حجة خبر الواحد ومن جهة دخوله في  
الخبر وحجة الخبر والمفروض نقل الاجماع على عدم حجة شيء من افراد الخبر من جهة الاجماع المتقول المذكور يلزم عدم حجة وقد  
انه قد سبق ان منشأ نقل الاجماع كما هو مقتضى بعض عباراته ملاحظة الاجماع على حرمة العمل بالانبياء قد تقدم فافيه هذا  
وقد زعم الشيخ في نسخة نقل الاجماع المذكور بان انعقاد الاجماع انما هو في خصوص اخبار الخلفاء ان قال فان قيل  
ليس شيئا منكم الا انما يظرون خصوصهم في خبر الواحد لا يعلم به ويدفعونهم عن مقتضى ذلك حتى ان منهم من يقول لا  
يجوز ذلك سمعا لا في الشريعة لم يرد به وفارينا احدا تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا امله فيه مسئلة فكيف نسب  
لهم عن خلاف ذلك قيل له من اشترط اليه من التكرير للاخبار والاخذ انما تكلموا من خالفهم الاضغاد ودفعوهم من نحو  
العلم بان يروونه من الاخبار والمنفعة من الاحكام التي يروون خلافها وذلك صحيح على ما قد مضى من اجابهم اخلافوا فيها بينهم و  
انكر بعضهم على بعض العلم بان يروونه لا مسائل في الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكر واعلم انهم لمكان  
الادلة الموجبة للعلم والاجماع المتواتر بخلافه على ان الذين اشبهوا في التشليل اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة و  
وقد علمنا انهم لم يكونوا منصوصين وكل قول قد علم فانه وعرف نسبة غير من بين فاديل سائر الفهم يعتد به ذلك المثل  
لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل  
في باقي الاقوال ووجب الصيرار الى على ما بينت في الاجماع واورد عليه صاحب العالم في الحاشية انه انكار الامامية  
للعلم بان يرووا الاشارة لا يعقل صحتها الى رواية مخالفتهم في هذا المصبر في قول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل  
الاجماع وذلك كاف في عدم العلم بها واعراض عنها فاي معنى للبيان الذي في حجة خبر الواحد وفيه عدم منافاة سوء  
المدح للمعد لا يناء على عدم دخول الامامية في العدالة كما هو الاظهر فاقا لظاهر العلم انما الطوسي في الخبر يد فيما ذكره من  
ان لفسق الخرج من طائفة الله مع الايمان حيث ان لظاهر ان المقصود بالايمان في كلامه هو الاسلام للتعريف بالايمان  
بتصديق الفلك واللسان في مقتضاها تطورا لعدالة عدم الخروج عن الطائفة كالفسق بالخروج عن طاعة مع الاسلام  
بل هو مقتضى صير جميع جماعة من طائفة العدالة في كفر وان يقتضيه بعض كلمات الشيخ في تضاعيف كلام في حجة خبر الواحد  
سواء في سوء المدح للعدالة في مقتضيه ما عجز بها صاحب العالم في بعض كلماته في المنفى من ان قبل العدالة من غير التقييد  
بالامانة لان فاسد المدح لا يتصف بالعدالة فكيف لا العدالة حقيقة عرفية في معنى الاجماع مع مناد العقيدة وهو  
مقتضى ما اشهر مما حكا في التحقيق عن ذلك العلامة على ما حكاه الشهيد الثاني في بعض تعليقاته خلاصة في باب  
بن عثمان بن نافع لا فتوى عظم من عدم الايمان وكذا ما ذكر السيد الداد في الواضحة السادسة والثلاثين من التواضع  
ان لفسق شريطة وجوب التثبت واعظم الفسوق عدم الايمان وكذا الاستدلال من جماعة على اشتراط الايمان في الرواية  
النبأ والوجه عدم اخذ الامامية في تعريف العدالة من احد من اصحابنا متعارفا لعدالة الا ان يقال بانصراف التعريف الى  
الامانة وكذا اشتراط العدالة في الذكرين الخاصة والعامة فان العامة ذكروها في العقد في موارد اشتراط العدالة وكذا  
في الاصول كما في شرايط حجة خبر الواحد وكيف يتكرون خروجهم عن العدالة والظاهر وحدة الاصطلاح بل الواحد مطلق  
بما كيف لا وقد عرفنا الحاجة والفساد العدالة عند الكلام في شرائطها في حجة خبر الواحد بما مر جبالا انها ملكة منتزعة  
فوجب الاجتناب عن الكبار والاصهار على الصغار وخلاف المروية وهذا هو التعريف المشهور بين الخاصة للعدالة بل في  
العلامة السبزواري ان اخذ الملكة في جنس العدالة من العلامة وتبعه متابع الرازي ومن تبعه من العامة وكذا  
تسلم كون الخبر الموثق ما كان في سند متصل غير ملحق بل تعريفنا يدخل في طريقة من نضال اصحاب على توثيق مع منشا  
عقيدة اذا الظاهر كونه مقتضا على دلالة ثقة على العدالة كما عليه بنا ثم في ثقة في باب الامانة فضلا عن غير مقتضى

وان كان لا يظن عدم دلالة الثقة بان الامانة



العدالة على ما شرعناه في الوثائق المصولة في ثقة فضلا عن جعل الشهيد الثاني في الرعاية الفرق بين الصحيح والموثوق في صحتهم  
 المذهب اشترطهما في الوثائق في غاية القصر في طراد العدالة في وثائقهم من صرح باعتبار العدالة في الوثائق في حال اعتبارها  
 في وثائق الطينة وعن الشيخ ان الوثائق ما يروى بها لافلا العدل في مذهب لكن مقتضى صريح شيخنا البهائي في فائده مشرفة  
 ان المدار في الصحيح على كون كل السند ما ماتي مذكورا بالوثيق والمدار في الموثوق على كون جميع رجال السند خارجين عن  
 الامانة مع كون لكل مذكورين بالوثيق مقتضى كلامه ان المدار في الصحيح على كون كل من جال السند ما ماتي مذكورا بالوثيق  
 وفي الموثوق على كون رجال السند كلاً او بعضا غير ماتي مذكورا بالوثيق مقتضى كلامه ان المدار في كل من الصحيح والموثوق على  
 ثبوت الوثوق فالمرجع الى ان المدار في الصحيح والموثوق على ذكر الوثيق لا العدالة فلا دلالته في كلامه على عموم العدالة لغير  
 الامانة لا مكان القول بعدم دلالته الوثوق وتوثيق غير الامانة على العدالة وان كان القول بعدم دلالته يثبت الامانة على  
 العدالة في غاية البعد بل مقطوع بعدم الظاهر شرط التوثيق لغير كلامه في باب الصحيح والموثوق في المدلول في غير المذهب  
 وكذا قول ارباب الرجال في ترجمة غير الامانة كثر ائقدا لانه فطحي مثلاً بناء على دلالته في ترجمة الامانة على العدالة كما  
 هو المشهور والظاهر في المدلول التوثيق في ترجمة الامانة والوثوق في ترجمة غير الامانة على عدم ما ثبته لاختلاف فيه  
 اعني المذهب قضية فضلاء الاستثناء عن الاستثنى منه المستثنى الا ان يكون الاستثناء من باب لا نقطاع لكنه خلا  
 الظاهر لان يقال ان هذه بمنزلة غير الاستثناء وان كان كذا يرشد اليه ما يقال في غير انه فقه اذا المدار في الاستثناء على الجواز  
 ولا مجال هنا للدخول بطحا اذا الشخص لا يتصف بكونه ماتي او فطحي غاية الامارة فيحمل كونه موصوفا بالامانة في الفطحية  
 فعند الاستثناء ان يظهر كونه فطحي او ماتي في الجملة انما لا يزيد فقبل الاستثناء يكون زيد داخل في القوم بحسب مفاد  
 القضية والاستثناء يتنافى بالخروج ولا فرق في ذلك بين الاطلاق والعموم اذ يصح الاستثناء من الاول كما يصح من الثاني  
 مثلاً يقع ان يقال اكرم جميع العلماء الا زيد نعم الاستثناء في المقام يكسبه عن عموم الثقة بنفسه للفطحية لا فرق بين  
 الاستثناء والاستثناء في القوم الا ان يقال ان ما ذكر في الاستثناء ان مقتضى كون المدار فيه في المقام على تعيين احد  
 المتعلمين بالسوية لكن يمكن ان يكون الامر من باب تعيين خلاف الظاهر واما القرينة على الجواز بدخول الامانة في ترجمة  
 وكون القرينة على عدم الدخول لان يقال ان ذلك عن كون الامر من باب القرينة على الجواز خلاف الظاهر مع انه قد ذكر  
 الاستثناء بالاولا وغيره بحيث وجب رفع ظهو رتبة في الامانة بناء على دخول الامانة في العدالة وان كان السكون  
 عن سوء المذهب في كلام الامانة ولا سيما من كان كآية موضوعا للاماتيين مقتضيا للامانة وكذا اشراط الايمان  
 من غير من ندر في موارد اشراط العدالة في اصول كآية باب خبر الواحد وكذا في الفقه كآية صلوة الجماعة والفضائل والاشهاد  
 نعم الكيفية في المذهب في باب لفضلاء العدالة واعندنا الشارح الشهيد عن اشراط الايمان بدخوله في العدالة ويؤيد ما ذكرنا  
 اعني عدم دخول الامانة في العدالة رواية لبرنط عن أبي الحسن طلاق السنة بطلانها اذا ظهرت من جرحها قبل ان يثبتها  
 بشاهدين عدلين كما قال الله سبحانه في كتابه طلاق شاهد رجلين ناصيين على الطلاق يكون طلاقا فقال من ادعى على  
 الفطرة اخبر شاهدته على التلاق بعد ان تعرف منه خيرا وقد حدثنا تفصيل الكلام في دخول الايمان والاسلام وعند  
 في الاصول وجد هذا القول في الشيخ لم يسلم وقوع اتفاق الامانة على نكار العمل باخبار الاحاد حتى ياتي الاشكال في صرف  
 النكار الى نكار العمل باخبار الخالفين وانما سلم النكار من الشيوخ في خصوص المناظر مع خصوصهم لعل هنالك كان  
 التصريح منهم بنسوق الخالفين منصر الا معتدرا لهم فاحالوا في الذبح من اخبار الخالفين بانكارنا اخبارنا لاثباته  
 وبعد هذا اقول ان الشيخ قد فتح ما يله في اخبار مآلة الشيوخ بكونهم معلومين بالنسبة فلا يتحقق الاجماع من مقالهم  
 ولا ينافي مقالهم بحجة الاجماع من غيرهم على جهة خبر الواحد وبما ذكر صاحب العالم في دفع استبعاد التناقض بين نقل  
 الاجماع من السند والشيخ امكان ان يكون نقل الاجماع من السيد مبيحا على ما عهد من كلام اوائل المتكلمين من  
 من اصحاب العلم خبر الواحد بغيره من طريقهم ونقل الاجماع من الشيخ مبيحا على ملاحظة كلمات الفقهاء في مسائل

العالم الا يزيد بناء على  
 عدم عموم المقترن  
 باللام كما يصح ان يقال  
 اكره



الفتية وقد تورد ان مقصوده ابداء الاختلاف بين موردين نقل الاجماع منها بان مورد نقل الاجماع من السيد هو انما  
الكلامية مسائل اصول الدين ومورد نقل الاجماع من الشيخ في مسائل الفقهية وليس بشئ وربما ارجع صان العالم  
نقل الاجماع من الشيخ الى نقل الاجماع من السيد بكون نقل الاجماع من الشيخ في الاخبار المحفوظة بالقرينة فلا يكون نقل  
للسيد وفيه ما تقدم وربما احتمل بعض اصحابنا في الجمع بين الاجماعين المنقولين بان يكون مراد السيد من العلم الذي  
ادعاء في صدور الاخبار فيما ذكره من ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة هو مجرد الاطمينان ولو كان  
فتا فان الحكم عنه تعريف العلم بما اقضى سكون النفس هو الذي ادعى بعض الاخباريين كونه مرادهم بالعلم بصدور الاخبار  
لا اليقين الذي لا يعقل احتمال الخلاف راسا ومارده من القرائن التي ادعى خفافا كثر الاخبار بها في قوله ان كثر اخبارنا التي  
في كذبنا معلوم مقطوع على صحتها ما بالتواتر وبما رده وعلا من ذلك على محضه وصدق روايته ووجه العلم مقتضيه  
للفطع وان وجدنا ما مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد هو الامور الخارجية الموجبة للوثوق بالراوي و  
بالرواية مقتضيه لسكون النفس الى الرواية ورجح فجل دعوى تكا لا ما مية فجل العمل بخبر الواحد على دعوى تكا رهم للعلم به  
تعبدا او مجرد حصول رجحان صدق على ما في الخبر ومارد الشيخ من مجرد هذه الاخبار عن القرائن التي تجردنا عن القرائن الاربع  
التي ذكرها من موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل لم يتضح من كلامه دعوى الاجماع على زيد من العمل الموجب لسكون  
النفس ولو مجرد وثاقه الراوي وكونه سديا في نفسه غير مطعون في روايته فالسيد لم ينكر جواز العمل بالخبر الموجب للظن  
المطمين وانما دعوى الاجماع منه على عدم جواز العمل بخبر الواحد تعبدا او مجرد افادة الظن لو كان ضعيفا والشيخ لم يدع  
ازيد من جهة خبر الواحد الموجب للظن المطمين ولا الاجماع على زيد من جهة هذا الخبر مقصوده من تجرد الخبر عن القرينة  
هو التجرد عن القرائن الاربع المذكورة في كلامه لا مطلق القرينة حتى يتناول كلامه للخبر الموجب للظن الضعيف العالي عما  
سكون النفس وتجريه ان مراد السيد من دعوى الاجماع على عدم جواز العمل بخبر الواحد انما هو الاجماع على عدم جواز  
العمل بخبر الواحد تعبدا او من باب الظن المقضي لجواز العمل به في صورة افادة الظن المتوسط والظن الضعيف بنوسط  
قرينة حمل العلم فيما ذكره من ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة على الاقم من الظن المطمين ومارد الشيخ من  
التجرد عن القرينة في دعوى الاجماع على جواز العمل بخبر الواحد التجرد عن القرينة انما هو التجرد عما عدا القرائن الاربع المذكورة  
في كلامه اعني موافقة الكتاب والسنة والاجماع والعقل لا مطلق التجرد عن القرينة المقضي لا اعتبارا خبر الواحد في صورة  
افادة الظن المتوسط والظن الضعيف فالقد ثابت من دعوى الاجماع على جواز العمل بخبر الواحد انما هو صورة افادة  
الظن المطمين بخبر الواحد المفيد للظن المتوسط او الظن الضعيف غير جائز العمل على ما يقتضيه كلام السيد لا يقتضي كلام  
الشيخ جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن المطمين يجوز العمل به على ما يقتضيه كلام الشيخ وبوافقه كلام السيد قول  
اولا ان سكون النفس وان يصدق على الظن الغالب لكن الظاهر من عند الاولاد ولا يتما في تفسير العلم بملاحظة ندره  
بعموم العلم للظن المطمين انما هو التجرد عما ادعاء بعض الاخباريين وهو انها هم في المراد بالعلم بصدور الاخبار ومن يكون  
النفس انما هو التجرد العادي قال التجرد العادي ثانيا ان مقتضى بعض كلامه المتقدم عدم جواز العمل برواية الثقات فكيف  
يتبع تجريه العمل بخبر الواحد المفيد للظن المطمين بل هذا قرينة على اختصاص العلم في كلامه بالتجريد وثالثا انه لو ثبت  
اختصاص مراد السيد بما ادعى الاجماع عليه عدم جواز العمل بخبر الواحد من باب التعبد ومن باب مطلق الظن لكن لو ثبت  
اختصاص مراد الشيخ بصورة افادة الظن الغالب لغير واحد من كلامه المتقدم غير صحيح في جواز العمل بخبر الواحد التجرد  
عن القرينة بالكلية بل ليس مراد الجمع المذكور على اختصاص بل مقتضى صريح ما ذكره في بيان مراد الشيخ ان صورة افادة  
الظن الغالب من باب الافادة لا من باب الاختصاص ففي صورة افادة الظن المتوسط والظن الضعيف غاية الامر عدم  
ثبوت المناهة لعدم المناهة اعني ثبوت الجمع لاحتمال عموم كلام الشيخ لذلك الصوة وفرضنا بل الاشكال في المناهة ولا  
بحال الجمع بناء على ما يقتضيه غير واحد من كلمات المتقدم من الشيخ من جواز العمل بخبر الواحد على وجه العمود وابقا ان

بالقرينة القطعية حيث  
دعوى جهة خبر الواحد  
الشيخ في الخبر المحفوظ



العلم بما يجرى لو كان المبدأ  
في كلام المحدث

مدار ما ذكره في باب التصرف في كلام السيد على اخراج صورة افادة الظن الغالب من مورد نقل الاجماع في كلامه الثاني  
بتوسط تعميم العلم في كلامه المشتهر على نقل الاجماع على جواز العلم بالاخبار والعلوم ولا يخفى في ان كلامه المشتهر لا يبرهن على  
ولا يصحح الفقه في الاجماع المتقول بل هذا عنوان معروف من كلامه في محله ومنه ما يتفق في كلام صاحب  
المدارك من نقل الاجماع ومخالفة الاجماع المتقول فلا يتجه التقييد المذكور اعني اخراج صورة افادة الظن الغالب من مورد نقل  
الاجماع في كلام الثاني المشتهر لا ان يقال ان مخالفة الاجماع من السيد في كلامه المشتهر بعيدا ويقال ان الظاهر في ذكر  
السيد في ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار والعلوم هو تسليم هذا المقال وقبام الاجماع فيقيده نقل الاجماع على  
جواز العمل بخبر الواحد بنقل الاجماع على بناء الظن الغالب بناء على تعميم العلم للظن الغالب ويقال ان مقتضى دعوى ناطقة معظم  
الاحكام بالضرورة والاخبار والعلوم بملاحظة ندرة الضرورة وندرة الخبر ناطقة معظم الاحكام بالظن الغالب ولا يقال  
للقول بعدم حجته الظن الغالب فيقتضي ذلك لدعوى قيام الاجماع على اعتبار الظن الغالب بناء على تعميم العلم للظن الغالب لكن  
نقول ان على ما ذكر من المألات ولا سيما المألة الثانية يلزم نقل الاجماع من السيد على اعتبار الظن الغالب تسليم حجته خبر  
الواحد من باب حجة الظن الغالب وهو واضح السقوط وخامسا ان مقتضى ما من عبارة السيد من قوله وقد علم كل مؤلف  
ومخالف ان شتيعة الاما مبنية بتطل العلم بالقياس في الشريعة حتى يؤدي الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاخار هو دعوى  
الاجماع على عدم جواز العمل بخبر الواحد في صورة افادة الظن المظنون لان يقال انه لو فرض دعوى السيد كون الظن المظنون  
من العلم فلا يثبت ان السيد عن جواز العلم بالقياس في صورة افادة الظن المظنون فلا يقتضي كلامه المنع عن جواز العلم بخبر الواحد  
في صورة افادة الظن المظنون لكن نقول انه لا بد من كون المقصود بالعلم في عبارة المذكورة هو خصوص الخبر من باب طلاق  
الكلمة على الفرع وان كان العلم اعلم من الظن المظنون في الواقع الاتفاق على خروجه عن تحت القياس في ظاهره وجعل على حسب  
الاتفاق على حجته وكونه اقوى لادلة في باب الاحكام واقوى لامارات في باب الموضوعات انما هو الخبر في الكلام في العلم  
غير الكلام في مورد الاتفاق فيه على الحجته وواقع الاتفاق فيه على الحجته انما هو خصوص الخبر وان كان العلم اعلم من الظن  
المظنون وانما العقل فهو من جهة اصالة عدم حجته الظن واصالة حرمة العمل بالظن لكن الاصل الاول ينبغي اعتباره على  
اعتبار اصالة عدمه وكذا على كون الحجته من الاحكام الوضعية لو كان المقصود باصل عدمه عدم الحكم المشكوك  
في لا اصالة عدمه المشكوك وجوده وقد تقدم الكلام في عدم اعتبار اصالة عدمه مع انه منقطع بما ياتي من دليل  
الاستدلال وبغيره مما استدل به على حجة مطلق الظن لوم الغير كما ما ياتي مما استدل به على حجة الظنون الخاصة لوم  
الاستدلال على انه يمكن ان يقال ان الاصل الثاني في الظن هو الحجته حيث ان طريقة العقلاء في مؤاخذتهم العادية كما في  
على الاكفاء بالظن فلولم يصل المنع عن الشارع من العمل بالظن في الاحكام الشرعية فمقتضاها الوضعية لا يعلم انه لو لم  
المنع عنه اليهم ليس كواسيله بمقتضى جبلتهم فعدم المنع دليل على الرضا الا ان يقال ان هذا الوجه لا يركن النفس اليه  
ولا تنكبه الا ان يقال انه لا بأس به في توهين اصالة عدمه بناء على كون المقصود باصلها هو القاعدة المستفادة  
من طريقة العقلاء بل نقول ان بناء اطاعين على انكار ما يرضونه من غادات الطبيعة لعلومهم فعلا او تركا لا اطمئنان  
الرضا بخصوص كل مرضى منها ومن ذلك ان بيان الوجوب والخبر في الشرع اكثر من بيان التباح في مراتب كثيرة وبعبارة  
اخرى ان لنا في الشرع اكثر من امر بمراتب كثيرة بل على هذا التناول الحال في طريقة كل مطاع بالاضافة الى طبيعة عدم  
المنع عن العمل بانهم يقتضون جواز العمل به لان يقال انه انما يتم لو ثبت التقاطع للاحكام الشرعية بالظن والافعال على ذلك  
لا انبساطها بالشارع حتى يكون عدم المنع عنه كاستعانة الموثق به لان يقال انه نداء التقاطع للاحكام الشرعية بخبر  
الواحد في زمنه الحضور ولم يكن هذا من باب العمل بطلاق الظن فعدم المنع عنه كاستعانة الموثق بالعلم بطلاق الظن لان يقال  
ان العمل بخبر الواحد وان كان يقتضي ما استغنى عليه حيلة الناس من العمل بطلاق الظن لا انه لو كان حجة خبر الواحد من جهة  
الخصوصية فلا يلزم المنع عن العمل بخبر الواحد في مورد المنع على وجه المنكر وليس العمل بخبر الواحد على ذلك في باب

في كلام المحدث







فما يفسده أكثر مما يصلحه ونفس دلالة الأصول فقد تبين مما ذكرنا نخصاً دليل حرمة العمل بما عدل العلم في أمرين وإن الأبحاث الأجنبية  
 راجعة إلى أحدهما أن العمل بالظن والتعبد به من دون توقيف من الشارع في شيء محرماً بالأدلة الأربع والأخرى فيه  
 طحا لا دلالة الأصول العلمية واللفظية كالإطلاق والعقود التي اعتبرها الشارع عند العلم بخلافها أقول إن الظاهر أن مدارك  
 المذكور على العمل بالظن هو الأبحاث بالفتن على طبقه على أن مقتضاه حكم الله وهو حجة والعمل بالظن على هذا الوجه تشريع  
 وأما مجرد الجريان على مقتضى الظن فهو ليس بحرام بل قد يرتب عليه ثواب كما إذا كان موافقاً للاحتياط وينقدح بعد أن ظن  
 من أخبار البدعة كونها فيما ثبت أنه ليس من الدين فلا يجري فيما لم يثبت كونه من الدين نصياً وإشباتاً بأن الظاهر كون لفرض  
 في صورة العمل بالظن بما لا بد له من دليل على اعتبار من جانب الشارع وفي هذه الصورتين أن يقال بحرمة الاعتقاد والتشدد  
 بكون الظن الذي لم يثبت اعتباره معتبراً وبحرمة الفعل المقترون بالتصديق المذكور كما لا شبهة المقترون باعتقاد اعتبار  
 الشهرة القائمة على وجوبه عند المفاصل بحجية الظنون الخاصة لكن التصديق المذكور يمنع من يعتقد عدم ثبوت اعتبار  
 جانب الشارع كيف لا ولا افتتان والتصديق بطرفي التقيض محال ولا ريب في عدم تصور اعتبار الظن المذكور والالكان  
 تصوراً لنزاهة حراماً وكذا الفعل على طبقه مقرراً به نعم لو اتقى الشخص بطريق الظن المذكور فهو حرام لدخوله في القول بغير علم بل  
 مشدداً لو فعل الشخص محلاً لا يطبق الظن المذكور بحيث وجب تغرياً لغيره وكان الداعي له على الفعل هو التعزيز والاضلال  
 كان بوزن ما قام دليل غير معتبر على وجوبه بصورة الواجب بأن فعله دائماً وجهتم بالأبحاث يذعن بوجوبه بكل من  
 فعله بهذا النوال منه حكم العقل بغيره وإن لم يكن من باب البدع بل لو ارتكب الجاهل المقصر فعلاً من غير جهاد ولا تقليد  
 على وجه الوجوب من عند له من عند نفسه دغماً إليه لم يثبت وجوبه فيمكن القول بحرمة وعلى هذا النوال الحال  
 لو نادى جهاداً غير القابل إلى أمر خلاف الاجماع أو خلاف الضرورة لو قلنا بعدم اختصاص البدعة بخلاف الاجماع وهو  
 لخلاف الضرورة وكذا الحال في تقليد الاجتهاد المذكور من غير القابل أو القابل لكن لا يصدق المبدع على التقليد وإن يصدق  
 على فعله البدعة إذا الظاهر من المبدع من كان ناسيماً لبدعة منه وبعد ذلك القول أنه يمكن القول بأن الشخص لو ارتكب  
 فعلاً قام الشهرة على وجوبه مع عدم اعتبار الشهرة عنده على سبيل إخطار وجوبه وإخطار التقرب به إلى نية الوجوب بناء على كون  
 النية هي الإخطار كما اشتهر بثبوت القول به بالأخلاق في لينة على القول بكونها هي الداعي القول بكونها هي الإخطار لكن الحق  
 أنه لم يتفق القول بكونها هي الإخطار كما يظهر مما حررناه في الرتبة المسؤولة في النية هي الإخطار والداعي العقل بحكم بغيره لأنه  
 اندر نادراً لا يكا دائماً عليه من حد فيشكل شمول عمومات البدعة له وقد حررنا حال البدعة في بحث التشريع  
 المذكوريات مع أن الظاهر كونها فيما ثبت أنه ليس من الدين كما أنه ليس من باب الإفتاء لظهوره في القول ولا يدل الأخبار على  
 حرمة كما أنه لم يثبت حرمة بالاجماع ثم إن العمل بالظن بناء على كونه موجباً للتشريع فلا ينافي التشريع بعد ثبوت استقرار طريقته  
 العقلاء على العمل به في أمورهم العادية وحكامهم جريان طريقته على العمل به في مقام الإطاعة فإن الملتزم بفعل ما اتبع بوجوبه  
 بخبر الواحد وترك ما أخبر به من غير الواحد لا يبعد العقلاء مشرعاً بل لا يشكون في كونه طبعاً فالعقلاء يعدون الخبر به  
 بخبر الواحد من الدين وكذا يعدون الخبر بوجوبه وحرمة بخبر الواحد من جانب المولى حكماً لا دماً لا يتبع وقبح التشريع لا يتبع  
 بالأحكام الشرعية بل يجري في الأحكام العرفية حيث لا عقلاء يعجبون ويذمون لبدع المبدع في أحكام مولا فلا ينافي التشريع  
 في المقام وبالحكمة فلا ينافي صدق التشريع في المقام وفتح العمل بالظن محال المنع وهو المعنى والأفهم يؤخذ في الاستدلال بصدق  
 التشريع والبدعة مع أنه لا مجال للتشريع بعد ثبوت اعتبار خبر الواحد بالأخبار والاجتماعات لنقولة المنفعة وكذا أبا  
 كما ياتي وبما سمعت ندرى عدم جريان الأصول العلمية في مقابل خبر الواحد حيث أنها إن كانت من جهة حكم العقل فلا مجال  
 لها بعد استقرار طريقة العقلاء على العمل بخبر الواحد وثبوت اعتبار خبر الواحد وإن كانت من جهة دلالة اللفظية فهي تدفع  
 بما يدل على حجية خبر الواحد وأما الأصول اللفظية كالإطلاق والعقود فلا ينافي اعتبارها في مورد المعارض مع خبر الواحد  
 على تقدير اعتبار الظن الشخصي في طوائف الألفاظ لعدم حصول الظن بالإطلاق والعقود مع مخالفة خبر الواحد للظن بالعدم

ما القابل



لحصول الظن من خبر الواحد فضا وكذا على تقدير كفاية الظن لتوحي عدم اعتبار الظن لتوحي لما انفجر الواحد عند اهل  
اللسان مضاعفا الى ثبوت حجة خبر الواحد بما يفي فلا مجال لاعتبار الاطلاق والعموم سواء كان الاعتبار على تقدير  
حصول الظن الشخصي او كان يكفي فيه الظن لتوحي **ومنها** انه لا مفر في المقام من ترتيب الوجوب المحرم ومقتضا  
التخيير وترجيح جانب التحريم بناء على ان دفع الفسدة اولى من جلب المنفعة والمقصود به ان الحرمة في المقام هي القدر المتيقن  
حيث ان العمل بالظن اما واجب وانه اوجز وافعا والحكم الواقع ذا ترتيبين حكيمين في الحكم الظاهري اما التخيير والحرمة بناء على  
تغليب جانب الحرمة لا لولوية دفع الفسدة من جلب المنفعة وبما ان الفتوى بطريقين ثبتت اذ بناء وحرام ولو كان الظن واجب  
العمل الواقع لكونه من باب القول بغير علم مع ان العمل بايثان الفعل على طهارة ان كان مقتضيا للتشريع فهو حرام وان كان لظن  
العمل الواقع ايضا على انه لا دليل على الوجوب التخييري في المقام لا خصاصة بفار من الخبرين فمقتضى القاعدة جواز العمل بالظن لا  
بالفعل على طهارة الا ان يدعى القطع بعدم الفرق في باب الوجوب التخييري وبعد هذا اقول ان ترجيح جانب الحرمة بالولوية دفع  
الفسدة من جلب المنفعة فلهذا لا عرق في المقام فغاية الامر في المقام التخيير لو قلنا بالقطع بعدم الفرق بين قاسنا هذا فسادنا  
الخبرين فلا يثبت اصالة حرمة العمل بالظن وبما يورد عليه بطريق الثواب على كل من فعل الواجب وترك الحرام ونظرنا العقاب على  
كل من فعل الحرام وترك الواجب فكما ان الواجب الحرام يشتمل على ما يحصل به الثواب من وجه ويحصل العقاب به من وجه اخر فالواجب  
والحرام سواء في دفع الفسدة وجلب المنفعة فليس ترك الحرام واجبا على ترك الواجب يتدفع بوضوح ان المقصود بالفسدة انما  
هو المضرة المقتضية للحرمة المتقدمة عليها العقاب لترتيب على الحرمة الناشئة عنها والمقصود بالمنفعة المصلحة المقتضية للوجوب  
المتقدمة متعلية لا الثواب لترتيب على الوجوب لما ذكره وقد يورد بطريق الفسدة على ترك الواجب ايضا كقولهم ان ترك  
ترك الحرام واجبا على ترك الواجب يمكن لا يرد بطريق الفسدة على ترك الواجب بطريق المصلحة على ترك الحرام فيلزم ترك الحرام  
راجعا على ترك الواجب قولنا انه لا يلزم اشتغال ترك الواجب على طريق الفسدة بل اشتغال ترك الواجب على الفسدة نادرا ان  
ترك الحرام لا يلزم اشتغال على المصلحة بل اشتغال على المصلحة نادرا فيكون لا ولولا ما ذكرنا من عدم لزوم اشتغال ترك الحرام على  
المصلحة للزم ترتيب مصالح لا تحصى على اترك كل الحرمان في آن واحد ولا يلزم به من له ادنى مسكة نعم لو ثبت بالنقص في مورد  
اشتغال ترك الواجب على الفسدة واشتغال ترك الحرام على المصلحة فعليه المذاق على ما ذكرنا لا يكون ترك الواجب حراما نفسيا  
وهو المراد بالحرام بقول مطلق بل حرمة يتبع وجوب الفاعل لا يكون ترك الحرام واجبا نفسيا وهو المراد من الواجب بقول مطلق  
بل وجوب يتبع حرمة الفعل بل لو تخلل واسطة بين الفعل والترك لما كان ترك الحرام واجبا ولا ترك الواجب حراما لاساقين  
على ترك الواجب وترك الحرام ترك المستحب وترك المكروه فان ترك المستحب لا يشتمل على الحرمة غايية الا مكرهه من وجوبها يتبع  
وجان الفعل وبلاضافة اليه وبعبارة اخرى ترك المستحب لا يشتمل على المرجو فيه بخلاف المنع فغاية الامر المرجو فيه بمنع المخلو  
عن الرجحان والفرق بين المنع وعدم الرجحان ظاهر فترك المستحب لا يكون مكرها نفسيا وهو المراد بالمكروه بقول مطلق  
وانما هو مكرهه غيري اي يتبع استحباب الفعل وترك المكروه لا يشتمل على الرجحان غايية الا مكرهه راجع يتبع رجحان الفعل  
وبعبارة اخرى ترك المكروه لا يشتمل على الرجحان غايية الا مكرهه راجع يتبع رجحان الفعل وبعبارة اخرى ترك المكروه لا يشتمل  
على الرجحان غايية الا مكرهه خال عن المرجو فيه فترك المكروه لا يكون مستحبا نفسيا بل هو مستحب غيري اي يتبع كراهة الفعل ولو  
تخلل واسطة بين الفعل والترك لا يكون ترك المستحب مكرها ولا ترك المكروه مستحبا لاساقين فثبت ما عني  
الحقوق في العبرة من الحكم بكراهة التكبير فعليه الاية متافا للمستحب وكذا ما قاله الحق في الثاني في تعليلنا لما شرع من ترك المكروه  
والمكروه متفاكسان كما ان الواجب والحرام متفاكسان يعني انه كلما ندب فعلك تركه وكلما كره فعلك ندب تركه وكذا كلما ندب  
تركه كره فعلك وكلما كره تركه ندب فعلك وكذا ما قاله الحق في الثاني في كلام جماعة من المتأخرين  
القول باستحباب ترك المكروه وعدم كراهة ترك المستحب ويظهر ضعفنا سمعت فذهبنا الى الوجوب الحرمة لا ينافي كسان  
كذا الاستحباب والكراهة ولو قيل انه لو كان الامر على ذلك فلا وجه للعقاب على ترك الواجب لغيره من عدم ترتيب الفسدة المقتضية

في ترك الواجب  
والحرام  
الواجب  
الحرام



لترتيب العقاب قلنا ان اوامر الشارع من باب اوامر باب الترتيب كما حرزناه في محله ولا ينبغي ان يرد باب الترتيب كما يغاير على  
احداث الفسدة كذا يغايرون على تفويت الصلح مع كذا كما يتربا العقاب على فعل الفسدة كذا يتربا على عجز الترتيب فلا بأس بطلاق  
العقاب على ترك الواجب مع عدم ترتب الفسدة على الترك وان قلنا قد عرفنا المستحب بما يثاب فاعله والمكروه بما يثاب تركه  
ومقتضى التعريفين انما هو استحباب ترك المكروه دون كراهة ترك المستحب فترك المكروه مستحب لكن ترك المكروه لا يكون  
مستحبا فلنا بعد انفاض التعريفين بالواجب الحرام للطرق الثواب على الفعل في الاول وتطرق الثواب على الترك في الثاني ان  
المكروه لا يكفي فيه مجرد الثواب على الترك لثاني ان المكروه لا يكفي فيه مجرد الثواب على الترك بل لا بد فيه من اشتغال الفعل على الحرام  
بتسليم رباب القول بالفرق بين ترك المستحب وترك المكروه باستحباب لثاني وعدم كراهة الاول ولا مجال للتفصيل وبما صرح  
الشهيد في التوضيح فلا مانع ترك المستحب ليس مكروها ومن حصى فاضله في التوضيح حيث نفى كراهة الصلوة في التوضيح  
ان حكم في المنة باستحباب تركه وما قاله من ان غيره مما من المصلين يستحب له الرداء ولكن لا يكره تركه بخلاف الاول في قوله  
بأن خلاف الاول قد عرفت من المستحب هنا بخلاف الاول وقد حكى في التمهيد عن بعض متأخري الاصوليين التغير عن  
مكروه العبادات كالصلوة في الحرام بخلاف الاول ويظهر من القاض في تعليلات التوضيح ان ترك المستحب لا يكون مكروها  
الا اذا دلل الدليل على كراهة تركه ومعه ان كراهة المستحب مثله فاضله الشيخ على ما في تعليلات التوضيح حيث  
استظهرنا المستحب بلزم من ترك المكروه لتوقفه على الدليل ويجوز تركه لا يصلح دليلا بعد ان ذكرنا تولد الرداء للامانة  
مكروه وفعله مستحب وينفع على ما ذكرناه انه لا ينافي التسامح على القول بالتسامح في الاستحباب في كراهة الترك لو ورد  
الحج الضعيف باستحباب الفعل ولا في كراهة الفعل لو ورد بالحج الضعيف باستحباب الترك ومن يدعي الكلام موكل الى ما  
حرزناه في بحثنا ان الامر بالشئ هل يقتضي التمسك عنه ومنه **ان لا فرق في المقام** واثربين وجوب تحصيل  
مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة اجالا وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي في جميع الامور التي لا شك في مكلفه و  
تردده بين التخيير والتعيين فيحكم بتعيين الاعتقاد القطعي تحصيل البراءة اليقينية وقيدته مستحبة على وجوب الاخطا في بنا  
الشك في مكلفه به والحق حكومتنا للبراءة ولا سيما في مثل ما نحن فيه مما لا يكون رتبيا طينا وقد حرزنا شرح الحال في  
عملنا مع الاينات في واقعة استدلالها باب العلم وادور عليه بان وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة متعلية  
لشروطها وامشائها فالجواب وجوبه هو العقل ولا يخفى لتردد العقل في موضوع حكمه وان الذي حكمه وجوبه تحصيل  
سالم الاعتقاد وخصوص العلم بل ما ان يستقل وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد وخصوص العلم بل ما ان القطعي  
انما ان حكم بكفاية مطلق الاعتقاد ولا يتصور الاجمال في موضوع الحكم العقل لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في  
الحكم وهو لا يتصور من نفس الحاكم اقول انه لا شك في مناهج تردد العقل ثانيا في موضوع حكمه ولا مع استقرار التردد وبقاء  
الحكم او تردده او لا في موضوع حكمه لا يستلزم التردد في الحكم حيث ان الحكم غير معلوم بتخصيصه فيلزم اجتماع الخبر والشك لكن  
لا بأس بان يقال ان العقل لا يكتفي بذلك وجوب تحصيل اصل الاعتقاد فهو جازم بوجوب القدر المشترك لا يمكن الجزم باحد  
الفصلين من وجوب تحصيل العلم وكفاية الظن فهو جازم بالقدر المشترك وتردد في الفصلين البين احدا الفصلين  
هو القدر المتيقن بوجوب عند الشارع وهو الظن والاخر هو القدر المتيقن بالامثال وهو العلم فموضوع حكم العقل غير ما  
وقع التردد فيه وما وقع التردد فيه غير موضوع حكم العقل بوجه وجه ان كان الغرض مناهة التردد في الموضوع مع الجزم  
الشخصي فهو مسلم لكن الجزم بالحكم في المقام انما هو الجزم بالحكم النوعي ان كان الغرض مناهة التردد في الموضوع مع الجزم بالحكم  
النوعي فهو ممنوع كيف لا وفي باب الشبهة المصورة حرمه وجوبا كلفه قبله التخيير على القول بوجوب الاخطا في الجزم بالحكم  
نوعا مع التردد في الموضوع وان كان الغرض التردد في الموضوع مع الجزم بالحكم من باب الجزم بالحكم مع التردد في المحل وهو حال  
ففيه انه لا استخلاف في ذلك ولا بأس به وما يستحيل انما هو وجود الحال بدون المحل وان كان الغرض مناهة التردد في المحل وهو حال  
في المقام هو العقل لا الاجمال لا مجال لاصل حكمه فغاية لا بأس باطلا العقل بالجنس دون الفصل











فلا يخرج الزاحلة من يدك وغيره لوالده لما جدد مناع الانعام بانفسار القول بحجة مطلو الظن من الحق والحق لكونه راس  
العصر وكان لوالده المجدد به حسب الحق الحق في كل سنتي سنوات كثيرة في ايام التبر والتفاده منه وكان يدرك  
اليه في كل شهره الجلو والخاص والحق الحق مكاتبات شريفة الى لوالده لما جدد وقال في بعض ما بعد اذ شئت ان لم نقل  
ونحالي بودن جاي شريف در دل وديده ابن ضعيف بي بضاعت معروضه راي شريف سيد الله وقال في بعض خرمها  
معروضه راي واخر الضياء ان حبيب عطوف دستور وبركيد حبيب شفقت وملاطفه موفور ميسر وذكرا كرمها  
اخوانه باشه شاهد عالم انصحنه طيفيت بشكستكي عالم وصفاته خاطران مشفق مهرانم اوضح من ارجيت خجسته  
اما انما اشكوايه وخرق في الله ذيرا كه در هر انجمنه كه از دل برود وبراورددم از ستمطان در ددي بروددم  
ودر هر محفله سردي ز سينه محنت خودم كشيدهم باي زندامت بروي مايم كسود وانظر الى غاية تواضعه  
المكاتبين في المذكورين وانصحنه بها واعلم ان الله حيث يجعل مسالته وانظر ايضا الى اظفار شدة الهم في المكاتبه لاخيه  
مع غاية عزه واقطع النظر عن هذه الدار والدار والعزى ان الامر كما ذكره اذا قلت خدام فصدقوا هاتان لقول ما  
قالت خدام حيث انه لو ذكر الهموم لبعض الدواب انصتوا بصوت الاجابة في ذاد الهموم على الصوم  
يندر الهموم عن مذاكره الهموم كيف لا والسامع للهموم من جنس من يشك في عند الهموم ولو عني فجد التكاثر  
يهر الى الغيبة وكيف لا والسامع كاسباب الهموم من ليلته كما نص عليه سبحانه في كتاب العزى ومعتك ان لوالده  
الماجد كان يوصل اليه عند ذهابه اليه من وجوه البر مع شدة عزه وغاية انتشار صيته والخط صبر في طول المدة على  
شدة المحنة ولا حظ ما اظهر من الهموم في فاتحة الغنائم وقال في بعض اخر من كلامه ولو اطلق على ما صنف في زان التحفة  
من كثرة الجوع والعزى غالبا لفضيت منها العجب ما الصبر لايتما الصبر بل ذكر الابا لله سبحانه قال الله سبحانه  
فخاطبا للتي صلت الله عليها له وما صبرك الابا لله وقال سبحانه ايضا ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما كان منكم من احد  
ولكن الله يزي من يشاء قال سبحانه بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون والعزى ته لاحسب انهم يتفوق بعد العزى من قبل  
العلم والفضيلة ما احقق لم يزل لشدائد وجعنا المشقة لكن لم يكن الصبر عليها الا من باب النعمة من جانب الله سبحانه  
على المشقة يحتاج الى الشكر شكر اعلی النعمة كما ان الشكر يحتاج الى الشكر مرة ثانية فالعبد من غير ما لا يحصى من النعم ومع  
ذلك قد انعم الله على بوجوه كانت في حد خرقي القادة والله الحمد على كل نعمة بعد نعمة ما دامت النعمة للشكر مستحقة الملك  
مشقة قد هدرت ثم صارت في منفرها مستقرة ولم تكن الا من جهة البصيرة اما مور بها في الشريعة والآثار على  
ما رانت عليها مقسار قبل الفاضل الخواصا في جمال الدين الملة اصلح بالوطة والبصيرة تكليف في رسالة العسولة في  
الخيرة وان كانت في معرض لا يرد والمواخذه كما حرزناه في الرسالة العسولة في المسئلة المذكورة ثم ان القائلين بذلك القول  
بين قول فيما يعتبر من اقسام خبر الواحد فانهم بين القول باسراط تركت العذلين للراوي كما اختار الحق في الخارج و  
صاحب العالم لكرهم بمرحله منهم ما على ذلك في النعمة وقد حزن الكلام في طريقه صاحب العالم في بعض القراءات المروية في  
ذيل الرسالة العسولة في رواية الكلب عن محمد بن الحسن والقول باسراط ظهور العذلين في الراوي كما هو المشهور وانظر الى  
القائلين بذلك يشترط الايمان بالقائل بهذا القول يقتصر على حجة الخبر الصحيح فقط والقول باسراط عدم ظهور الفسق كما هو  
مقتضى الاستدلال على اعتبار خبر مجهول الحال فالظاهر ان القائل بذلك يقول ايضا باسراط الايمان بالقائل بذلك  
يجاوز عن حجة الخبر الصحيح اي حجة خبر مجهول الحال والقول بحجة الخبر الصحيح والحسن والمؤمن والضعيف الخبر المشهور  
كما عن جماعة منهم الحق في المعبر والشهد في الذكر والقول بحجة الخبر الصحيح والحسن والمؤمن والقوى الضعيف الخبر  
بالشهرة كغير واحد والقول بحجة الظن في الطريق وقد جرى عليه بعض الفقهاء لان جريانه من باب التبراعن القول بحجة  
الظنون الخاصة كما يظهر في ابيان وظاهر اعتبار الظن لخط في الظن باعتبار الطريق في الظن في المسئلة الاصولية فالذا  
على الطريق الظنون اعتباره فعلا لكنه لما كان بمنزلة باعتبار الظن النوع في هذا المبدأ لا لفظ فهو يجري مناهل اعتبار

وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه  
وذكر في نسخة قال في شرحه في كتابه







بناء على وجوب البقاء على تقليدنا حيث لم يخالفا لقنوى من مجتهدين كان أحدهما من الغلظة عن التزل للام يجب تقديم  
 الأول اعني العلم حين لا جها دأما لو كان اجتهاده بقدر عرض التزل فيجب تقديم لا يخفى على العلم حين التقليد على  
 حسب ما تقدم في عرض العلم لغير العلم إلا ان يقال باقتناء ذلك على كون اعتبار التقليد من باب الظن والافئدة  
 الخيرة وما ذكر تقليد في باب قبله المصنوع من باب فعل التفضيل كما في الحكم برجوع المخير الى العلم واختلف اجتهاده في العلم  
 وأخرى من باب لا فعل الوصف كما في الحكم برجوع الغامض والمكفوف الى العلم وعن فخر المحققين أيضا القيرح بكون لا فعل في  
 الأخير من باب لا فعل الوصف في لا وجهه قد استعمل العلم ناره كما في اللام فالانعام منه لا خيرا وإنما علم به ولا عرف أخرى كما  
 في اللام في استلزامه هذا القرائن وبحق من زسله به وبحق كل مؤمن مدحه فيه وبحقك على همة فلا احد عرف بحقك  
 منك وقد خرجنا عما كنا بصددده الى غير من باب المناسبه حرمنا على ضبط القوائد وجرى بعض اصحابنا ايضا على القول  
 المذكور اعني القول بجحيت الظن بالطريق لكنه صرح باعتبار الظن النوعي بالنسبة الى الواقع وكذا بالنسبة الى اعتبار الطريق  
 حيث حكم باعتبار الطريق لظنون الاعتبار وكذا اعتبار الطريق لشكوك الاعتبار عند تعدد الطرق لظنون الاعتبار  
 اعتبار الطريق اليه يوم الاعتبار عند تعدد الطرق لشكوك الاعتبار فيما لو لم يحصل الظن بالاعتبار او يحصل الظن بعد  
 الاعتبار فيسقطه مثل القياس فهو قد جرى على اعتبار الظن النوعي في كل من المسئلة الفقهية والمسئلة اصولية وهو  
 محتمل بصورة الشارح وبظهر الحال بما ياتي قال انا كما نقطع باننا سكتون في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فقهية كثيرة  
 لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادتها لوجدان التحصيل كثير منها بالقطع او بطريق معين نقض من استع حكم الشارع على ما ياتي  
 فيام طريقه مقام القطع ولو عند نقده كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة حيث لا سبيل  
 لنا غالبا الى تحصيلها بالقطع ولا بطريق يقطع من الاستع بقيامه بالخصوص وفيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد نقده  
 فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين لظن الفعل الذي لا دليل على عدم جحيت لانه  
 اقرب الى العلم والى صانده الواقع مما عده وانما اعتبرنا في الظن ان لا يقوم دليل مقبر على عدم جواز الرجوع اليه لان الحكم بالجواز هنا  
 ظاهري فيمتنع ثبوته مع انكشاف خلافه ومع تعدد هذا النوع من الظن فان رجوع الى ما يكون اقرب اليه مفاد من المذكور الى  
 لا دليل على عدم جحيتها مع الاتحاد مع التعدد والتكافؤا الخيرة لا مشاع الاخذ بما علم عدم جواز الاخذ به كما مر ورجع الرجوع  
 او الرجوع مع عدم المرجح وما يكشف عما ذكرنا انا كما نجد على الاحكام امارات نقطع بعدم اعتبار الشارع اياها طريقا الى معرفة  
 الاحكام مطلقا وان فادنا لظن الفعل بها كالفيا س والاستحسان والسبر الظنية والثواب وظن وجود الدليل والفرقة وما  
 اشبه ذلك مما لا حصر له كذلك نجد عليها امارات اخر نعلم بان الشارع قد اعتبرها كالا وبعضا طريقا الى معرفة الاحكام وان  
 ان لم يستفد منها ظن فعلية بها ولو لغا رضه لثابت هذه امارات بصورة منها الكتاب والسنة لغير الفطعيين لا شعنا  
 والاجماع المتقول والاتفاق لغير الكاشف والاشتهر وما اشبه ذلك فاننا نقطع بان الشارع لم يعتبر بعد الادلة الفطعية في  
 حقا امارات اخرى خارجة عن هذه الامارات مستند القطع في المقامين والاجماع مضافا في بعضها الى مساعدا للاختلاف  
 والابيات حتى ان القائلين بجحيت مطلق الظن لبعض مناخرى لنا خرين لا نرى بهم يبعدون في مقام العمل عن هذه الغيرة وان لم  
 يستفد ظن فعلية بوثيقها وحيث انه قد وقع التراجع في تعيين ما هو المقبر من هذه الامارات في نفسه في صورة الشارح  
 ولا علم لنا بالتعيين ولا طريقا عليا اليه مع علمنا ببقاء التكليف العمل بها كان اللام الرجوع في ذلك الى ما يستفاد اعتبارا  
 من هذه المذاهب الاحتمالية لثابتها في نظر العقل على المذاهب العلوم عدم اعتبارها شرعا مقدما للادب منها في  
 النظر على غيره مع تخلفه ثبت مما قرنا بجواز التقويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق الى هي ذلك الاحكام على الظن الذي  
 لا دليل على عدم جحيتها ثم على ما هو الاقرب لا ريب ان خبر الواحد ان لم يكن من الطرق الفطعية فهو من الطرق الظنية فيجب  
 العمل بها وهو المطلوب وقد وقع تعدد هذا النوع من الظن المرجع الى تعدد الظن الفعلية والتعيين النوع ملاحظة كون الظن  
 غير ثابت اعتبارا ولا عدم اعتبارا فلو كان الرجوع الى ما يكون اقربا ليعفاد من المذكور الذي لا دليل على عدم اعتبارها بعض

الامارات



ان لا بد من الرجوع الى ما يكون قريبا الى الظن الفعلي من حيث كونه مفاداً لذلك المشار اليها واستفادتها من المذارك  
متعلقا بالفاصل بين ما بالوصول ومحنة الاقربيه ظاهره قوله لا متناع الاخذ بما علم عدم جواز الاخذ به فذا دليل على  
لزوم العمل الاقرب في صورة الاتحاد والتحيز في صورة التعارض قوله ترجيح الرجوع دليل على لزوم العمل الاقرب في  
صورة الاتحاد وقوله والترجيح مع عدم الترجيح دليل على التحيز في صورة التعارض قوله كذا لا يلزم الرجوع ذلك الى ما يتقاربا  
اعتبار من هذه المذارك الا انها ليست بالمشارة اليها والنسب اليها المذكور يمكن ان يكون المشار اليه هو العمل  
السابق ذكره قريبا والمقصود بالاختلاف في الاختلافات هو الاختلاف في المسار حيث ان المذارك مشكوك الاعتبار فضا الا  
ان الطرق المستفاد اعتبارها منها مطلقون لا اعتبارا ومشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار باعتبار عدم حصول الظن  
بالاعتبار في الاخيرين بل حصول الظن بعدم الاعتبار في الاخيرين قوله لا اقرب منها في النظر على غيره كان لصواب تذكير الضمير  
اوحده في الجار والمجرور والرجوع الضمير في قوله ما يستفاد اعتبارا ولا مجال للرجوع الضمير الى المذارك فالمقصود بالمذارك  
المذارك المشكوك اعتبارها فضا واختلاف الحال في الطرق المستفاد اعتبارها من تلك المذارك فالمذارك لا تكون مختلفة  
الحال حتى يتصور فيها الاقرب وبالحكمة فمقصود المقصود بالعبارة المذكورة انه يلزم العمل بالطريق الذي ثبت اعتبار  
بالظن الفعلي من المذارك التي لم يتم دليل على اعتبارها فضا وايضا ما سواه يحصل من الطريق المذكور بالظن بالحكم او لم يحصل  
منه الظن بالحكم لغرضه بعض الظنون التي ثبت عدم اعتبارها فضا فتنصت لاجماع على موهوم الاعتبار كما برشد الى قوله وان  
لم يستفد ظن فاعلى يؤيد بها واذ تعدد الظن المشار اليه فلا بد من العمل بالطريق الذي لم يثبت على اعتبارها بعض من تلك  
المذارك لكن قام بعض الظنون التي ثبت عدم اعتبارها فضا على عدم اعتبارها فكان الطريق المشار اليه موهوم الاعتبار  
الطريق الثاني اقرب الى الطريق الاول من الطريقين الاخيرين النظر بلا شبهة وكل من الاصناف الثلاثة المذكور للطريقين  
بين القطع باعتبار الطريق والقطع بعدم اعتبارها فضا هذه كلة في صورة اتحاد الطريق وامانة صورة التعدد والتكاثف في  
التحيز لا امر ثبت على كون التعدد من مطلقون لا اعتبارا ومشكوك الاعتبار ولا مجال للرجوع الضمير من مطلقون لا اعتبارا  
مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار ولا تعارض مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار لرفض عدم اعتبارها مشكوك  
الاعتبار او موهوم الاعتبار في حال قيام مطلقون لا اعتبارا وكذا عدم اعتبارها او موهوم الاعتبار في حال قيام مشكوك  
الاعتبار مذكور استفادة كون المذارك في الشك في مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار في موهوم الاعتبار على معاضة بعض  
الظنون الثابت عدم اعتبارها فضا وان لم يستفد ظن فاعلى يؤيد بها ولو لمعارضة الامارات السابقة وان قلت نهى  
ما ذكرنا في المقصود بالعبارة قوله لا يلزم الرجوع في ذلك الى ما يستفاد اعتبارها من هذه المذارك للاختلاف في تلكها  
في نظر العقل على المذارك المعلوم عدم اعتبارها فضا فمقتضى ما لا اقرب منها في النظر على غيره مع تحفظه اذ مقتضى ان  
المذارك لزوم العمل بالطريق الذي استفاد اعتبارها والطريق المشكوك الاعتبار فضا فمقتضى موهوم الاعتبار  
مستفاد الاعتبار فضا فمقتضى استفادة الاعتبار فضا فمقتضى استفادة مع قطع النظر عن ما نفعه فمقتضى استفادة  
بها ما سواه يحصل لفعليته لا بناء على كون المذارك في الدلالة على التصديق وامانة كون المذارك على التصديق موهوم مقتضى  
القول بدلالة الشك على جميع معانيه فلا يخفى في حصول استفادة ويرشد الى ما ذكرنا من ان ما بالقول باعتبار الظن  
الشك يعلمون بالفاد والمداول في صورة الشك والظن بعدم ولولا الاستفاده والدلالة ما كان هذا القول مقفولا  
وان قلت ان ما نسبته اليه من التحيز في التعارض مطلقا خلاف ما نسبته كلامه لان ظاهر كلامه اختصاص التحيز بالتعارض في  
مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار فلا يطرأ التحيز في مطلقون لا اعتبارا فضا لا مجال للفرق في التحيز بين مطلقون  
الاعتبار ومشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار والفرق منقطع لعدم فطر التحيز مطلقون لا اعتبارا ويمكن ان يكون  
كون المقصود بذلك العبارة تخصيص العمل بمطلقون لا اعتبارا والفصل بين درجات الظن باعتبار الظن لا فني وان لم  
يختص من الظن بالحكم فضا فمقتضى بعض الظنون التي ثبت عنها او معارضة الظن المقتضى من الطريق المطلقون اعتبارها في

في صورة فعلي من مطلقون  
الا اعتبار او موهوم الاعتبار  
في مطلقون مطلقون الاعتبار  
ومشكوك الاعتبار



الدرجة للاختلاف مقتضى بعض من كلنا ثلث لدرجة وعلى ذلك القول يكون مقتضى قوله فاما في قوله فاما  
الى ما يكون قريبا لغيره مفاداهو الاعتبار باعتبار كونه مستفادا اما دلالة عليه مفاداهو اعتبار كونه مفادا ويرشد الى قوله  
بعد ذلك كان اللزوم الرجوع في ذلك الى ما يستفاد اعتباره وكانه قال اعتبارا لكن نقول ان الصفة المذكورة غير مبررة بل اكلا  
مع ان مقتضى قوله ومع تعدد هذا النوع من الطرق الرجوع الى ما يكون قريبا لغيره مفاداهو اعتبارا الظن بالكلية في الدرجة  
الثانية وهذا لما في كون الغرض التفصيل في درجات الظن وان امكن كون الغرض تعدد الظن لا قوى على ان شليته لدرجة  
في بعض من كلنا ثانيا في ذلك ايضا لعدم انحصار درجات الظن في ثلاث درجات وربما يتوهم ان مقتضى قوله بل ان الصلة  
بالطريق الذي ثبت اعتبارها بالظن وبعد تعدد هذا يلزم العمل بالظن بالواقع فتقوله فالرجوع الى ما يكون قريبا لغيره مفاداهو  
بمعنى انه يلزم الرجوع الى ما يكون قريبا الى الطريق لمظنون اعتبارها وهو الظن بالواقع وعلى تقدير تعارض الظن بالطريق  
بالظن بالواقع يتبادر الخيرة وليس ينبغي ان كان عمدة الظنون الخاصة هي خبر الواحد فالناسب في الكلام في الادلة المستدل  
بها على صحة خبر الواحد وان لا يحتاج القول بحجة مطلق الظن الى الغرض لذلك لما يظهر مما من عدم دلالة شيء لوضوح  
دلالة على صحة خبر الواحد على حجة خصوصيته لكن لا شك ولا ريب في ان الغرض منها وانسبها في الغرض منها من حصول  
البصيرة الكاملة بما لا يتوقف في ترك الغرض مع انه ربما لا يسلم دلالة تلك الدلالة ولو بعضا على الحقيقة فالناسب  
الاطلاع على حقيقة الحال على انه لو لم يسلم دلالة تلك الدلالة على الحقيقة في الجملة فالقول بحجة مطلق الظن قوى على تقدير  
الدلالة للناسب الاطلاع على ما هو عليه فتقول انه قد استدلت على صحة خبر الواحد بوجه من الكتابات السنية والاجماع  
**اما الاول فهو ابان الاول** قوله سبحانه في سورة الحجرات يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بباطنة فامتنوا  
ان تصيدوا فوهما مجملان فمقتضى ما علمنا من قوله سبحانه فامتنوا ان لا تكونوا بالباء والنون اي طلبوا الباطن  
والظاهر ان البيان بمقتضى الظهور كما هو ظاهر التمام والغرب والجل والمصباح الا انه قال بان لا مرتين فهو بيان ثم  
قال والاسم البيان ومقتضى كماله كون البيان بمقتضى الباطن فمقتضى كلام صاحب المصباح كونه مشتركين في الغرض  
وما به يحصل الوضوح ونفس الوضوح حيث انه جعل البيان بمقتضى الفصل واللسان ثم جعل البيان ما يتبين به الشيء من  
الدلالة وغيرهما ثم قال وبان الشيء بيان انصح ومقتضى كلام صاحب المصباح لا يشترط ان يكون حيث انه قال بان بياننا  
انصح ثم قال والبيان لا فصاح مع ذلك هذا على تقدير ان كانا في الغرض الاول مما في المصباح مع اننا لا خبرنا في المصباح  
اما على تقدير الاختلاف كما هو ظاهر نظام المصباح لا يشترط بين الوضوح والمصباح مع ذلك لكن لا يشترط خلاف  
ظاهر وخلاف ظاهر التمام والغرب والرجحان في هذا الجانب لكون القائل بانه مضافا الى ان الفعل اعتباره بان معنى  
ظهور الاشكال فكون البيان بمقتضى مطلق الفصل والمصباح مع ذلك كما نادى لتطير او فاما لتطير واما كونه اسم  
المصدر كما هو صريح المصباح بل صرح به في المصباح ومصدره كما هو ظاهر من كلمات اللغويين فهو بعد اننا انزل  
هذا الفرق بين المصدر واسم المصدر وقد عرفت ان الكلام فيه في بعض القواعد فلا جد في الكلام فيه وربما جعله ليعتبر  
من البين بمقتضى الفرق بين الشئ وبين وجعله الحق الحق ما خوروا من البين بمقتضى ظهوره من البين بمقتضى الفرق وهو ما خوروا  
صنع الفصل وتبعه الكاظم حيث جعله مستفادا من ان بمقتضى ظهوره الفصل وكل منهما مخالف لكلمات ارباب اللغة حيث  
ان مقتضاها كونه من بيان بمقتضى ظهوره البيان حقيقة في العلم او فيما يتم الظن عن كثير من المحققين القول بالاول وانما  
بعض النحول والية ذهب بعض لو قيل بمصباح الظهور والظن وصرح بعض بالثاني فالكلام يقع في نطاق البيان و  
الظهور مفهومه ما اخرى في عمومها وخصوصها مع الاختلاف في المفهوم وقد يقع الكلام في عموم البيان للظن اطلاقا  
ولو عرفت فاما اطلاق الظن فهو ما جئنا به مقتضى ما تقدم من كلمات اللغويين وعينا هذا لغيره وعموكل من البيان  
والظهور والظن وضعه لانه المتبادر عرفا وان تكرر استعمال الظهور في الظن في لسان لفظها والاصوليين كما قال  
الظاهر انه كذا وان يطلق على العلم ايضا كما يقال ومن الظاهر انه كذا ويقع اطلاق البيان للظن عرفا للبيان في الية يقع

في ان البيان  
الظهور

في ان البيان  
الظهور

في ان البيان  
الظهور







الظن بمطابقة السند للواقع والمستند في خبر الفاسق انما هو مجرد الصدور عن المعصوم والراوى اوين  
من مطابقة الصادق واعنى السند للواقع في حكمه مستندنا من عدم اشتراط اعتبار الخبر الصحيح بافاده الظن بالواقع  
وعده ابتداء على التقية بخلاف اخوانه الثلاثة الخلفاء الموثوقين وتحسين القوى الضعيف بالخبر البشيرة لاطلاق مفهوم  
البناء واصناء اعتبار البشيرة في منطوق الآية اشتراط اعتبار ذلك الاخوات بافاده الظن بالواقع يظهر ضعفه بما ذكرنا  
الى عدم اعتبار اطلاقات مناطيق الكتاب فضلا عن اطلاقات مقاميه بما بعد عدم اعتبار مقاميهما فضلا عن عدم  
اعتبار اطلاقات الجراء في المنطوق فضلا عن عدم اعتبارها في المفهوم كما يظهر مما ياتي ومقتضاء اشتراط اعتبار ظهور  
الكتاب بافاده الظن بالواقع الا انه من جهة عدم انعكاس الظن بالواقع عن الظن بالاداء بخلاف احتمال التثنية فيه  
قد تقدم الكلام في المقام وبالحكمة المشهورة لا يستدل بالضموم الا انه على جهة خبر العدل لا ابتداء وقع الكلام ولو من  
يرد الاستدلال بمفهوم الآية فان المفهوم من باب مفهوم الشرط كما عن المعروف ان يقال انه سبحانه على وجوب  
البين باداة الشرط على محلى الفاسق بالخبر ثبت قبول خبر العادل لا انه اذا لم يجب للبين عن خبره فاما ان يجب لقبول الاول  
والا فلا يستلزم كون العادل سؤحا لا من لفظة به وباطل ثبت بقوله وهو المطلوب ومن باب مفهوم الوصف  
حكمة السيد المستند المحسن الكاظمي عن جماعة وجرى عليه لفاضل التوفيق وهو المحكى عن اليمين في مقامها بانها  
ان الله سبحانه على وجوب البين على محلى الفاسق وانما هو على وجوب عده على العادل الى اخر المقدمات المذكورة وبما حكى  
بعض الخوارج تقريره عن جرى عليه من سبحانه انه لا يثبت عند اخبار الفاسق وقد جتمع فيه وصفان وصف ان هو  
كونه خبر واحد ووصفه ضيق وهو كونه خبرا فاسقا والمقتضى للثبوت هو الثاني للناسبة والامران فان الفتوى بناسب  
عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه في التعليل بالذاتي الصالح للعلية والى من التعليل بالعرضي  
لحصوله من حصول العرض فيكون الحكم من حصول العرض اذا لم يجب لثبوت صدق اخبار العدل كما ان يجب  
القبول وهو المطلوب والتردي فيكون ما لا سؤم من حال الفاسق وهو محال وجمع اليمين في تفسيره بين المفهومين  
في قوله من ان تعليل الامر بالبين على فوق الخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل حيث ان العلوق على شيء بكلمته ان عدم عند قد  
وان خبر الواحد واجب بتعيينه من حيث هو كذا لا يرتب على الفسوق ان ترتيب في التعليل فاما بالذاتي لا يعلل بالغير  
من باب مفهوم الوصف باعتبار مناسبة التعليل كما حكي السيد المستند المذكور عن العلامة ان يقال ان تعليل الحكم بغيره  
على الوصف المناسب يشترط العلوية فتعلق البين على فوق الجائي يشترط في بيان علو البين هي كون الجائي فاسقا وذلك  
يقضي عدم ايجاب البين عند انتفاء الفتوى لان انتفاء العلة قانس بانتفاء العلول والافلاطية بالبر يرجع فاصفة الحق  
حيث جعل الاعتماد في المقام على مفهوم الوصف فقال وانا ان لم يقل بحجة مفهوم الوصف في نفسه لكنه قد يصير حجة  
بامضام المقام والظاهر ان مقصوده من قرينة المقام هو كون وصفه لفتوته مناسب للعلية للبين والبر يرجع ايضا  
ما جرى عليه سيدنا من كون المفهوم من باب الفقه حيث حكم بان الدلالة في الآية ليست بواسطة التعليل على الشرط لانه  
لو قطع النظر عن غيره لا يفهم جواز القبول الا ترى انه لو قبل ان جازمك زيد مبتا فلا تغفل لا يفهم منه مع الخبر هو القرينة  
جواز القبول ان جاء غير مبتا بل المفهوم انتفاء حرمة القبول عند عدم حجة زيد بانتفاء الحرمة وان كان مغلوما  
لكن الغرض من التعليل ليس الا مجرد فرض وجود الشرط ليرتب عليه من غير قصد الى بيان انتفاء عند انتفاء لا يقال العلم  
بحجة زيد بخبره من ان لا يحججه الخبر فضلا او بما غير زيد بانتفاء الحرمة عند عدم الحجج مطلقا يستلزم المطلوب لا انقضى  
الحكم المعلق على الشرط حرمة قبول خبر زيد لا حرمة قبول الخبر مطلقا وانتفاء عند حجة زيد لا يستلزم جواز قبول خبر الغير  
الاية الحكم المعلق على الشرط وجوب تبين خبر الفاسق وتعليله على الشرط اعني محلى الفاسق البشيرة وان كان يقتضي  
انتفاء عند انتفاء محله به وانتفاء الجماعية لكن انتفاء عند محلى غير الفاسق البشيرة لا يقتضي جواز القبول لعدم منافاة  
حرمة قبول خبر العدل عدم حرمة قبول خبر الفاسق عند فقد خبره كما لا يخفى ولا يفهم الوصف لانه لا يكون حجة بمقتضى

قوله انما هو مجرد الصدور عن المعصوم والراوى اوين  
من مطابقة الصادق واعنى السند للواقع في حكمه مستندنا من عدم اشتراط اعتبار الخبر الصحيح بافاده الظن بالواقع  
وعده ابتداء على التقية بخلاف اخوانه الثلاثة الخلفاء الموثوقين وتحسين القوى الضعيف بالخبر البشيرة لاطلاق مفهوم  
البناء واصناء اعتبار البشيرة في منطوق الآية اشتراط اعتبار ذلك الاخوات بافاده الظن بالواقع يظهر ضعفه بما ذكرنا  
الى عدم اعتبار اطلاقات مناطيق الكتاب فضلا عن اطلاقات مقاميه بما بعد عدم اعتبار مقاميهما فضلا عن عدم  
اعتبار اطلاقات الجراء في المنطوق فضلا عن عدم اعتبارها في المفهوم كما يظهر مما ياتي ومقتضاء اشتراط اعتبار ظهور  
الكتاب بافاده الظن بالواقع الا انه من جهة عدم انعكاس الظن بالواقع عن الظن بالاداء بخلاف احتمال التثنية فيه  
قد تقدم الكلام في المقام وبالحكمة المشهورة لا يستدل بالضموم الا انه على جهة خبر العدل لا ابتداء وقع الكلام ولو من  
يرد الاستدلال بمفهوم الآية فان المفهوم من باب مفهوم الشرط كما عن المعروف ان يقال انه سبحانه على وجوب  
البين باداة الشرط على محلى الفاسق بالخبر ثبت قبول خبر العادل لا انه اذا لم يجب للبين عن خبره فاما ان يجب لقبول الاول  
والا فلا يستلزم كون العادل سؤحا لا من لفظة به وباطل ثبت بقوله وهو المطلوب ومن باب مفهوم الوصف  
حكمة السيد المستند المحسن الكاظمي عن جماعة وجرى عليه لفاضل التوفيق وهو المحكى عن اليمين في مقامها بانها  
ان الله سبحانه على وجوب البين على محلى الفاسق وانما هو على وجوب عده على العادل الى اخر المقدمات المذكورة وبما حكى  
بعض الخوارج تقريره عن جرى عليه من سبحانه انه لا يثبت عند اخبار الفاسق وقد جتمع فيه وصفان وصف ان هو  
كونه خبر واحد ووصفه ضيق وهو كونه خبرا فاسقا والمقتضى للثبوت هو الثاني للناسبة والامران فان الفتوى بناسب  
عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه في التعليل بالذاتي الصالح للعلية والى من التعليل بالعرضي  
لحصوله من حصول العرض فيكون الحكم من حصول العرض اذا لم يجب لثبوت صدق اخبار العدل كما ان يجب  
القبول وهو المطلوب والتردي فيكون ما لا سؤم من حال الفاسق وهو محال وجمع اليمين في تفسيره بين المفهومين  
في قوله من ان تعليل الامر بالبين على فوق الخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل حيث ان العلوق على شيء بكلمته ان عدم عند قد  
وان خبر الواحد واجب بتعيينه من حيث هو كذا لا يرتب على الفسوق ان ترتيب في التعليل فاما بالذاتي لا يعلل بالغير  
من باب مفهوم الوصف باعتبار مناسبة التعليل كما حكي السيد المستند المذكور عن العلامة ان يقال ان تعليل الحكم بغيره  
على الوصف المناسب يشترط العلوية فتعلق البين على فوق الجائي يشترط في بيان علو البين هي كون الجائي فاسقا وذلك  
يقضي عدم ايجاب البين عند انتفاء الفتوى لان انتفاء العلة قانس بانتفاء العلول والافلاطية بالبر يرجع فاصفة الحق  
حيث جعل الاعتماد في المقام على مفهوم الوصف فقال وانا ان لم يقل بحجة مفهوم الوصف في نفسه لكنه قد يصير حجة  
بامضام المقام والظاهر ان مقصوده من قرينة المقام هو كون وصفه لفتوته مناسب للعلية للبين والبر يرجع ايضا  
ما جرى عليه سيدنا من كون المفهوم من باب الفقه حيث حكم بان الدلالة في الآية ليست بواسطة التعليل على الشرط لانه  
لو قطع النظر عن غيره لا يفهم جواز القبول الا ترى انه لو قبل ان جازمك زيد مبتا فلا تغفل لا يفهم منه مع الخبر هو القرينة  
جواز القبول ان جاء غير مبتا بل المفهوم انتفاء حرمة القبول عند عدم حجة زيد بانتفاء الحرمة وان كان مغلوما  
لكن الغرض من التعليل ليس الا مجرد فرض وجود الشرط ليرتب عليه من غير قصد الى بيان انتفاء عند انتفاء لا يقال العلم  
بحجة زيد بخبره من ان لا يحججه الخبر فضلا او بما غير زيد بانتفاء الحرمة عند عدم الحجج مطلقا يستلزم المطلوب لا انقضى  
الحكم المعلق على الشرط حرمة قبول خبر زيد لا حرمة قبول الخبر مطلقا وانتفاء عند حجة زيد لا يستلزم جواز قبول خبر الغير  
الاية الحكم المعلق على الشرط وجوب تبين خبر الفاسق وتعليله على الشرط اعني محلى الفاسق البشيرة وان كان يقتضي  
انتفاء عند انتفاء محله به وانتفاء الجماعية لكن انتفاء عند محلى غير الفاسق البشيرة لا يقتضي جواز القبول لعدم منافاة  
حرمة قبول خبر العدل عدم حرمة قبول خبر الفاسق عند فقد خبره كما لا يخفى ولا يفهم الوصف لانه لا يكون حجة بمقتضى



التعليق على الوصف لا دلالة له على المفهوم وضمانه قد يدل عليه صفلا والدة لعل منه مناسبتة ايضا الان غاية ما  
 يتصور في وجهها ان اختصاص ذلك الوصف بالذكر لا بد ان يكون لفائدة واطهر الفوائد اختصاص الحكم به وهو فاسد لان  
 الاختصاص بالذكر مما هو للحاجة الى بيان ثبوت الحكم في المذكور وعدم الحاجة الى بيان غير كيف لا ولو كان موجبا للدلالة  
 لكان تعليق الحكم على اللقب دالا على نفيه عن غيره طويلا ان جائك مزيد بنينا فثبتوا لكان دالا على عدم وجوب التبيين عند  
 جهة عمرو بالنسبة لاختصاصه يد بالذكر ونساده ظاهر ولا من باب مفهوم اللقب لان المراد من اللقب هو الاسم الجامد  
 الفاسق وصف وليس اسما جامدا بل الظاهر ان دلالة لفظ مفهوم العلة وتقريره انما كان الظاهر من الآية الترتيبية ان العلة  
 في وجوب التبيين فسق الجاهلون وغيره ولم يكن فرق بين خبر الفاسق العادل والفسق العادل والفسق يظهر من تعليق  
 وجوب التبيين على محكي الفاسق بنينا انتفاءه عند محكي العادل به لاخصا العلة في الفسق وانتفاءه في خبر العادل ويظهر  
 عموم الحكم في المنطوق والمفهوم اما الاول فلان العلة انما وجدت وجدا معلولا واما الثاني فلا لانه اذا انحصرت العلة في  
 شيء فكلا ينفي ذلك الشيء ينفي المعلول ويمكن الفرق بان المذكور في هذا على استفادة العلية عن غير تعيين وجه  
 الاستفادة في شيء والمذكور في ذلك على استفادة العلية من جهة تعليق الحكم على الوصف المناسب لكرهين سيدنا  
 جهة استفادة العلية في تعليق الحكم على الوصف في باب مفهوم الوصف حيث حكم بان المفهوم من الآية عدم وجوب  
 التبيين عند محكي العادل بالنسبة لان الحكم بوصف مناسب لولا علية له بعد الاقرار في فهم العلية واختصاصها في  
 الفسق واذا كانت العلة في الفاسق مخصصة في الفسق ومعلوم ان العادل والفاسق من حيث انهما عادل وفاسق لا فرق بينهما الا في  
 وصفي العدالة والفسق والعدالة لا توجب التبيين قطعا فيخصر العلة في الفسق فينفي الحكم بانتفاءه ولذا يتبادر من الآية عدم  
 وجوب التبيين عند محكي العادل بالنسبة لالتعليق الحكم على الشرط ولا لتعليقه على الوصف من حيث هو وصف ومن باب عكس  
 فهم العرف وان لم يعلم وجهه كما جرى عليه سيدنا قبل ما تقدم من كلامه قائلان ان المفهوم من الآية عفا وجوب التبيين عند  
 محكي الفاسق بنينا وجواز قبول خبر العدل من غير تعيين مطلقا سواء كان من باب مفهوم الشرط او الصفة وغيرها اذا المناط  
 في المحجة على ان يكون لنفي مفهوم ما عفا وهو حاصل ومن باب مفهوم اللفظ كما جرح اليه السيد لسند الحسن لكاظم  
 الى عدم انتهاض كون المفهوم في الآية من باب مفهوم الشرط لان مفهوم الشرط فيها ان لم يحكي الفاسق فلا  
 يتبين وهو منقول لما اذا لم يحكي احدا صلا ولا يسقط فيه التبيين كقوله عنه وعدم انتهاض كونه من باب مفهوم الوصف  
 اقصى الامر تخصيص الفاسق بالذكر كما في ان جائك زيد فثبت لا وصف مذكور بالفسق كما في ان جائك مثنى فاسق  
 لكنه بنينا على جهة مفهوم ما للقب من جهة تعليق الحكم على الوصف اي لتشتق المناسبتة للعلية لمعوم اللقب للتشتق  
 العلوق عليه الحكم بنفسه من دون اعتماد على شيء اى عدم سبب المنعوت وعدم عموم الوصف الجوهري عن مفهومه لالا  
 مقتضى كلامه بالآخره ايل الى انتهاض مفهوم الشرط في الآية فخرج كلامه الى الجمع بين مفهوم الشرط ومفهوم اللقب هو  
 مقتضى ما صنع الفاضل الخونساري في تعليقاته لباغوي حيث جعل في الآية مفهومين مفهوم الشرط ومفهوم اللفظ  
 واستظهر ان مفهوم الفاسق من قبيل مفهوم اللقب كقوله في الغنم زكوة وقال في الحاشية انه ليس من مفهوم الصفة كما في  
 بعضهم وانما يكون منه لو قيل ان جائك رجل فاسق واستدل سيدنا بالآية منطوقا ومفهوما نظر الى تعليق الحكم على  
 وجوب التبيين على محكي الفاسق فينفي عند انتفاءه عملا بالمفهوم فيدل على عدم وجوب التبيين عند محكي غير الفاسق بنينا  
 اذا لم يجب التبيين فاما ان يجوز القول ويجوز القول فيلزم ان يكون سؤالا من الفاسق فسادا ظاهرا فيعتل الاقل على ان  
 المفهوم من الكلام عفا جواز قبوله واذا جاز القول كان واجبا لان الجواز بدو لوجوب قول ثالث والتبيين عفا عن  
 طلب الظهور والوضوح كما يظهر من اللغة والعرف فيمثل الظن القوي واختصاصه بالعلم كما يظهر من جماعته مما لا وجه  
 فان ظهور الامر ووضوحه كما يحصل بالعلم كذا يحصل بالظن المحدث عفا عنه يتم بطشون بالظن المذكور غاية الاطمينان  
 كما يطشون بالعلم ويسكون له بحيث كلما اذوا تخشعوا لم يطلب ظهوره ووضوحه يكتفون بالظن المشار اليه

هذا هو الوجه في عدم وجوب التبيين عند محكي الفاسق بنينا وجواز قبول خبر العدل من غير تعيين مطلقا سواء كان من باب مفهوم الشرط او الصفة وغيرها اذا المناط في المحجة على ان يكون لنفي مفهوم ما عفا وهو حاصل ومن باب مفهوم اللفظ كما جرح اليه السيد لسند الحسن لكاظم الى عدم انتهاض كون المفهوم في الآية من باب مفهوم الشرط لان مفهوم الشرط فيها ان لم يحكي الفاسق فلا يتبين وهو منقول لما اذا لم يحكي احدا صلا ولا يسقط فيه التبيين كقوله عنه وعدم انتهاض كونه من باب مفهوم الوصف اقصى الامر تخصيص الفاسق بالذكر كما في ان جائك زيد فثبت لا وصف مذكور بالفسق كما في ان جائك مثنى فاسق لكنه بنينا على جهة مفهوم ما للقب من جهة تعليق الحكم على الوصف اي لتشتق المناسبتة للعلية لمعوم اللقب للتشتق العلوق عليه الحكم بنفسه من دون اعتماد على شيء اى عدم سبب المنعوت وعدم عموم الوصف الجوهري عن مفهومه لالا مقتضى كلامه بالآخره ايل الى انتهاض مفهوم الشرط في الآية فخرج كلامه الى الجمع بين مفهوم الشرط ومفهوم اللقب هو مقتضى ما صنع الفاضل الخونساري في تعليقاته لباغوي حيث جعل في الآية مفهومين مفهوم الشرط ومفهوم اللفظ واستظهر ان مفهوم الفاسق من قبيل مفهوم اللقب كقوله في الغنم زكوة وقال في الحاشية انه ليس من مفهوم الصفة كما في بعضهم وانما يكون منه لو قيل ان جائك رجل فاسق واستدل سيدنا بالآية منطوقا ومفهوما نظر الى تعليق الحكم على وجوب التبيين على محكي الفاسق فينفي عند انتفاءه عملا بالمفهوم فيدل على عدم وجوب التبيين عند محكي غير الفاسق بنينا اذا لم يجب التبيين فاما ان يجوز القول ويجوز القول فيلزم ان يكون سؤالا من الفاسق فسادا ظاهرا فيعتل الاقل على ان المفهوم من الكلام عفا جواز قبوله واذا جاز القول كان واجبا لان الجواز بدو لوجوب قول ثالث والتبيين عفا عن طلب الظهور والوضوح كما يظهر من اللغة والعرف فيمثل الظن القوي واختصاصه بالعلم كما يظهر من جماعته مما لا وجه فان ظهور الامر ووضوحه كما يحصل بالعلم كذا يحصل بالظن المحدث عفا عنه يتم بطشون بالظن المذكور غاية الاطمينان كما يطشون بالعلم ويسكون له بحيث كلما اذوا تخشعوا لم يطلب ظهوره ووضوحه يكتفون بالظن المشار اليه



ومنى حصل لم يتعدون عليه فيكون مطلوبون زيد منه الحاصل انه يصدق امثال الامر بالبين فيحصل النظر القوي فيجوز  
 بقول خبر الفاسق مع حصوله لان الامثال تقتضى الاجزاء والمراد بالفاسق الخارج عن طاعة الله مع اعتقاده طاعة لو مطلقا  
 فيلزم الثاني بدله منطوقه على جهة الخبر الموثوق والضعيف الخبير بل على جهة التصحيح اما الثالث فظاهر اما الاولين فلا ان البين  
 حاصل بنفسها ومع حصوله يمنع قصيدته والحاصل ان الخبر من الامر بالبين حصول الاعتماد بقوله وفي الحسن الموثوق  
 الاعتماد بقول الخبر حاصل لكونه معتقدا في قوله فلا احتياج فيها الى قصيدته الاعتماد حصوله اذا كانا جميعين يكون التصحيح  
 جهة بالضمين وبمفهومه على جهة التصحيح بل على جهة خبره ومعتقدا لان المستند من التعليل ان قول خبره تعدل انما يكون  
 للاعتماد بقوله فكل خبر معتقده لا لاعتقاده بل لان الحسن الموثوق والضعيف الخبير بالبين وبمفهوما من المعتمد يكون  
 جهة بمقتضى المفهوم ايضا فيدل ان جهة خبره من اقسام الخبر الصحيح الموثوق والضعيف الخبير وبمفهوما كان الجواب بالجملة اذا  
 كان البين اخص من العلم والنظر المعتمد تدل الآية بالمنطوق على جهة خبره الفاسق المعتمد على جهة خبره غيره مع كونه معتقدا  
 بالضمين وبالمفهوم على جهة خبره تعدل وما يكون معتقدا مثله بالخبر المعتمد يستند جهة من المنطوق والمفهوم معا  
 على الاول يدخل الموثوق في المفهوم ويخرج عن المنطوق لان خروج الزاوي عن طاعته تعالى ليس مع اعتقاده انها طاعة تعالى  
 كان مؤثما فلا يكون فاسقا بل مؤثما لان التثنية المذكورة في ترتيب مفهوم الوصف من جهة العبارة وهو غير جائز  
 انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق خبر الفاسق فيه وصف ذاتي وهو كونه خيرا واحدا وصف عرضي هو كونه خيرا  
 وهذا الوصف من جهة مناسبة للبين واقرانه له بحيث لا يعلينه بعد الاقرار ان يدل على اعلينه مكانه سبحانه قال ان  
 جاتكم فاسق نبيا فتبينوا لكونه فاسقا فالامر بتبينه التعليل بالوصف العرضي صريحا فلا مجال لكونه لعله هو الوصف الذاتي  
 الا لوجب للتعليل بان يقال ان جاتكم احد نبيا اذا التعليل بالذاتي اقتضى التعليل بالعرضي لعل الوصف قبل  
 حصول العرضي مع انه لو كان الوصف الذاتي هو التعليل لكان لتعليل بالوصف العرضي كما هو مقتضى تعليل الحكم على الوصف  
 المناسب من باب الكذب مذبر واذ لم يجز لتثبت عند خبره العادل فاما ان يجزى القبول وهو المطلوب ويجزى الرد فيكون  
 خالدا اسوة من حال الفاسق لا يقال ان من دفع احتمال وجوب الرد لا يثبت القبول لاحتمال التغيير لان الخبر كان جهة فيجب  
 القبول ولا فيجب الرد فلا مجال لاحتمال وجوب الرد وجوب الرد وكيف كان مرجع التفسير المذكور الى احتمال رجوع الحق  
 في المفهوم الى قيد الوحدة فالرجوع الى تعريف الاستدلال بمفهوم الوصف على جهة خبره تعدل لكن نقول ان التثنية المفهوم  
 لا يرجع الى القيد كما مر بان فلا دلالة في مفهوم الآية على ثبوت الحق في خبره البين ولا على ثبوت البين في خبره غير الفاسق ولا  
 على ثبوت الفاسق في خبره غير الوحدة كما انه لا دلالة في مفهومه على ثبوت ضل جهة خبره الواحد فالثنية ترجع الى القيد المفيد  
 نظيران للثنية بلا المشابهة ليس ان يمكن كونه واجعا الى الوحدة لكن المظاهر الرجوع الى الوحدة لكن المظاهر الرجوع  
 الى الطبيعة كما في الثنية بلا ثنية الجبرس نظيران في الجمع المنكر بلا المشابهة وليس ظاهرة في الطبيعة ايضا وان يمكن رجوع  
 الثنية الى قيد الحقيقة والى قيد الوحدة ونظيران في الوجوب الظاهر في الوجوب لتعيين ظاهرة في نواصل الوجوب ان يمكن  
 رجوع الثنية الى التبيين وبان في مزيد الكلام ويظهر الحال مزيد الظهور بالرجوع الى اخرها في جملة ومع ذلك الثنية انما يرجع الى  
 كل ميد كان لتكلم في مقام بيان حال المفيد بالنسبة الى مورد هذا القيد وغيره ولا شك ان مفهوم الآية ليس في مقام  
 بيان حال خبر الفاسق من حيث الوحدة والتعدد بل المفهوم يتبع المنطوق في بيان حال الخبر من حيث كونها سفاو  
 عادلا لولا ان الآية واردة مورد الاجمال لكن الآية كانت واردة مورد الاجمال فلا يثبت لها المفهوم الا ان المفهوم على  
 تقدير الثبوت ولو كان من باب مفهوم الشرط لا يشل ما لولم يخفى خبرا وجبا الفاسق بدون الخبر لظهور الآية في كون  
 الفرض بيان حكم الخبر في ثبوتها من حيث حال الخبر فتعاوذا لردنا في بعض اصحابنا ان اخذهم للمقدمة الاخيرة في  
 التفسير المشاكلة وكذا في خبر مفهوم الشرط وهي انما لم يجز لتثبت وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل  
 اسوة من حال الفاسق على ما يترأى من ظهور الامر بالبين في وجوب التثبت فيكون هنا مورد ثلثة النسخ من الصدق

بالخبر وهو حاصل فيها  
 فيقولون لهما من حيث  
 فالسنة من الاما الشطر  
 فيقول خبر الفاسق حصول  
 الاعتماد

والحسن

فانما يرجع الى خبره  
 فيكون خبره خبرا  
 فيكون خبره خبرا  
 فيكون خبره خبرا



[illegible]







لم يثبت دلالة الاليز من جهة المفهوم عليه ولا لدلالة الامر في خلاف الظاهر من القول بان الشطر في الاليز لا مفهوم له  
القول باستعمال الاليز في المفهوم في المنايا لا ينافي في الموضوع وليس الاخير اول من الاول فيلزم على كل من جوب المفهوم  
عدم خلاف الظاهر وليس ان كتاب خلاف الظاهر لا يتطرق على صورته من حيث المفهوم والى من ان كتاب خلاف الظاهر لا  
يعدم المفهوم ولا يجدى المفهوم ولا يتطرق على تقديره في المنايا لا ينافي في المفهوم لا يستدل ما ينافي كما سمعت لكتبة خير  
كلام الوجهين المذكورين انما يدل على مفهوم الجزاء يتطرق الى ايرادها على مفهوم الشطر فلا ينبغي الاقتصار في الاليز على  
مفهوم الشطر على احد الوجهين وهو عدم نفع مفهوم الاشتراط وتزاد الايراد بالوجه الاخر وهو عدم ثبوت المفهوم  
مفهوم الاشتراط مع لزوم اللغوي المفهوم بواسطة مفهوم الشطر ولولم يلزم اللغوي المفهوم بواسطة مفهوم الجزاء كما اذا  
لزم اللغوي مفهوم الاشتراط بواسطة مفهوم الجزاء انما ينافي ولولم يلزم اللغوي المفهوم بواسطة مفهوم الجزاء ومفعلا  
مدار الوجه المذكور على منع المفهوم بواسطة ذلك الامر من خلاف الظاهر وكان المناسب منع المفهوم ايضا بواسطة  
دوران الامر بين اللغوي الشطر واللغوي عدم المفهوم اقول ان الاليز الاول يستعمل على ورود النفي المفهوم على الفيد  
فوجوده في المنطوق على الفيد كما يظهر تمامه في شبهة في لا يثبت على ذلك بعض كلمات لفظة المورد في الاليز على الاستدلال  
بالوجهين عبد الله بن سنان على جهة اصل البراءة في شبهة الحرمة من الشك في التكليف وكلامه هناك في غاية الغلو  
قد شرحت في الاصول مع الايراد عليه شرحا لم يستغنى فيه سابق فيما اعلم وقد تعرض بعض ادهاء النظر للجزء السهل من ذلك  
وطوى الكشع من الجزاء الغير من كلامه وكلامه هناك ايضا في غاية الغلو والقصور عن الوفاء بالقصور وتخريف الكلام انه  
لا شك في ان مفهوم الشطر في المقام ان لم يحكم فاستقينا وان كان مقتضى كلام صاحب المقام ان مفهوم الشطر ان  
جاءكم فادل ببناء والمفهوم المذكور مشتمل على مفيد وموافق وقد هو حديث الفاسق ومنه اخر وهو انما لكتبة انما  
ينبغي لو كان المنطوق واد في مقام البيان وديا يتوهم ان الفاسق ايضا من باب الفيد ليس شئ اذا المذاق في الفيد على  
كونه خارجا عن موضوع الحكم متلفظا به والفتوح من موضوع الحكم ولا يكون من باب الفيد المتفوض فلا مجال للزيادة  
مفهوم الفيد في باب الفيد لو ان مفهوم للفرد فهو من باب مفهوم الوصف فلا مجال الرجوع النفي في المقام الى الفسوق  
ورود النفي على الفيد ولما البناء فهو وان كان من باب الفيد لكن رجوع النفي اليه يستلزم اللغوي المفهوم واما الوصف فلا  
يرجع النفي اليها اذا الظاهر ان النفي يرد على الفيد المتفوض بل المستقل والوحد غير متفوض بها ومن هذا ان النفي في النفي لا يثبت  
بليس وان امكن كونه واجبا الى الوحدة لكن الظاهر رجوعه الى الطبيعة كما في النفي بل الى النفي الجبر لا ان النفي الطبيعة فيه  
بالنفي من نفي الطبيعة بل المشابهة بليس من باب الظهور كما ان نفي الجمع التكرار لا المشابهة بليس ظاهر في الطبيعة وان  
امكن رجوع النفي الى قيد الحقيقة او الى قيد الوحدة كما ان نفي الوجوب والوجوب ظاهرة في الوجوب الطبيعية ظاهرة في  
اصل الوجوب وان امكن رجوع النفي الى القين كما جرى في قوله الشيخ في التهذيب في اخر فادان الجمع وكذا المولى النفي الجبر في  
شرح الفقيه في باب صلوة الجمعة مع انه لو رجع النفي الى الوحدة يلزم ان يكون البناء لغويا فثبت انه لو قيد الفيد في النفي يرجع  
الى القيد الاخير للزوم اللغوي في القيد لولا ذلك لان يثبت انما يثبت ذلك لو لم يكن القيد الاخير في موضوع الحكم محتجا  
اليه في ترتيب الحكم والافرجح النفي الى ما قبله لا غير لان ذلك لكون قول انما يثبت ذلك لو كان القضية المنفية واد في مقام بيان  
حكم خبر الفاسق وحده وتعدا حيث ان القيد انما يفيد المفهوم لو كان التكلم في مقام بيان حكم القيد نفيا وانما بالفتنة  
الى القيد المشار اليه وغيره والا فلا يفيد المفهوم كما لو كان ذكر القيد القيد بالتابع اي في مقام بيان ما هو ذلك خلاف  
الظاهر بلا اشكال فلا مفهوم للبناء ذكر البناء كان محاجا اليه لا مفهوم ايضا للوحد واخذها لا بد ان يكون لغويا  
الاغراض ولو كان المقصود الوحدة هو الوحدة لا بشرط وكيف كان سنده لا يرد انما يعدم ورود النفي في المفهوم  
على القيد سواء كان لوجبه في ورود النفي على التكرار المنطوق مولد في اللغوي القيد او لا الورد في وجوبه في لغوي  
منافضة عدم الورد في المقام البيان للزوم الاجمال على تقدير عدم الورد في طرق الاحمال لكون النفي من جهة اشتغال القيد

الوجه الثاني في كون النفي في النفي لا يثبت







این کتاب در سال ۱۳۰۲ خورشیدی در شهر تهران  
در روز پنجشنبه ۱۴ شهریور ماه  
برای اولین بار چاپ شده است  
توسط انتشارات علمی و فرهنگی  
تهران



اكرام زيد من هذا تصويره مفهوم اللقب بعدم وجوب اكرام عمر وعلى تقدير محجبه عمر وفي المثال المتقدم وكذا بنا الفقه  
 في قوله عليه السلام اذ بلغ الماء قدر كرم يجسه شئ على ان المفهوم اذ لم يبلغ الماء قدر كرم يجسه شئ مع كون الضمير في المنطوق واجبا  
 الى الماء المتوسط بين الفعل والمفعول اعني الماء البالغ قدر الكرم هو عدم التجسس لعدم تجسس الماء البالغ قدر الكرم نعم  
 لو كان لاضافة النسبة الى غير الموضوع لا بد من اعتبار كونه داخل في الحكم مثلا لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر وهو في  
 المسجد فلا بد من اعتبار رجوع الضمير المرفوع الى عمر وفي المفهوم تكون لاضافة داخل في الحكم حيث ان الحكم هو وجوب اكرام  
 عمر وهو في المسجد لا وجوب اكرام عمر فقط وانما قلنا لاضافة الى الموضوع او بعض اجزائه مثلا لفظ مكان ان يقال ان يكون  
 زيد في ان جاك زيد فاكرمه عمر جزء الموضوع ويكون الموضوع هو محجى زيد وبالحكمة في ان لفظ الحكم هو وجوب البين عن الجمل  
 وجوب البين عن خبر الفاسق فلا يتجه اعتبار اضافة الخبر الى الفاسق في المفهوم ويمكن ان يقال ان غاية ما يقتضيه تعريف المفهوم  
 انما هي كون المذار على رفع الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور وعلى هذا يمكن ان يقال ان الحكم في ان جاك زيد فاكرمه عمر  
 وجوب اكرام زيد لا وجوب اكرام لكن نقول ان مقتضى كلامهم ان المذار في المفهوم على رفع نفس الحكم المذكور للموضوع المذكور  
 عن الموضوع الغير المذكور وعلى هذا لاضافة خارج عن الحكم وبهذا نقول ان بيان اكرام في اعتبار الحد في  
 المنطوق في المفهوم فيمكن القول بعدم اعتبار اضافة في المفهوم لو كانت لاضافة مذكورة لكن التحقيق ان يقال ان الحد  
 لا يؤخذ في المفهوم الا على وجه كان ما خذ في المنطوق مثلا لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر فاكرمه عمر فاكرمه عمر فاكرمه عمر  
 زيد فلا يجب سؤال الفقيه لا ان لم يحكم زيد فلا يجب سؤال الفقيه لا ان لم يحكم زيد فلا يجب سؤال الفقيه فكل الفقيه لكن  
 المقصود بالسؤال المنفي وجوب في المفهوم هو سؤال هل الفقيه على حسب حال المنطوق فالفقيه في ان لفظ اكرام في  
 البين لكن الغرض عدم البين عن خبر الفاسق ففقيه كونه هو المقصود بالمنطوق وبهذا نقول ان مقتضى تعريف  
 المنطوق والمفهوم ان المذار في المفهوم على الحكم الغير المذكور لا ان المذار في مفهوم الخالف على رفع الحكم المذكور عن الموضوع  
 الغير المذكور كما صرح به جماعة في بحث مفهوم الشرط فالذاري في المفهوم على الحكم الغير المذكور كما في مفهوم المواضع ورفع  
 الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور كما في مفهوم الخالف والحكم المذكور في رفع الحكم المذكور انما يختص صده بالحكم  
 المضاف الى المورد ويختص صده بالحكم في الجملة او يعم لما على الاخير ان يكون ظاهري في خصوص الحكم المضاف ويكون  
 ظاهري في الحكم في الجملة او يكون متواطيا بالنسبة الى الحكم المضاف والحكم في الجملة وعلى ان يرجع الامر بما ذكرنا الى الاصطلاح  
 والعمد في تخصيص ان استفاد من التقيد بالشرط عا مثلاً رفع الحكم المضاف ورفع الحكم في الجملة ولا يظهر الثاني لان مفهوم  
 اللقب لو كان للقب في مقام ضبط موارد الحكم نفيًا وإثباتًا محجبه ومقتضا انشاء الحكم المذكور في الجملة وهذا ليس من باب  
 المنطوق بلا اشكال كما لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر بالنسبة الى مفهوم زيد كما تقدم وكذا ما لو قيل اكرام زيد لا لانه  
 على عدم وجوب اكرام عمر ولا ان اضافة الحكم الى المورد فيه ليس راجع مثل الضمير لكن لا فرق قطعا بين لا راجع بآية  
 وغيره كما ان مفهوم الوصف بمعنى النعت لا يوجب محجبه لو كان التكلم في مقام ضبط موارد حكم الموضوع نفيًا وإثباتًا  
 كما لو قيل في الغنم الشائمة زكوة او الغنم الشائمة فيه زكوة بل كلما نفيًا الموضوع بقيد مقتضى كلام الفقيه لو كان الفقيه  
 في مقام ضبط موارد حكم المقيّد نفيًا وإثباتًا نفيًا عن الحكم عن المقيّد لو كان المقيّد مقيّدًا بغيره فورد الحكم مختلف  
 يرشد اليه عدم مفهوم اللقب في كليات الاصوليتين من المفاهيم وكذا استدلال الفقهاء بقوله اذ بلغ الماء  
 كرم يجسه شئ على نجاسة الماء القليل الملا في النجاسة وان قلنا ان الضمير في هذا الحديث يرجع الى الماء وهو متحد  
 في المنطوق والمفهوم قلنا ان المرجع في المنطوق انما هو الماء المتعقب بنقص لشبوع وبعبارة اخرى المتعقب  
 بالنقيض وبعبارة ثالثة في حال النقيض بالبلوغ قدر الكرم بعبارة الماء المقيّد بالبلوغ قدر الكرم وكيف  
 لا اخفاء في عدم جواز رجوع الضمير الى الماء المطابق وعلى هذا المنوال لا يقال ان الماء الكرم لا يجسه شئ حيث  
 ان رجوع الضمير الى الماء لا يجموع الماء والكرم نعم لو قيل اكرام الرجل العالم وهو خير من امرأة فانظر ان الضمير

في قوله عليه السلام اذ بلغ الماء قدر كرم يجسه شئ على ان المفهوم اذ لم يبلغ الماء قدر كرم يجسه شئ مع كون الضمير في المنطوق واجبا  
 الى الماء المتوسط بين الفعل والمفعول اعني الماء البالغ قدر الكرم هو عدم التجسس لعدم تجسس الماء البالغ قدر الكرم نعم  
 لو كان لاضافة النسبة الى غير الموضوع لا بد من اعتبار كونه داخل في الحكم مثلا لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر وهو في  
 المسجد فلا بد من اعتبار رجوع الضمير المرفوع الى عمر وفي المفهوم تكون لاضافة داخل في الحكم حيث ان الحكم هو وجوب اكرام  
 عمر وهو في المسجد لا وجوب اكرام عمر فقط وانما قلنا لاضافة الى الموضوع او بعض اجزائه مثلا لفظ مكان ان يقال ان يكون  
 زيد في ان جاك زيد فاكرمه عمر جزء الموضوع ويكون الموضوع هو محجى زيد وبالحكمة في ان لفظ الحكم هو وجوب البين عن الجمل  
 وجوب البين عن خبر الفاسق فلا يتجه اعتبار اضافة الخبر الى الفاسق في المفهوم ويمكن ان يقال ان غاية ما يقتضيه تعريف المفهوم  
 انما هي كون المذار على رفع الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور وعلى هذا يمكن ان يقال ان الحكم في ان جاك زيد فاكرمه عمر  
 وجوب اكرام زيد لا وجوب اكرام لكن نقول ان مقتضى كلامهم ان المذار في المفهوم على رفع نفس الحكم المذكور للموضوع المذكور  
 عن الموضوع الغير المذكور وعلى هذا لاضافة خارج عن الحكم وبهذا نقول ان بيان اكرام في اعتبار الحد في  
 المنطوق في المفهوم فيمكن القول بعدم اعتبار اضافة في المفهوم لو كانت لاضافة مذكورة لكن التحقيق ان يقال ان الحد  
 لا يؤخذ في المفهوم الا على وجه كان ما خذ في المنطوق مثلا لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر فاكرمه عمر فاكرمه عمر فاكرمه عمر  
 زيد فلا يجب سؤال الفقيه لا ان لم يحكم زيد فلا يجب سؤال الفقيه لا ان لم يحكم زيد فلا يجب سؤال الفقيه فكل الفقيه لكن  
 المقصود بالسؤال المنفي وجوب في المفهوم هو سؤال هل الفقيه على حسب حال المنطوق فالفقيه في ان لفظ اكرام في  
 البين لكن الغرض عدم البين عن خبر الفاسق ففقيه كونه هو المقصود بالمنطوق وبهذا نقول ان مقتضى تعريف  
 المنطوق والمفهوم ان المذار في المفهوم على الحكم الغير المذكور لا ان المذار في مفهوم الخالف على رفع الحكم المذكور عن الموضوع  
 الغير المذكور كما صرح به جماعة في بحث مفهوم الشرط فالذاري في المفهوم على الحكم الغير المذكور كما في مفهوم المواضع ورفع  
 الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور كما في مفهوم الخالف والحكم المذكور في رفع الحكم المذكور انما يختص صده بالحكم  
 المضاف الى المورد ويختص صده بالحكم في الجملة او يعم لما على الاخير ان يكون ظاهري في خصوص الحكم المضاف ويكون  
 ظاهري في الحكم في الجملة او يكون متواطيا بالنسبة الى الحكم المضاف والحكم في الجملة وعلى ان يرجع الامر بما ذكرنا الى الاصطلاح  
 والعمد في تخصيص ان استفاد من التقيد بالشرط عا مثلاً رفع الحكم المضاف ورفع الحكم في الجملة ولا يظهر الثاني لان مفهوم  
 اللقب لو كان للقب في مقام ضبط موارد الحكم نفيًا وإثباتًا محجبه ومقتضا انشاء الحكم المذكور في الجملة وهذا ليس من باب  
 المنطوق بلا اشكال كما لو قيل ان جاك زيد فاكرمه عمر بالنسبة الى مفهوم زيد كما تقدم وكذا ما لو قيل اكرام زيد لا لانه  
 على عدم وجوب اكرام عمر ولا ان اضافة الحكم الى المورد فيه ليس راجع مثل الضمير لكن لا فرق قطعا بين لا راجع بآية  
 وغيره كما ان مفهوم الوصف بمعنى النعت لا يوجب محجبه لو كان التكلم في مقام ضبط موارد حكم الموضوع نفيًا وإثباتًا  
 كما لو قيل في الغنم الشائمة زكوة او الغنم الشائمة فيه زكوة بل كلما نفيًا الموضوع بقيد مقتضى كلام الفقيه لو كان الفقيه  
 في مقام ضبط موارد حكم المقيّد نفيًا وإثباتًا نفيًا عن الحكم عن المقيّد لو كان المقيّد مقيّدًا بغيره فورد الحكم مختلف  
 يرشد اليه عدم مفهوم اللقب في كليات الاصوليتين من المفاهيم وكذا استدلال الفقهاء بقوله اذ بلغ الماء  
 كرم يجسه شئ على نجاسة الماء القليل الملا في النجاسة وان قلنا ان الضمير في هذا الحديث يرجع الى الماء وهو متحد  
 في المنطوق والمفهوم قلنا ان المرجع في المنطوق انما هو الماء المتعقب بنقص لشبوع وبعبارة اخرى المتعقب  
 بالنقيض وبعبارة ثالثة في حال النقيض بالبلوغ قدر الكرم بعبارة الماء المقيّد بالبلوغ قدر الكرم وكيف  
 لا اخفاء في عدم جواز رجوع الضمير الى الماء المطابق وعلى هذا المنوال لا يقال ان الماء الكرم لا يجسه شئ حيث  
 ان رجوع الضمير الى الماء لا يجموع الماء والكرم نعم لو قيل اكرام الرجل العالم وهو خير من امرأة فانظر ان الضمير



راجع الى الطبيعة المتكونة في الخيال العالي عن انتقاض الشئوع لا الى الرجل المذكور والمذكور له من انتقاض شئوعه شيئا تحقيقا  
الحال في وضع القيمة بما سمعت يظهر الجواب عن اوقيل الموضوع في المثال المتقدم اعني في القم السائمة زكوة او فيه الزكوة هو لغنم  
وهو متحد في انطوق المفهوم حيث ان الموضوع في المنطوق تماها والقمة المقتبة بالسوم والموضوع في المفهوم انما هو لغنم  
المقتبة بالغنم واحد الموضوعين غير الاخر واما الثاني وهو ان مفهوم اية التباين بناء على كونه عدم محي خبر الفاسق كما هو متوخا  
القول في تقرير الاستدلال بمفهوم الشرط يصير من باب السالبة بانتفاء الموضوع فيرد عليه ان ما ذكره فيما تقدم من ان  
السالبة بانتفاء الموضوع من باب الجازان كان المقصود ببلان اذا السلب حقيقة في سلب المحمول نظيرة اذا غابا لوالد انك  
من ان لا يفي الوارد على الصوم حقيقة في سلب المعوم فلا دليل على ذلك بل الظاهر انها اعني اذا السلب حقيقة في مطلق  
السلب ومن هذا فساد القول بكون النفي الوارد على الصوم لصوم السلب كما جرى عليه بعض على ما ياتي وان كان  
المقصود به كون الموضوع المذكور في القضية السالبة بانتفاء الموضوع محاذا لفيدان موضوع لم يستعمل في غيرها وضع له  
بل لو قيل لا يقضي يدق داره ولم يكن يزيد داره فالظاهر كون ذلك مستعملا في معناه الكل الموضوع له كيف لا والكتب من  
باب الحقيقة مع انه اسوء مما لا من السالبة بانتفاء الموضوع نعم لو لم يوجد زيد فذكره من قبيل ذكر اللفظ المثل لا ليس له  
مفني كل وضع هو له ولم يقصد به معنى خاص على ان يقال انه من باب ذكر اللفظ وعدم اذنه المعنى مشددا والا فلهذا العلم  
معنى موضوع له الا انتم يقصد به في الكلام المذكور وان كان المقصود ان القضية السالبة موضوعا بالحقيقة لسلب المحمول فهو  
مدفوع مضافا الى ان السالبة لو كانت موضوعا لسلب المحمول فانما هو في القضية المقبوض بها والمفهوم خال عن اللفظ ولذا  
قيل بعدم انقضائه بالاعتور به يظهر الحال على الوجهين لاقلين بما حررناه في محله من عدم الوضع في التركيب بالحقيقة نعم  
السالبة بانتفاء الموضوع خلاف اذنا من جهة التماثل بل هيها لا يقبل البتين عن خبر الفاسق مع عدم محي خبر الفاسق حتى يثبت  
الخطاب لية بالتمهي ويرفع الوجوب سواء اخذ منه هو الشرط محي غير الفاسق بالخبر وعدم محي خبر الفاسق وعدم محي الفاسق  
بالخبر فالمفهوم هنا من باب اللغوي بل هو دور اللغوية جار كذا كان السالبة بانتفاء الموضوع ولذا يكون وقوعه في كلام  
الحكيم فيجاء في كلام غير خلاف الظاهر فمفهوم الشرط هنا غير معتبر ليس بمراد وهو نظير قوله سبحانه واذا قرعنا قرنا  
فاستمعوا له وانصتوا وقوله سبحانه واذا حيمت قمجة فنجوا باحسن منها اوردوها وكذا ما اقول ان رزقك ولذا فاحش  
بل كل ما كان الجراء وهو الشرط موقفا وجوده على وجود الشرط بحيث لا يمكن ان يوجد وان لا يوجد كسل ما ذكره فهو  
الشرط من باب السالبة بانتفاء الموضوع وهو غير مراد وغير معتبر نعم مفهوم الشرط انما ياتي في اعتباره لو كان وجود الجراء  
غير موقوف على وجود الشرط كما كرام زيد حيث انه لا يتوقف وجوده على المحي فلا يقال ان الشرط في الاول لتحقيق الموضوع  
والا اني لا خاز الحكم بل لو كان مفهوم الشرط عدم محي خبر الفاسق ومفهوم الجراء عدم وجوب مطلق البتين مكان مفهوم  
الاية مشا ولا للسالبة بانتفاء الموضوع ولما يكون فوجه الخطاب به لقوله عدم عقل البتين مع عدم محي خبر الفاسق في  
عند ويرفع وجوبه فالمفهوم لا نعم غير معتبر غير مراد اللهم الا ان يقال بالقياس على خبر العادل واورد السيد السند  
الحسن كما ظني على الاستدلال المتقدم اعني الاستدلال بالمفهوم من جهة مفهوم الشرط بمفهوم المفهوم للسالبة بانتفاء  
الموضوع لصوم ما لول محي خبر الفاسق سابقا وبقية بعد الانتقاض عن اختصاص المفهوم بالسالبة بانتفاء الموضوع بناء على  
كون المفهوم عدم وجوب البتين عن خبر الفاسق لعدم وجوب مطلق البتين عند عدم محي الفاسق بالخبر ان غاية الامر  
تفصيل المفهوم بالخارج السالبة بانتفاء الموضوع مع عموم السالبة بانتفاء الموضوع لما لو جاز العادل والفاسق لا بالخبر  
تخصيص السالبة بانتفاء الموضوع لما لول محي خبر الفاسق كما ترى ثم ان نظير الاستدلال بمفهوم الشرط في المقام  
نقد وولا مستدلال المشهور فلا يصح على بن مازاد وبن هب من محمد الحمادي عن بن جعفر عليه السلام قال قال  
رسول الله صلى الله عليه واله اذا حكم من ترضون خلقه ودينه فوجوه الاضغلوه تكن غنة في الارض وفسا كبير  
على عدم جواز ترويج المؤمن بالخالف ومثلها ما رواه الحسن بن بشاد عن ابى جعفر من خطب اليكم فضعف دينه و

بعض وجود ذكر غير  
وجود بئين اربوب

هذا الخبر لا يثبت  
في نسخة من نسخة  
الخطوط المتقدمة







من جهة مفهوم الوصف فهو مدعوع بعدم جمل الوصف لا على تقدير كون الشك في مقام البيان لا يثبت كونه سبحانه في المقام  
في مقام بيان حكم الفاسق الخبر من حيث وجوب البتين والرد والقبول مع أن غاية المفهوم أن جأكم خبر الفاسق نبأ فإلحاح  
البين عن بناء الفاسق هذا المفهوم لا يقتضي حجة خبر العدل بل هو من باب الشائبة بانتفاء الموضوع بل من باب اللغو كما  
تقدم مفهوم الجملة الشرطية وإن جعل من جهة الوصف لما خوذ فيها لكن لا يتغير مفهوم الجراء كما كان مفهوم الجراء  
مانعا عن الاستدلال لو كان مفهوم الجملة الشرطية من جهة إذا الشك فكذا يمنع عن الاستدلال لو كان مفهوم تلك  
الجملة من جهة الوصف لما خوذ فيها وإلحاح من تحقق الفتن حيث أنه مع إزاده على الاستدلال بمفهوم الاشتراطات  
مفهوم الجراء عدم وجوب البتين عن خبر الفاسق فلا يجدي مفهوم الآية في عدم وجوب البتين عن خبر العدل كما سمعت  
جعل الاعتماد على مفهوم الوصف كما سمعت مع أن مفهوم الجراء يمنع عن استدلال سواء جعل مفهوم الشرط  
من باب مفهوم الاشتراط والتعليق أو من باب مفهوم الوصف كما سمعت وأما قلنا أنه اعتماد على مفهوم الوصف كما سمعت  
فإن قلنا أنه اعتماد على مفهوم الوصف بواسطة القرينة فلعل مقصوده مساعدة القرينة مع انتفاء البتين في خبر العدل  
فلنأت مفهوم الوصف لما لم يكن حجة فالقرينة إنما تساعد مع انتفاء الحكم المذكور للموضوع المذكور عن الموضوع الغير  
المذكور وليس لأدوية أخرى لقرينة تساعد مع ثبوت المفهوم لا أمر زيد وأما الاستدلال بمفهوم الوصف من جهة  
مناسبة للعلية فيدفع بأن غاية الأمر الدلالة على اختصاص الحكم في محل الوصف لكنه لا يدل على انتفاء علته أخرى في  
غير محل الوصف يقتضي طردا للحكم فغاية الأمر لا لا منطق ولا يثبت على اختصاص علة البتين عن خبر الفاسق في الفسق لكنه  
لا يدل على اختصاص مطلق البتين في الفسق فلا يدل على انتفاء علة أخرى في العدل يقتضي البتين كما أنه لو قيل المسكر حرام  
فهو إنما يقتضي اختصاص علة حرمة المسكر في المسكر ولا يقتضي انتفاء علة أخرى في غير المسكر يقتضي الحرمة وما قاله  
السيد السند المحسر كما ظهر من أن العادات مختلفة فربما لم يقتضي اختصاص العلة في الوصف المذكور وما نحن فيه  
من هذا القبيل وذلك أن عادة الناس لم تكن جارية على قبول الأخبار في معاملاتهم وسياساتهم ومعاشرتهم  
ولم ينكر الله عليهم من ذلك الأقول خبر الفاسق فعلم اختصاصه لأنكاره فانه لو كان هناك قسم من الأخبار لا يجب قبوله  
والفتوح إلى الأخذ به لا نكره بفتح بانه لا يتم إلا إذا كان الشارع في مقام البيان وهو غير ثابت في المقام مع أنه لو لم فلا  
يخص بما لو كان المفهوم من جهة مناسبة الوصف للعلية بل يتأني مع قطع النظر عن مناسبة الوصف للعلية آلات  
مقتضى كلامه بعد ذلك الاعتراف به ويمكن أن يقال أن مفهوم العلة في تعليق الحكم على الوصف المناسب لا يقتضي  
نفسه انتفاء الحكم فماعد محل الوصف إلا أنه قد يساعد الأمر الخارج مع الانتفاء كما في ما نحن فيه حيث أنه إذا ثبت اختصاص العلة  
في البتين عن خبر الفاسق في الفسق فلا فرق بين العدل والفاسق من حيث هما عادل وفاسق لأن في وصفي العدل والفسق  
والعدالة لا توجب البتين قطعا فتخصص العلة في الفسق فيتنفي وجوب البتين بانتفاءه فخرج مناسبة الوصف للعلية  
وإن لا يقتضي الاعلية الوصف للحكم في محل الوصف بل حال قيام الوصف لا أنه لو ثبت من الخارج عليه الوصف للحكم مطلقا  
أو في محل الوصف فيتنفي الحكم مطلقا ولو في ماعد محل الوصف في الأول وينفي الحكم في محل الوصف حال انتفاء الوصف  
في الثاني وفيما نحن فيه الظاهر أن علة البتين عن خبر الفاسق إنما هي ما به لا مشيئا واعني الفسق لا ما به لا مشيئا واعني كونه  
خيرا وليس ما به لا مشيئا في العدل أعني العدالة مقتضية للبتين فيتنفي البتين فيه نعم والواحدة بين العدل والفاسق  
بناء على ثبوت الواسطة لما يحتمل فيها خصوصية تقتضي لبين فلا يحكم بانتفاء البتين فيها وقد تقدم الكلام بما  
ذكر وإن طلت العدالة وإن لم تكن موجبة للبين لكن يحتمل أن يكون حكمة أخرى تقتضي لبين في خبر العدل فلو  
أن هذا الحكم أن كانت مقتضية للبين في خبر الفاسق أيضا كما تقتضي لبين في خبر العدل فهو خلاف المفروض  
إذا المفروض هو تعليق البتين على الوصف المناسب في اختصاص علة البتين عن خبر الفاسق في الفسق وإن كانت  
الحكمة مقتضية للبين في خصوص خبر العدل فربما إلى أن العدالة تقتضي لبين كما يقتضي الفسق وهو مفقود

وإنما لا يقتضي البتين في خبر العدل  
فإن قلنا أنه اعتماد على مفهوم الوصف بواسطة القرينة فلعل مقصوده مساعدة القرينة مع انتفاء البتين في خبر العدل  
فلنأت مفهوم الوصف لما لم يكن حجة فالقرينة إنما تساعد مع انتفاء الحكم المذكور للموضوع المذكور عن الموضوع الغير  
المذكور وليس لأدوية أخرى لقرينة تساعد مع ثبوت المفهوم لا أمر زيد وأما الاستدلال بمفهوم الوصف من جهة  
مناسبة للعلية فيدفع بأن غاية الأمر الدلالة على اختصاص الحكم في محل الوصف لكنه لا يدل على انتفاء علته أخرى في  
غير محل الوصف يقتضي طردا للحكم فغاية الأمر لا لا منطق ولا يثبت على اختصاص علة البتين عن خبر الفاسق في الفسق لكنه  
لا يدل على اختصاص مطلق البتين في الفسق فلا يدل على انتفاء علة أخرى في العدل يقتضي البتين كما أنه لو قيل المسكر حرام  
فهو إنما يقتضي اختصاص علة حرمة المسكر في المسكر ولا يقتضي انتفاء علة أخرى في غير المسكر يقتضي الحرمة وما قاله  
السيد السند المحسر كما ظهر من أن العادات مختلفة فربما لم يقتضي اختصاص العلة في الوصف المذكور وما نحن فيه  
من هذا القبيل وذلك أن عادة الناس لم تكن جارية على قبول الأخبار في معاملاتهم وسياساتهم ومعاشرتهم  
ولم ينكر الله عليهم من ذلك الأقول خبر الفاسق فعلم اختصاصه لأنكاره فانه لو كان هناك قسم من الأخبار لا يجب قبوله  
والفتوح إلى الأخذ به لا نكره بفتح بانه لا يتم إلا إذا كان الشارع في مقام البيان وهو غير ثابت في المقام مع أنه لو لم فلا  
يخص بما لو كان المفهوم من جهة مناسبة الوصف للعلية بل يتأني مع قطع النظر عن مناسبة الوصف للعلية آلات  
مقتضى كلامه بعد ذلك الاعتراف به ويمكن أن يقال أن مفهوم العلة في تعليق الحكم على الوصف المناسب لا يقتضي  
نفسه انتفاء الحكم فماعد محل الوصف إلا أنه قد يساعد الأمر الخارج مع الانتفاء كما في ما نحن فيه حيث أنه إذا ثبت اختصاص العلة  
في البتين عن خبر الفاسق في الفسق فلا فرق بين العدل والفاسق من حيث هما عادل وفاسق لأن في وصفي العدل والفسق  
والعدالة لا توجب البتين قطعا فتخصص العلة في الفسق فيتنفي وجوب البتين بانتفاءه فخرج مناسبة الوصف للعلية  
وإن لا يقتضي الاعلية الوصف للحكم في محل الوصف بل حال قيام الوصف لا أنه لو ثبت من الخارج عليه الوصف للحكم مطلقا  
أو في محل الوصف فيتنفي الحكم مطلقا ولو في ماعد محل الوصف في الأول وينفي الحكم في محل الوصف حال انتفاء الوصف  
في الثاني وفيما نحن فيه الظاهر أن علة البتين عن خبر الفاسق إنما هي ما به لا مشيئا واعني الفسق لا ما به لا مشيئا واعني كونه  
خيرا وليس ما به لا مشيئا في العدل أعني العدالة مقتضية للبتين فيتنفي البتين فيه نعم والواحدة بين العدل والفاسق  
بناء على ثبوت الواسطة لما يحتمل فيها خصوصية تقتضي لبين فلا يحكم بانتفاء البتين فيها وقد تقدم الكلام بما  
ذكر وإن طلت العدالة وإن لم تكن موجبة للبين لكن يحتمل أن يكون حكمة أخرى تقتضي لبين في خبر العدل فلو  
أن هذا الحكم أن كانت مقتضية للبين في خبر الفاسق أيضا كما تقتضي لبين في خبر العدل فهو خلاف المفروض  
إذا المفروض هو تعليق البتين على الوصف المناسب في اختصاص علة البتين عن خبر الفاسق في الفسق وإن كانت  
الحكمة مقتضية للبين في خصوص خبر العدل فربما إلى أن العدالة تقتضي لبين كما يقتضي الفسق وهو مفقود



لعدم وان قلت ان مرجع ما ذكر الى ان مقتضى الوصف المناسب عليه الحكم في محل الوصف وانحصار العلة في الوصف لكن  
 علمنا بانتفاء علة تقتضي الحكم المذكور فيما عدا محل الوصف فيقتضي الحكم بانتفاء الوصف فليس بانتفاء مستندا الى دلالة الوصف  
 لسائل الى دلالة الامر خارج بالكلية قلنا ان الجزء الاخير في الدلالة هو الامر خارج لكن لو لم يكن دلالة الوصف على انحصار  
 علة الحكم في محل الوصف في الوصف لا محتمل كون العلة امرا عما يوجد في محل الوصف وما عداه كونه خبرا عاما في الواحد  
 خبرا واحدا في اخر فيه فلا يثبت انتفاء الحكم فيما عدا محل الوصف فيقتضي خبرا في محل الوصف فاما لا يشترك بواسطة دلالة  
 الوصف وعلم بعدم علية ما به الامتياز فيما عدا محل الوصف فثبت انتفاء الحكم فيما عدا محل الوصف في خبر العدل وان قلت  
 ان لمداد في المفهوم على سبيل الحكم المذكور للموضوع المذكور غير الموضوع الغير المذكور والحكم المذكور هو التبيين  
 عن خبر الفاسق فليس عدم التبيين عن خبر العدل من باب مفهوم العلة واما انما يتم ذلك بناء على اعتبار انضائية الحكم في المنطوق  
 الى الموضوع والى جزء الموضوع في المفهوم وقد سمعت تزييفه قلنا وبعد ذلك القول ان الحكم في شأن نزول الآية ان النبي  
 صلى الله عليه وآله بعث ليدين عقبه الى بني المصطلق لاخذ الصدقات وكان بينه وبينهم عداوة فلما قربت يارهم ومعهوا  
 به ركبوا من قبلين له فحسبهم مغايلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله واخبر بانهم ارادوا فاهم بقنا لهم فقلت لآية  
 وقيل بعث اليهم خا لدن لوليد فوجدتهم منادين منتهجين فسلموا اليه الصدقات فوجع وما ذكرنا مما ياتي بالنسبة  
 الى حجة خبر الواحد في كل مورد ثبت فيه حجة خبر الفاسق المبين او ظاهرا فهو يتبع على شمول طلاق المنطوق للخبر الحكم  
 الشرعي اعني الخبر الاصطلاحي الا لو كانت الآية واردة في الموضوعات فغاية الامر ان يقال ان لظاهر من الآية ان الحكم  
 على وجوب التبيين عن خبر الفاسق في الموضوعات هو الفسوق كونه خبرا واحدا وهو لا يقتضي ان يكون الخبر الواحد في  
 الاحكام الشرعية غير مقتضى نفسه للتبيين ولا خفاء فالفاستول الذي تعلق اليه المحي هو الوليد كما ان لرجل الذي  
 تعلق اليه المحي في قوله سبحانه وجاء رجل من اهل المدينة هو جيب يساعده ذلك لتعليق بقوله سبحانه ان تصبوا قوما  
 بجهل ان بناء على كون المقصود كراهة اصابتكم واضراركم قوما بالتهب الاسترخاء بكم بما لم كما جرى عليه لنيصاي غيرة  
 والتعليق بالاختصاص يوجب التخصيص بل يساعده قوله سبحانه بعد الآية وعلو ان فيكم رسول الله لو يطعكم في كثير من  
 الامر لغتتم حيث قال ايضا وى تبعا للكشاف ان فيه شعارا بان بعضهم اشار اليه بالايقاع معنى لمصطلق بل وكذا قوله  
 سبحانه ولكن الله يحب اليكم الايمان وكرة اليكم الكفر والنسوة والعصيان اولئك هم الراشدون كما يظهر بالخروج الى  
 الكشاف وكلام البيهناوي وان قلنا انه على ذلك يلزم التجوز في الفاستول فثبت انه غير لازم بل الامر من باب طلاق لكل على  
 المفرد فالامر من باب الحقيقة ويظهر الحال بملاحظة ما حرزناه في بحثنا المفيد من باب الحقيقة والمجاز مع انه لا بأس بلزوم  
 التجوز بعد مسامحة القرينة وان قلنا ان لغو بعضوم اللفظ لا بخصوص المورد قلنا ان لا منه المقام من باب طلاق  
 والمطلوب اضعف دلالة من المقام ومطلقات الكتاب دلالتها على الاطلاق موهونة ضعيفة لورقها مورد الاجمال  
 ثبت لها مورد فالنقد عنه مورد الاشكال فالقدرا ثابت من الاحمال في المقام هو المورد وان قلنا ان لاطلاقنا  
 لا يشمل المورد فضلا عن اختصاصه به لعدم حجة خبر الفاستول لتبين في الاخبار ومن لا زنا ذلك ان لا بأس من الله سبحانه  
 لما علم ان التبيين يوجب انكشاف الخطا فلهذا امر بالتبيين وان قلنا انه لم يثبت شأن لنزول في المقام قلنا ان لا اقل من  
 الشك كيف لا وقد سمعت مساعدا التعليق وغيره مع فلا اقل من الشك في شمول الآية لغير المورد والمنشأ الحال الاطلاق  
 فالتكاتب وبعد الاغراض ذكرناه نقول انه لو كان اطلاق المنطوق بما له ملزم ان يخرج عند المورد وكذا موارد لا يخرج  
 من الموضوعات لصرقة وكذا جميع موارد الخبر في الاخبار عن الامور العادية لا ترتبط بالاحكام الشرعية لعدم جوب  
 التبيين فيها شرعا ولو شرط ان يختص مداول الانبعاث بالخبر في الاحكام الشرعية ويكون المقصود منها بيان طريق  
 للاحكام الشرعية في الجملة او من حيث الخصوصية كما هو مقتضى مذاق رباب المنطوق الخاصة ولو كان الامر على ذلك  
 النوال لاشتهر الامر كمال الاشتهار على حد ظهور الشرح في ما بعد لتهاولما الكون سبحانه بمثل ذلك لاطلاق المنطوق



هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من أن مقتضى العدم في الخبر لا يقتضي وجوب البتة بل يقتضي وجوب التعليل  
فإن مقتضى العدم في الخبر لا يقتضي وجوب البتة بل يقتضي وجوب التعليل  
فإن مقتضى العدم في الخبر لا يقتضي وجوب البتة بل يقتضي وجوب التعليل  
فإن مقتضى العدم في الخبر لا يقتضي وجوب البتة بل يقتضي وجوب التعليل

ولولم بعد العلم بالآحاد  
الظن والظن المطبق  
كان بالظن المعبر  
باعتصام العلم بالاعتقاد  
ألا فقتضا المفهوم عدم  
وجوب البتة عنه

عليه منظوما ومفهوما وجوه من الكلام بل عبر بعبارة صريحة في المرام كيف لا وهو قد ذكر ذكر وجوب الصلوة والزكاة بعينها  
طائفة كرا واشتق كيف يلبس بما هو طريق الأحكام من بدلية الفعلة إلى نهاية الأحكام ان يجعل آية في مورد لا بهام وبعد  
ما سمعنا قول الخبر لا ضلال في بعد تسليم صدقه على المكتوب عدم اختصاصه باللفظ بل بالحاكي للسنن فالنبا وهو  
الخبر اللغوي فالظاهر عدم صدقه على المكتوب ولا أقل من عدم الشمول وما بين يدينا هو المكتوب إلا أن يقال أنه لو ثبت  
هذه القول المتلفظ به فلا فرق قطعا بينه وبين الخبر المكتوب إلا أن يقال أن القطع بعدم الفرق غير خال عن الحال وتوكل  
أن بعض الأعاظم كان لا يكفي في الشهادة بالكتابة بل قد حكى بعض أصحابنا إجماع الأصحاب وورد بعض الروايات  
على عدم اعتبار الشهادة الكيفية فقد بان بما ذكرنا حال الاستدلال بالنطق وبما ذكرنا يظهر أيضا حال الاستدلال  
بالمفهوم من باب مفهوم العقل وأما الاستدلال به من جهة مساعدة فهم العرف وإن لم يعلم وجهه فبغيره لا يحصل  
الظن بالمفهوم بعد تزييف لوجه المذكورة النقص فيها وجه ثبوته وإن ساعد العرف بعد ثبوت المساعدة فلا عبرة به  
فمساعدة العرف مساعدة بدوينة غير قابلة للأعتماد عليها وأما الاستدلال من باب مفهوم اللفظ فهو مبنية على خروج  
الوصف المعلق عليه الحكم بنفسه من غير اعتماد على الموصوف عن الوصف المشارع في مفهومه قد ذكرنا في محله دخوله فيه و  
أورد ذلك على الاستدلال بالمفهوم الأية بما تحريره أن يقال أن مفهوم الأية مفادها بوضوحها لا سحابة على  
البتة عن خبر الفاسق بقله هي قائمة في خبر العدل وهي قوله سبحانه أن تصيدوا فوايها لذه فصبحو أعلی فانعلم ناديين  
فمقتضى عموم التعليل وجوب البتة في كل خبر لا يؤمن عن وقوع في تقدم من العلم به وإن كان الخبر عادلا فمقتضى عموم  
التعليل وجوب البتة عن خبر العادل أيضا لأطراف ثلاثة من اختصاصها بالبحر والنسبة بين المفهوم والمفهوم عموم وخصوص  
من وجه لا اجتماعهما في خبر العدل للظن والشك وجود المفهوم دون العرف في خبر العدل المفيد للعلم ووجه العرف  
دون المفهوم في خبر الفاسق وأن قلت أن هذا لا يترتب على كون البتة مخصصا بالبتة على ما صرح بالابتداء  
بعض الأصحاب ولا اختصاصا بالبتة بالبتة بل هو ما أعم من العلم ومطلق الظن والظن المطبق والظن المعبر  
لأنه لا ابتداء في المقام بوجه حيثان مقتضى المفهوم على ما ذكرنا السند لكونه عدم وجوب البتة عن خبر العادل ولو طرأ  
ومقتضى عموم العقل وجوب البتة عنه فان قلنا بعمومه بمطلق الظن وخصوصا الظن المطبق وخصوصا الظن المعبر  
الغاريض في اقتضاء المفهوم عدم وجوب البتة عن خبر العادل وأما اقتضاء العموم وجوب البتة عنه وأما اقتضاء  
العموم وجوب البتة علما وأن قلنا أن هذا المفهوم هو لزوم اللغوي لكلام لولاه فلو قلنا بغيرهم العموم ودخول  
مادة الاجتماع فيه لزوم اللغوي كلام الحكماء لا أثر لثبوته وبين التخصص الاختصاص فقلت أن اللغوي يلزم لولم يكن في  
البتة فائدة غير لا تنفاه عند لا تنفاه أو كان هناك الفائدة أظهر لغيره في المقام يمكن أن يكون الوجه في التعليل بالو  
أو التعليل على الشرط هو لا يشاد إلى فسق الوليد فانه يمكن أن يكون على ظهور العدل فاشاد الله سبحانه إلى فسقه بل قد  
يقال أن النبي صلى الله عليه وآله لم يردسأل الجيوش بعد أخباره فتركها لا ينيها بالحكم الواقعة وليعلم النبي صلى الله عليه  
الذي بصفة الفسوق ولا على الأمر للزوم العدل للثبوت ولا الصدقات بالانفاق وإلى ما ذكرنا أشار في المعارج  
حيث جاب بعد لا يراد عما لو قيل لو استوى العادل والفاسق في وجوب البتة لم يكن لذكر الفاسق فائدة ما لا فائدة له  
المانع أن يكون لفائدة هي أظهرها فسق من ترك الأية بسببه وهو وليد بن عقبة فانه يمكن أن كان على ظاهر العدل  
عندهم فكشف عن فسوقه ويمكن أن يقال أنه فتنه على ثبوت شأن النزول وهو غير ثابت لأن مال روايته أنه في  
نفسه البيضاء ويذكر إلى آخر الرواية إلا أن يقال أن ذلك فيه يكفي في عدم ثبوت المفهوم حيثان خرج بعد الفائدة  
يكون المفهوم مشكوكا فيه لا ختم فائدة أخرى غير على سبيل التماس مع ما سمعنا من مساعدة التعليل وغير البتة  
شأن النزول وأيضا لزوم اللغوي مبنية على كون المفهوم من باب مفهوم الوصف وطلب مفهوم الشرط مع كونه من  
باب دلالة العقل وأما لو كان المفهوم من باب حدث المفهومين مع كونهما من باب الوضع فلا يلزم من عدم المفهوم







فساد فيه قوله على ما صرح به علماء المعاني في وجه فساد قول القائل ما رأيت حدا فذ كذا الكاتب انه قد تقدم السند اليه في القضية  
المنفية لخصيصه بالسند الفعلي فهو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري قال النفاذاني فالقديم يفيد في الفعل  
المذكور وثبوت لغيره على الوجه الذي نفى عنه من العموم والخصوص لا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلين لان التخصيص انما  
هو بالنسبة الى من يؤم الخطاب شراكك معه في القول وانفرادك به دونك لا بالنسبة الى جميع من في العالم وخرج الكاتب على ما  
ذكره انه لا يصلح ما انا رأيت حدا وعلل النفاذاني بانه يقتضي ان يكون هناك في التكلم فذ راي كل واحد لان التكلم قد  
نفى عنه الرواية على وجه العموم في القول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم قضيه ما سمعت من ان تقديم السند  
اليه في القضية المنفية يفيد في الفعل عن المذكور وثبوت لغيره على الوجه المنفي ان عاما فاما وان خاصا فخاصا ثم نظر  
فيه بمنع كون المنفي صوم الرواية اي الرواية الواقعة على كل احد من الناس بل المنفي هو الرواية الواقعة على فرد من افراد الناس  
الفرق ان الاول من باب سلب العموم فيفيد السلب الجزئي والثاني من باب عموم السلب لوقوع النكر في سياق النفي قال  
هذا حماد كثر من الناس على انه سهو من كاتب الصواب ما انا رأيت كل احد فقل عن بعض لا عند اربوحيين ولا يذهب  
عليان ان تقديم السند اليه مما يقتضي التخصيص في الخبر الفعلي لا التخصيص في الخبر الفعلي كيف لا وقد فرغ النفاذاني كما سمعت  
ان التقديم يفيد في الفعل عن المذكور وثبوت لغيره على الوجه المنفي كما سمعت من ان التقديم يقتضي التخصيص  
بالخبر الفعلي كما ترى وبالجملة فان قلنا السيد السند الخفي عن صريح علماء المعاني في وجه فساد قول القائل ما انا رأيت حدا  
من باب التهم في التهم حيث انهم كما يقتضيه كلمات النفاذاني قالوا بعموم المفهوم في ما انا رأيت كل رقا وابعدم العموم  
في ما انا رأيت حدا ولذا حكى كثر من الناس ان ما يقتضيه كلام الكاتب من عموم المفهوم في ما انا رأيت حدا في التهم  
من كاتب اللهم الا ان يكون الامر من باب التهم والظلم مع ان الاستناد الى صريح علماء المعاني بعدم عموم المفهوم في انا  
رأيت حدا مع عموم المنطوق وكيف كان فالمداري في مفهوم الخالفه على رفع الحكم المذكور عن الموضوع الغير المذكور  
بأن يكون متحدا للمراد والمفاد مع المنطوق فيما عدا الاثبات والنفي فلا بد من جعل المدار في القضية المنفية لموضوع يتقيد  
السند اليه على الدلالة على اختصاص السند اليه بما افاده النفي لا لاختصاص المنفي ذي ما انا رأيت حدا لو كان المدار  
في التهم وعلى الدلالة على اختصاص السند بالمتنفي كان المفهوم رؤية الاحد والا حد بخلاف المراد به في الاثبات والنفي  
لكون المراد به في مقام الاثبات هو الفرد في مقام النفي هو الطبيعة في كل من مقام الاثبات والنفي يرجع الامر في مقام  
الاثبات الى الفرد وعلى ما ذكره جري الحال في سائر أسماء الاجناس فلا مجال لجعل المفهوم في ما انا رأيت حدا هو رؤية  
الغير حدا بمعنى رؤية فرد واحد المفهوم فيه متحد مع المفهوم في ما انا رأيت كل احد وبه يشهد العرف نعم يمكن الايراد  
على جعل المفهوم في ما رأيت كل احد هو رؤية لغير كل احدهما او رد به السيد السند الخفي من ان المفهوم هنا نشق  
نقيض السلب الكلي ويكفي في صدق السلب الجزئي وبه يتبين الايراد لو قلنا يكون المفهوم في ما انا رأيت حدا هو رؤية  
الغير كل احد بل هو مورد الايراد في كلام السيد السند المشار اليه توهم منه كون ما انا رأيت حدا محكوما بمفهوم المفهوم  
في كلام ارباب المعاني لكن يمكن الدت بان المفهوم في المقام وان كان هو سلب لغو وهو اعم من الايجاب الكلي والايجاب  
الجزئي لكن الظاهر انضاف المفهوم الى الايجاب الكلي ولا اقل من انضاه في بعض الموارد فلا يفتقر الايراد على وجه العموم  
ويمكن الايراد على جعل المفهوم في ما انا رأيت كل احد هو رؤية كل احد بان لانه المنطوق من باب سلب العموم المفيد  
للايجاب الجزئي قضيه مفهوم ورد النفي على النفي فلا يقتضي المفهوم عموم الايجاب بل هو اعم منه ومن عموم السلب  
الكام الا ان تدعى انضاف المفهوم الى عموم الايجاب ومن العجب ما وقع من بعض حيث حكم في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء  
فذكر لم يجسه شي بعد تسليم عموم المفهوم بعدم دلالة المفهوم على نجاسة الماء القليل بكل شي بغليلا بان عموم المفهوم  
الذي دغاه القوم لا يعنون به زيد من عموم الموضوع والقديم الذي هو الماء واما المحول والثاني الذي هو حقه  
التخصيص بالنجاسة فلا لان المفهوم اذا لم يبلغ الماء فذكر كنجسته شي لان نقيض الشائبة الكلية لوجه الجزئية فغاية الامر

كل احد معارض بمضيق  
لعدم عموم المفهوم  
في ما انا رأيت

بل على تقدير اتحاد  
اللام يكون المراد هو  
الطبيعة

هذا هو المفهوم  
الذي هو المراد  
في قوله عليه السلام  
اذا بلغ الماء  
فذكر لم يجسه شي



هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون فيه  
 في كل من هذه النسخة والاشارة الى  
 ما في المتن من ان الشرط لا يكون  
 في كل من هذه النسخة والاشارة الى  
 ما في المتن من ان الشرط لا يكون

دلالة المفهوم على نجاسة الماء القليل بلافاة النجاسة في الجملة حيث انه مبني على حساب ان كون المفهوم بشرط في كل من  
 الاصولتين هو مفهوم الشرط المقابل للجزاء لا مفهوم التعليق على مفهوم الاشتراط والنجاسة المذكور واضح لفتا وان يتفق  
 من غير واحد ايضا ويظهر الحال مما تقدم مضافا الى ان المذكور في مفهوم النجاسة على رفع الحكم المذكور عن الموضوع الغير  
 المذكور ولا ينافي رفع الحكم المذكور في المفهوم بدون ملاحظة المحول في المنطوق ووضوح خلا الموضوع اعطى الشرط على الحكم  
 نعم ينافي للشرط المقابل للجزاء مفهوم براسة كذا ينافي للجزاء مفهوم براسة ايضا وكل منهما غير مفهوم التعليق ومن هذا  
 انه ينافي كل من المفهومين مع منطوق الآخر مثلاً ان قيل ان لم يثبتك زيد في ادراكك لمه في الدار مفهوم الشرط محي  
 زيد في غير الدار ومفهوم الجزاء اكرام زيد في غير الدار ومفهوم التعليق والاشراط المعروف بمفهوم الشرط ان جألتك  
 زيد في الدار فأكرمه في الدار لكن المفهوم المذكور من اجزاء مفهوم التعليق والاشراط فهو من اجزاء مفهوم الشرط لا مفهوم  
 الشرط وقد حذرنا في بحث مفهوم الشرط انه قد يتفق للفتية الشرطية مفهوم الشرط ومفهوم الجزاء ومفهوم الاشتراط  
 وهو على وجهين وتحرير الحال على الخفض لعلنا ان نتكلم قد يكون في مقام بيان عللة الجزاء نفيًا واثباتًا أي يكون في مقام  
 ضبط افراد العللة وقد يكون في مقام بيان موارد معلولية الجزاء للشرط أي يكون في مقام ضبط افراد العلول والاول  
 هو مفهوم الاشتراط وهو الغالب في القضايا الشرطية والثاني ينشأ ايضا من الاشتراط فالمناسب تميم مفهوم الاشتراط  
 منه ما في الشارح في كتاب الطلاق من قوله ولو اكرام اليمن لم يفعل فقال ما فعلت كذا وجعل ما موصولة لانافية صرح حيث  
 ان الغرض منه بيان ما يجوز في حال الاكرام على اليمن على عدا الطلاق وكذا يصح ان يقال ولو اكرام على اليمن على عدم  
 الطلاق يجوز التورية لا غير الغرض من قوله لا غير لا خراز عن اليمن كاذبة وهذا يرشد الى ان الفتية الشرطية في مقام  
 ضبط معلول الشرط حيث لا يمتنع عنه بالمنطوق والمخبر عنه من باب المفهوم يصح ان يدخل عليه المفهوم او غيره لا غير  
 ولذا قيل ان جألتك زيد فأكرمه كان لتكلم في مقام ضبط العللة كما هو الغالب كما سمعت يصح ان يقال كره زيد على تقدير  
 محي لا غير فانه المسالك كما تقدم من لالة العبارة المذكورة على عدم جواز التورية في حال الاختيار كما ترى كيف وليس  
 العبارة المذكورة في مقام بيان احكام التورية والمفهوم في الثالث من باب مفهوم الشرط وفي الاخير من باب مفهوم الجزاء  
 فله فتية الشرطية مفاهيم اربعة وعلى الوجهين الاولين مما يكون كل من لشرط والجزاء في مقام الاجمال فلا عبرة بالاجمال  
 على تقدير الاطلاق ولا عبرة بمفهومها على تقدير النفييد وعلى الوجه الاول من الوجهين المذكورين يكون لشرطية  
 الى العلول في مقام الاجمال بخلافه بالنسبة الى العللة فلا عبرة باطلاق الجزاء على تقدير الاطلاق ولا بمفهومه على تقدير  
 النفييد وعلى الوجه الثاني منهما يكون الامر بالعكس فلا عبرة باطلاق الشرط على تقدير الاطلاق ولا بمفهومه على تقدير  
 النفييد وعلى كل من الوجهين لاخيرين يكون لشرطية في مقام الاجمال بالنسبة الى كل من العللة والعلول فلا عبرة بمفهوم  
 الاشتراط لكن لا يتصور الاطلاق للاشتراط وعلى الوجه الاول منهما يكون لجزاء في مقام الاجمال فلا عبرة باطلاق الجزاء  
 على تقدير الاطلاق ولا بمفهومه على تقدير النفييد وعلى الثاني منهما يكون لشرطية في مقام الاجمال فلا عبرة باطلاق  
 الشرط على تقدير الاطلاق ولا بمفهومه على تقدير النفييد فالمتك باطلاق البتين في اية الشاعلة غشا الخبر الوث  
 والحسن القوي والضعيف الخبر بالشتهرة المطابقة مدفع بعد عدم اختصاص البيان بالعلم ومعداضا طلاق البتة  
 اطلاق الجزاء وارد مورد الاجمال بناء على ما سمعت من ان الغالب في القضايا الشرطية كونها في مقام ضبط عللة الجزاء  
 مع قطع النظر عن ان الغرض من البتين هو البتين عن صدق الراوي ولا يعم البتين عن حاله وكذا لا يعم البتين عن دلالة  
 الرواية ومع قطع النظر عن كون طلاقات لكتاب واردة مورد الاجمال ومع قطع النظر عن كون لظاهر من خصوص  
 الاية كون لاثبات في مقام بيان ان التقى اى الامرا لبتين في مقام بيان عدم جواز الشاعلة الى القبول كما تقدم نظير قوله  
 سبحانه كلاهما امسكن عليكم حيث انه في مقام بيان عدم حرمة الصيد بالاصطيان فلا تقتضي عدم وجوب غسل  
 موضع العض ويمكن ان يقال انه على ما تقدم من ان المذكور في مفهوم النجاسة على رفع الحكم المذكور عن الموضوع الغير

عللة الجزاء وقد يكون في مقام بيان معلول الشرط نفيًا واثباتًا أي يكون في  
 مقام بيان ضبط معلول الشرط وقد يكون في مقام بيان عللة الجزاء نفيًا واثباتًا أي يكون في مقام ضبط

في كل من هذه النسخة والاشارة الى  
 ما في المتن من ان الشرط لا يكون  
 في كل من هذه النسخة والاشارة الى  
 ما في المتن من ان الشرط لا يكون



ولا ينافي مع الحكم المذكور في المفهوم بدون ملاحظة المحل لظهور الموضوع على شرط من الحكم لا يقتضي لزوم اشتراط الجزاء مفهوم  
علاوة على ان يقال ان الموضوع والحكم في الشرط والجزاء غير الموضوع والحكم في التعليق والاشراط مثلاً لو قيل ان جألك زيداً اذا  
فأكرمك الدنيا وهو موضوع الشرط هو زيد في لذاراً الحكم هو الاكرام بالدينار وهو موضوع الشرط هو زيد والحكم هو يعيش في لذاراً  
وهو موضوع الجزاء هو زيد أيضاً والحكم هو الاكرام بالدينار نعم سادساً ان كون المقصود بمفهوم الشرط في كلتا الامور لبيان  
الفهم هو مفهوم الشرط المقابل للجزاء كما لا يدين من عليك انه ينافي في الاشكال في مفهوم الشرط مع كون الجزاء في  
في مقام الاجمال كما مر في مفهوم الشرط انما هو في جانب الجزاء فاجال الجزاء ينافي عن مفهوم مفهوم الشرط في جانب الجزاء  
كما هو المذكور في مفهوم الشرط فرضاً تصديقه انه لو كان المنطوق في مقام الاجمال فيطرد الاجمال في المفهوم لكنه يتدفع  
بان كان الاشكال من جهة كون منطوق الجزاء وارداً في الاجمال فنقول ان الجزاء ان كان مطلقاً فلا ينافي في المفهوم  
حتى ينافي في الاشكال في اجتماع عموم مفهوم الشرط في جانب مفهوم الجزاء واجمال مفهوم الجزاء مع ان كون المنطوق في  
مقام الاجمال لا يقتضي كون المفهوم في مقام الاجمال كما يظهر مما ياتي صيد هذا وان كان الجزاء مقيداً حتى وان ينافي في المفهوم  
للجزاء لكن مفهوم الجزاء غير الجزاء في مفهوم الشرط مثلاً لو قيل ان جألك زيداً فأكرمه مفهوم الشرط ان لم يشك زيد فلا  
يجب اكرامه فالجزاء في مفهوم الشرط عدم وجوب اكرام زيد على تقدير الجحى فهذا انما ينافي على تقدير ثبوت الشرط فهو جاح  
لنطوق الشرط ولا ينافي عنه فبعد تقدم ان كلا من مفهوم الشرط والجزاء مجتمع مع منطوق في اخر فستان بين مفهوم  
الاشراط ومفهوم الجزاء وستان بين مفهوم الجزاء والجزاء في مفهوم الشرط وان كان الاشكال من جهة اجمال الجزاء في  
المفهوم فنقول ان اجمال الجزاء انما هو بنفسه وعمومه في المفهوم انما هو بواسطة ما دل على عموم المفهوم كاستفاء العلة المختصة  
بناء على ظهور القضية الشرطية في كون الشرط انما هو مخصص للجزاء غير انما هو في حقه وما ذكرناه في حقه وقوع الجزاء  
الواقع في المفهوم في المنطوق لا يخرج عن الاجمال وان قلنا ان استفاء العلة المختصة لا يفيد العموم فيض الجال الشرط في  
المنطوق قلنا انما لا يشترط من جهة اجمال القضاء عليه على تقدير الوجود ولا منافاة بين قضائهما في اجمال القضاء العلة  
المختصة فلا منافاة بين عموم استفاء الجزاء في جميع صور استفاء الشرط واجمال اجمال الجزاء وجوداً وعدماً به ضرورة وجود الشرط  
في اجمال استفاء الجزاء عمومياً في مفهوم الشرط على حسب استفاء العلة وانضباطها في الوحدة واجمال الجزاء في المنطوق  
على حسب اجمال استفاء العلة والجزاء يمكن ان يقال ان المنطوق صورة خاصة وما عدا هذه الصورة يدخل في المفهوم  
فكيف يكون المفهوم تابعاً للمنطوق في عموم والخصوص ومن ثم المفهوم تابع للمنطوق في العموم والاطلاق اذ لو كان  
المنطوق مشتملاً على اداة العموم نحو كذا جألك زيداً فأكرمه فينا في اداة في المفهوم ويطرد العموم ويمكن ان يقال ان  
امر المنطوق ان كان من باب العموم والاطلاق فكان المنطوق من باب الوجبة الكلية والسالبة الكلية على جهة العموم او  
الاطلاق فامر المفهوم على منوال المنطوق لكن لو كان المنطوق صوراً بسوراً الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية كما لو قيل  
في بعض القمم السائمة زكوة فالفهم من باب مفهوم الوصف ليس في بعض القمم السائمة زكوة فالفهم من باب مفهوم  
الوصف ليس في بعض القمم السائمة زكوة ولو قيل ليس في بعض القمم السائمة زكوة فالفهم في بعض القمم السائمة زكوة  
هذا اتفق ان عموم المفهوم انما ينافي في صورة عموم المنطوق واطلاؤه هذا كله لو كان المنطوق قضية خبرية ولما لو كان  
المنطوق قضية انشائية فان كان القضية شرطية فان كان الجزاء متبناً مطلقاً نحو ان جألك زيداً فأكرمه فالفهم يعم  
لا يجب الاكرام والظاهر من جهة كون الامر في المفهوم من قبيل الفعل المنفرد في نفسه انما ان كان عاماً نحو ان  
جألك زيداً فأكرمه جميع الكتب المفهومة عدم وجوب عطاء جميع الكتب من باب سلب العموم على تقدير عدم جحى زيد لا يشترط  
على رجوع النفي في المفهوم الى الفيد والحق ان النفي في المفهوم لا يرجع الى الفيد بل يرجع الى صلب الفعل لا من باب جحى  
السلب وقد تقدم تفصيل الكلام وان كان مقيداً نحو ان جألك زيداً فأكرمه كذا فالفهم عدم وجوب عطاء الكتاب  
لكن النفي يرجع الى اصل الاعطاء فليس يفرض عطاء جميع اعدا الكتاب وبعض منه ولو كان الجزاء متبناً سلباً

حد من المفهوم والجزاء عدم وجوب اكرام زيد على تقدير عدم



مثبتا او منفيًا كما لو قيل ان جألك زيد فلا نكرهه نحو ما لو قيل ان كان لا يمر في البلد فلا يقصد زيد لو قيل ان لم يجتلك زيد  
فلا نكرهه وكذا ما لو قيل ان لم يجرى مريض لا تصدق في مبنى لو قلنا بجحيمه مفهوم الشا لبنا بقاء الموضوع اذا جاز هنا من باب  
التا لبنا بقاء الموضوع فان التصديق لا مجال له في صورة عدم به المريض لكن لا يظهر لقول بالعدم كما هو الحال لو كان  
المفهوم من باب التا لبنا بقاء الموضوع كما مر في المذاري في عتبار المفهوم على لزوم اللغو لولا ان الشا لبنا بقاء الموضوع  
من باب اللغو فلا ينافي بالمفهوم ولا ينافي لها المفهوم الا ان يقال انه كما يجز عن اللغو كما يجز عن زيد اللغو وعلى ان حال  
فالمفهوم في المثال المتقدم اعني ما لو قيل ان جألك زيد فلا نكرهه جوب لا كرام في الجملة الا انه ينافي في التغيير افراد الا كرام من باب  
الطلاق المفهوم فلا مجال لعموم المفهوم وندبا يقال ان جألك زيد فلا نعطه الكتاب التي وادد موزد توهم الوجوب فلا يفي  
وجوب عطاء الكتاب على تقدير عدم المحي بالمفهوم لفرض كون الفرض من لا شرط رفع التوهم وبما ذكرنا يظهر حال مفهوم الو  
لكن ما ذكره في باب عموم مفهوم الشرط انما هو بالنسبة الى عموم مدخول ادوات لا شرط اعني صل الفقيته في جانب المنطوق  
واما الداخل اعني ادوات لا شرط فعمومه ليس يلزم عموم المفهوم وانما يقتضي الاطلاق الا ان ينافي لعموم بنو شرط امر  
كما يظهر مما مر ولا بد من عليك ان لكلام في عموم المفهوم يقع مارة في انضاء المفهوم للمفهوم وعدمه وفيه قولان قول  
بالانضاء والاستلزام وقول بالعدم وثانيه في انضاء عموم المنطوق عموم المفهوم وعدمه وفيه ايضا قولان قول بالانضاء  
وقول بالعدم كما هو مقتضى كلام الفائل بعدم انضاء المفهوم للعمود اساسا وثالثه في انضاء ام خارج لعموم المفهوم  
فيه ايضا قولان قولان بالانضاء كما هو مقتضى عوى ظهورا لعموم بعد ظهورا للمفهوم وكذا دعوى لزوم الاجمال السبع  
في كلام الحكم وقول بالعدم كما هو مقتضى كلام الفائل بعدم انضاء المفهوم للعموم حيث ان مقتضى كلامه عدم وجود  
مقتضى اخر للعموم قضيه بناء على اجمال المفهوم ويطرق لا يراد ايضا على المقالة المتقدمة بان التخصيص المذكور فامد  
النظر كما سمعت فالمفهوم لا يختص به العمود وان كانتا لتسببه من باب العمود والخصوص لاطلاق كان العام يختص به هو  
المخالفة لان تخصيص العام بمفهوم المخالفة انما هو في التخصص المنفصل والكلام المتعدد لا مثل ما يخفى مما اتحد فيه  
الكلام ووقع التعارض بين منطوقه ومفهومه بل التخصيص في مثلهم تظفر على مورد وقد يجاب بان المراد بالبيان ان يتم  
الظهور والعرضي الحاصل من الاطمينان فلا يعتمد عموم التعليل خبر العدل لكونه بينا مطشنا اليه لكنه يتناول خبر الفاسق  
ان كان مطشنا اليه لان الاطمينان والتسكون ليسا في نزول بالالفان الى فسقه وقدم مبنا لا لبنا بالعضية ان كان  
متحرزا عن كذب ويطرق عليه الفدح بان لبتين وعم وضعا واطلا فاما دون الاطمينان من الظن على ما سبق بيانه الا  
يقال انه لو كان المقصود بالبتين هاتين مطلقا لكان لا مبر في خبر الفاسق لغوا اذ لا يقدم غافل على العمل بخبر الاول  
بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يقال ان غاية الامر خروج الظن الحاصل من نوع خبر الفاسق بكون المقصود عدم  
الاكتفاء باول درجات الظن الحاصل من نوع خبر الفاسق لكونه من هذه المرتبة ومرتبته لا طمينان واسطه بل ساطه فتردد  
عموم البتين لا اول درجات الظن لا يلزم عموم للظن المطش دون ما ذكره فيقال انه ربما يفتقر من الانسان لبنا  
على احد طرفي الشك من عند نفسه كما في عبادات الجاهل المقصود ولا يتجه لقول بخصه عبادا انه مع الظاهر للواقع لا  
المانع عن الصحة في مشاع فصدقه من فرض كونه شاكا في الصحة بل كثيرا ما يعمل الانسان بالخبر المستوك فيه بل المفهوم في  
مقام جلب المنفعة ودفع الضرر مع عدم احتمال النفع وان مكن القول بان العمل في هذا المقام من باب الاحتياط والخبر مختص  
لموضوع الاحتياط او يقال انه من باب الفرق للعرف والعادة كما انه ينافي لتقل مقرر العقل لكن ذلك بعيدا المقام ثم لو  
ثبت كون المقصود بالبتين ما يتم الظن لكان مقتضى عموم العلة جحيمه مطلقا لظن فمفاد لا يخرج كفاية البتين في العمل وان  
لم يكن في البين خبر فاسق وكون خبر الفاسق وجوده كعدمه وعبارة اخرى مفاد العلة وجوب البتين في جميع موارد احكام  
الاصابه شرط العمل بالعلة تقتضي عمومها كفاية البتين بل مقتضى عمومها علة جواز انشا على احد طرفي الشك مطلقا  
الا انه مختص بالاسباب التقديرية كالفتوى والشهادة بناء على كونها من باب التبعيد المختص بالاسباب على عدم جوا

في المقام بيان في زيد  
المنفوع

ولو لم ينافي المفهوم  
في المقام بيان في زيد  
المنفوع



تخصيص عموم العلة كما انه لو كان المقصود به ما يعم الاطمينان لكان على جهة عموم الظن الطمين من استدلال بمنطوق لا به صريح  
خبر الفاسق المعتبر البتة وكذا على جهة التجربة المحسنة القوي كذا الموقن بناء على اختصاص العلة بالاطمين بالخطا لا بغيره كما قالوا  
في الموقن من العادل سواء كان مفعالا لكونه للبتين اعتم من البتين بتقييد لا واجبا لا مع لانه للاخبار الثلاثة الاخيرة لم يحصل  
البتين لاجبالا وحصول الظن لاجبالا بصدق الخبر وان كان لم يحصل البتين والتخصيص من صدق الراوي في كل مورد وروايته  
او بتقييد لانه باخراج الخبر الفاسق البين ودعوى جهة من جهة عموم العلة حيث ان الظاهر من لانه كما يرد الظن كما هو الاظهر  
بالقول بل منه القول بجهة مطلق الظن لا ان يقول بكون عموم موهونا في الافراد للشارع فيها بين باب جهة مطلق الظن  
جهة الظنون الخاصة بواسطة الشهادة على خلافه ونقل الاجماع على عدم جهة مطلق الظن كما هو مقلد ارباب الظنون الخا  
الا انه بعد فساد اصل المألة فيقتضو عدم جواز التمسك بعموم العلة على القول بعدم جواز تخصيصه ويقول بان المعلوم  
هو البتين من خبر الفاسق فغايتة ما يستفاد من العلة ان البتين من خبر الفاسق يوجب الامتناع من اعدام ما يثبت من عموم العلة  
جهة جهة البتين من خبر الفاسق من افراد البتين لانه يرجع الى دعوى عدم عموم العلة المنصوص فيها لوقيل حرمت الخبر  
لا سكارها بل لا يقول بل المستدل بلح لوقال المستدل بخرج الخبر الفاسق البين كما ان الخبر الموقن بناء على كونه من باب خبر الموقن  
لا يمكن القول بجهة لان غاية الامر دلاله الاية على جهة الظن بصدق الخبر بعد التخصيص لا بعموم الظن بالاصل لا يتأجل  
التخصيص لان يدعى القطع بعدم الفرق فيه كهاية ويظهر الحال بما مر وايضا دعوى من خبر العادل هل الاطمينان مطلقا  
فلا يتناول عموم التعليل مدقوع بانه بما يكون للعادل كثيرا لخطا الا ان يقال انه من المفرد النادر و عموم العلة من باب  
الاطمينان كالمفهوم فلا يبيد له شيء منهما فلا يقع فيه التعارض لان يقال ان الفهم وان من الاخبار المحسنة كمثل الاجماع  
اخبارا للعادل في غير المحسوس وليس عمل الاطمينان بل احتمال الخطا فيه للعادل مسا للاحتمال الكذب في الاخبار غير المحسوس  
للفاسق في جهة عموم التعليل يقع التعارض بين العموم والمفهوم وايضا دعوى ان الاطمينان خبر الفاسق لو كان  
خبره مطمئنا اليه لخرجه عن الكذب بملا خطه فمفهومه عدم مبالاة العصبية مخالفة للوجدان ومخالفة اليقين فموجب  
ايضا بالمنع من دلاله لتجليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالفة للواقع بان المراد بالجهالة هو جهالة الصيب لكن لتصوره  
موا لتفاهته وفعل ما لا يجوز فعله في خلاف العقل لا بما يقابل العلم بدليل قوله سبحانه فتصروا على ما علمتمها دين لو كان  
المراد الغلط في الاعتماد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى وفيه انه وان يستعمل الجهل في العرف في خلاف العقل كما  
يقال المتكلم مع فلان في هذا الحال جهل لا انه لم يدرك في اللغة استعماله فيه مع انه خلاف الظاهر في اقام على خبر الفاسق  
يفيد الظن وتوضيحا كثيرا والعمل بالظن في الامور من طريقة الاعمال لا شبهة وما تدعوى انه لو كان المراد الغلط في الاعتماد  
لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى فخيرها بان يقال انه لو كان المراد الغلط في الاعتماد لكان غلر وجوب البتين هو جهالة  
مخالفة الواقع فلم يعم وجوب البتين في كل مورد ويحتمل فيه مخالفة الواقع فوجب البتين في الشهادة والفتوى بتخصيص  
الظن فلا بناء على عموم البتين للظن وعدم الاعتماد بهما بتخصيص العلم بناء على اختصاص البتين العلم لكنه يتدفع بان كما  
الامر ان كتاب التخصيص في عموم العلة بالتبني الى الشهادة والفتوى ولا يباين من بناء على جواز تخصيص عموم العلة مع العلم  
تقدير الجواز فغايتة الامر عدم عموم العلة لكن لا بما من اصل العلية يكون لعل في وجوب البتين من خبر الفاسق هو احتمال  
الواقع لكن جاز الاقدام على مخالفة الواقع في الفتوى كان لعل به حسنا من جهة الاضطراب اليه وعدم وجود طريق قريب منه  
الى الواقع لو كان المقصود ان مقتضى التجليل لو كان المراد بالجهالة الغلط في الاعتماد عدم اعتبار الفتوى لكونه مقتضو  
البتين هو تحصيل العلم وقسم تحصيل الظن الشخصي بل قد روي لو كان مقتضى التجليل هو تحصيل الظن  
في الفتوى كما انه قد يجوز الاقدام على ما في معرض مخالفة الواقع لانه بمقتضى اخرى في الطريق على انه يمكن القول بان الظن  
كون لعل في مخالفة كثرة الاصابة ومخالفة الواقع والاحتمال مخالفة للواقع فالمراد بالبين ايضا ولو كان المقصود به  
تحصيل العلم وبما يجب بان المقصود بالجهالة الخبر من باب استعمال الجهل في العصبية كما قيل حقت العصابة على ان



كل ما عصى الله به فهو جها لذكول من عصى الله فهو جاهل ويطلق الجهل في العرف ايضا على العصى كما يقال فلان جاهل بالسياسة  
اي العصى وفيه خلاف لظاهره وبما اجيب ايضا بان الجهل وان كان يجمع مع الظن ويشمل لانه خلاف اليقين ولكن  
الاطلاق ينصرف الى يحصل باعتماد الشك لا غير فانه اذا قيل فلان جاهل بموت زيد يقتاد الى ذهن انه غير معتقد لذلك  
ولو على سبيل الظن ويؤيد هذا شيوع اطلاق لفظ العلم على الظن لعليل المذكور لا يشمل خبر الويل المفيد للظن ومقتضى  
خبر الفاسق كثر ما يفيد الظن فلا بد من تعميم الجهالة للظن مع انه لولا لزم كون لاية من باب اللغو لا يقدم غافل على العمل  
مع كونه مشكوكا فيه فثبت ان الجواب بان مذا لا يستدل على ان مقتضى العلة هو اصابة القوم بالشبهة في خلاف  
الواقع بواسطة جهالة المصيبة ان كان مقتضى شأن القول هو كون المقصود اصابة القوم بواسطة الجهالة بما لم يلزم  
يتوهم ان مذا لا يستدل على كون المقصود اصابة القوم بالجهالة الى يقاها في الجهالة وخلاف الواقع وبعبارة اخرى  
الاغراب بالجهل كنه خلاف الظاهر والظن الحاصل من خبر العدل لا يبعد عن جهالة الجهالة وان تفوق فيه لاصابة ولا لقاء في خلاف  
الواقع كما ان العلم ليس من باب الجهالة وقد يتفوق فيه لاصابة لا خيال مخالفة الجزم للواقع بل الجزم المبين عنه لا يماز فيه عن لاصابة  
سواء كان للبين مخصوصا بالعلم او متساويا للظن مطلقا او مع الاطمينان والظن لا خيال مخالفة الجزم للواقع بل الجزم  
المبين عنه لا يماز فيه عن لاصابة سواء كان للبين مخصوصا بالعلم او متساويا للظن مطلقا او مع الاطمينان والظن لا خيال  
لا خيال مخالفة الجزم ولو عند غير الجانم للواقع وبعبارة اخرى لا مكان مخالفة الجزم للواقع وعدم متنافاة الظن ان كانت  
بالفاحدا لاطمينان لا خيال مخالفة ولو عند الظان لكن اذا كان الحاصل من الجزم المبين عنه ليس من باب الجهالة لشهنا  
صحيح الاية ويمكن الجواب ايضا بان لظاهره كون لذار في العلة على كثرة الاصابة وكون العمل بخبر الواحد محلا للاصبا على  
الكثرة والافلو كان المقصود ما يتم لاصابة احيانا فهذا يتفق في الجزم المبين عنه والعلم ايضا وكثرة الاصابة في العمل بخبر  
العدل الواحد غير معلومة فلم يثبت تناول عموم العلة وورد على الاستدلال بمفهوم الاية بوجه اخرى ايضا منها  
ان المفهوم مفاد من العمومات الدالة على حرمة العمل بالظن من الايات والاخبار كما ان مقتضى المفهوم وجوب خبر العدل  
مقتضى تلك العمومات حرمة العمل بالظن وبغير العلم ومنه خبر الواحد والتسوية في البين من باب العموم والخصوص من جهة  
لوجوه من ان تلك العمومات خاصة من جهة التصريح فيها بالظن عامة من جهة الشمول للظن المستفاد من خبر العدل وغيره  
المفهوم خاص من جهة اختصاصه بخبر العدل الواحد وعلم من جهة شموله لما كان مقيدا للعلم وغيره فان خبر الواحد العدل  
قد يفيد العلم ومن ان بعض افراد خبر العدل مما يجوز العمل به في الشبهة قطعا وهو خبر اليهود والشاهدين والاشهاد  
الواحد فيكون مستثنى من ادل على عدم جواز العمل بغير العلم او بالظن فنادى على عدم جواز العمل بغير العلم او بالظن خاص من جهة  
اختصاصه بغير اليهود وبناء على قيام التبريل على جهة خبرهم وكونه خارجا من ذلك وان لم يرد به غير وعلم من حيث شمول للظن  
الحاصل من اخبار العدل التي لم يتم دليل على خروج من ذلك العموم والظن الحاصل من غير الجزم والمفهوم خاص من جهة اختصاصه  
بخبر العدل وعلم من جهة شموله لغير اليهود ولغيره كما ان خبر العدل على وجوب شيء وحرمته فيمكن تخصيص كل منهما بالآخر حيث  
لا ترجح وجوبه لتوقف ومن ان عموم ما دل على حرمة العمل بالظن مختص بخال التمكن من العمل بالعلم ولا يشمل حال التمكن منه او  
مختص بحال الشاورية بواسطة اتفاق الفقهاء في المسائل الفقهية على جواز العمل بالظن في حال عدم التمكن من العلم بذلك العموم  
خاصة من جهة اختصاصها بخال التمكن من العلم وعامة من جهة شمولها للظن الحاصل من خبر العدل وغيره والمفهوم خاص من  
جهة اختصاصه بخبر العدل وعلم من جهة شموله لصورتي التمكن من العلم وعدمه فيمكن تخصيص كل منهما بالآخر ولا ترجح  
وجبا لتوقف ومن ان خبر غير الفاسق الذي لا يجيب البين عنه بمقتضى المفهوم اتم من خبر العاصي وما دل على المنع من العمل  
لا يشمل خبر العاصي المفهوم خاص لا اختصاصه بخبر العدل وعلم لشمول خبر العاصي والعمومات خاصة لا اختصاصها بخبر  
غير العاصي وعامة لشمولها للظن الحاصل من غير خبر العدل في لوجه لاول من الوجوه المذكورة في بيان سند كوز النسبة  
من باب العموم والخصوص من جهة ينقدح بامكان ان يقال ان عموم المفهوم من باب الاطلاق والغالب في خبر العدل مادة

هذا الخبر لا يثبت العلم به  
بل هو من باب الظن  
لأنه لا يثبت العلم به  
بل هو من باب الظن



الظن فيصرف المفهوم اليه فيصير النسبة من باب العموم والخصوص المطلق اللهم الا ان يمنع الغلبة المذكورة بدعوى كون الغالب  
 في خبر العدل فاده الظن فيصرف المفهوم اليه فيصير النسبة من باب العموم والخصوص المطلق اللهم الا ان يمنع الغلبة المذكورة بدعوى  
 كون الغالب في خبر العدل فاده العلم لكن نقول ان تخصيص العمومات يرجح لان الامر ذاتي بين التخصيص وسقوط المفهوم  
 حيث ان ترجيح العمومات يوجب تقييد المفهوم بخبر العدل المفيد للعلم وخبر الفاسق المفيد للعلم لا يجب للبين عند ايضا  
 فاداه عدم وجوب البين عن خبر الغادل المفيد للعلم مع عدم وجوب البين عن خبر الفاسق المفيد للعلم لا يجب للبين عند ايضا  
 فاداه عدم وجوب البين عن خبر الغادل المفيد للعلم وهو يوجب سقوط المفهوم بناء على ان لقول المفهوم  
 من جهة عدم لزوم اللغو في التقييد والمفروض ثبوته على تقدير ثبوت المفهوم الا ان يقال انه يكون في حقه التقييد لما قلناه في الجملة  
 بين حكم الموضوع المذكور وحكم الموضوع الغير المذكور وهو حاصل الوجوب للبين في خبر الفاسق الغير المفيد للعلم وعدم وجوب  
 البين في خبر المفيد للعلم الا ان يقال ان تخصيص المفهوم في فاده عدم وجوب البين في خبر الغادل المفيد للعلم من باب اللغو  
 في المفهوم وان لم يكن التقييد من باب اللغو بالجملة فلو ثبت ترجيح تخصيص العمومات بما ذكر فيها ونعت والا فيكون في جميعها  
 اعضاها باشتها وجواز العمل بالخبرين لطائفة هذا كله على تقدير تسليم قبول العمومات للعمل بالخبر والافشوطا له محل  
 الكلام كما ياتي وربما اوجب بان المراد بالتباني المنطوق ما لا يعلم صدقه وكذبها فهو اخص مطلقا من العمومات  
 فتعين تخصيصها والظاهر ان المقصود ان الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق فهو يخرج عن المفهوم لكون المفهوم تابعا  
 للمنطوق في العموم والخصوص فيصير النسبة بين المفهوم والعمومات من باب العموم والخصوص المطلق ويصرف عليه منع كون  
 المفهوم تابعا للمنطوق في العموم والخصوص بل المفهوم ياتي له العمومات ان كان المنطوق خاصا لكن قد تقدم الكلام في  
 هذا الحديث واما الوجه الثاني فيجوز ان الكلام فيه بغير الكلام في انه اذا ورد عام وخاصا في حد واحد اعم من لاخره  
 النسبة بين هذا الاعم وذلك لان العام من باب العموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجهه مثله الوكيل اكرم العلماء  
 ثم قيل لا تكره البغدادى من فتاوى العلماء قيل لا تكره فتاوى العلماء فهذه النسبة بين الامر اكرام العلماء والتمنى عن  
 اكرام فتاوى العلماء باب العموم والخصوص المطلق بلا خطة الامر مع التمسك بالية قبل اخراج التمسك عن اكرام البغدادى  
 من فتاوى العلماء عن الامر لاشا والية والنسبة من باب العموم والخصوص من وجهه بلا خطة الامر مع التمسك بالية لاشا والية بعد  
 اخراج التمسك عن اكرام البغدادى من فتاوى العلماء عن الامر لاشا والية لاجتماع الامر والتمنى المذكورين في اكرام العالم الفاسق  
 الغير البغدادى وافترقا الامر في اكرام العالم الغادل وافترقا التمسك في اكرام العالم الفاسق البغدادى مقتضى الوجه المذكور  
 القول بكون النسبة من باب العموم والخصوص من وجهه بتخصيص العام ولا باختصاص الخاصين ثم ملاحظة النسبة بين التمسك  
 واعتم الخاصين وهي العموم والخصوص من وجهه لاجتماعها في فرد الاخر من اعم الخاصين غير اختصاصها وهو العالم الفاسق  
 الغير البغدادى في المثال المذكور وجود العام فقط في سائر افراد غير اعم الخاصين وهو العالم الغادل في المثال  
 المذكور وجود اعم الخاصين فقط في اخص الخاصين وهو الفاسق البغدادى في المثال المذكور لعدم خروجه عن اعم  
 الخاصين والتمنى ان لشار في العموم والخصوص من وجهه على ملاحظة العام بنفسه ولا يربط العام بنفسه اعم من الخاصين  
 فكل منهما يختص غاية الامر ان اخص الخاصين يخرج عن العام ناره بالاسفلال واخرى في ضمن اعم الخاصين بالنسبة  
 في البين من باب العموم والخصوص المطلق وبوجه اخر لا بد من الحكم بخروج كل من الخاصين عن العام فحينئذ كون كل منهما خاصا  
 اليه ولا وجه لسبق ملاحظة اخص الخاصين على اعتمها وليس فيما ذكرنا سبق ملاحظة اعم الخاصين على اختصاصها وبوجه ثالث ليس  
 خروج الخاصين في كلام من لا يطر على الخطاء والبداء من جهة يخرج اخص الخاصين ولا بل كل منهما خارج  
 خارج عن العام من باب فضل العموم او فضل الحكم في الواقع حين ذكر العام على نحو واحد وبوجه رابع كل من الخاصين كما  
 عن الخروج الواقعي لا يثبت في الخروج الواقعي فلا وجه لسبق ملاحظة اخص على الاعتمه لا في فيما ذكره من كون التمسك  
 دليلين لفظيين وكون اخص الخاصين تابعا بالاجماع وان ملك ان مدرك الاجماع على اخص الخاصين تابعا هو اعتمها

بالنسبة



121

3.

[illegible]



ثاني بالاول وبوجه اخر في القسم الاول يكون الثاني مغارضا لاطلاق الحكم الاول بحسب الحال ولا يكون مغارضا للحكم  
لذلك وفي قيد اطلاق حكم الاول خالبا لثاني وان كان الاول فردا للثاني لكن في القسم الثاني بعد كون الاول فردا للثاني يكون  
لثاني مغارضا للحكم المذكور في الاول فيقيد لثاني بالاول وبعد هذا اقول ان لغزها هي فهم العرف للخصيص وهو بناء  
لعوم والخصوص المغارضا على العموم والخصوص مع اتحاد الجملتين وهو المبحوث عنه في بحث الترجيح لولم نقل اختصاص الكلام في بحث تعارض الاخبار  
بالوكانت النسبة بين الخبرين المغارضين من باب لتباين التعميم انهما المخصص بعد ما كانا لو كانت النسبة بين  
لغزها من باب لغزها من وجه مع اختلاف الجملتين وبما يورد على هذا الوجه بنظرها او زيدا على الوجه  
لسابق بتقريب الامر من باب تعارض عام وخاصين احدهما اعم من الاخر فكل من الخاصين يختصص العام فانه لا مانع  
الخاصين يخرج عن العام فانه بالاستقلال واخرى في ضمن اعم الخاصين حيث ان العمومات لا دلالة على عدم جواز العمل بالظن  
يختص بعد شمولها للصورة التمكن من العلم بما دل على جواز العمل بالظن في صورة عدم التمكن من العلم وكذا بمفهوم اية التباين  
هذا انخص من الخاص الاول وفيه بعد عدم اختصاص مفهوم اية التباين للصورة عدم التمكن من العلم وبعد بناء على اختصاص  
خبر العدل بما يفيد الظن والافتقار للنسبة بين العمومات والمفهوم من باب العموم والخصوص من وجه ولو مع عدم تخصيصها  
بما دل على جواز العمل بالظن في صورة عدم التمكن من العلم لعموم العمومات للظن استنفاد من غير خبر العدل وعموم المفهوم  
لخبر العدل لمفيد للعلم ان ما يدل على جواز العمل بالظن في صورة عدم التمكن من العلم لا يكون من باب المخصص فلا يخرج  
فردا من افراد الظن ولا يوجب فله افراد من حيث الحكم ولو من باب التقييد بناء على كون التواهي لدلالة على عدم جواز العمل  
بالظن من باب لاطلاق بل في قيد اطلاقها من جهة الاحوال ويخرج خال عدم التمكن من العلم من اطلاقها ونظيره ما وقع من  
الاشتباه في عدل الشرط والصفة وكذا التميز في طرق المكان من المخصص لفضل وكذا ما وقع من الاشتباه في مقدار  
مادل على سلطنة الناس على مواظمتهم مع مادل على نفي الضرر فظن ان كلا منهما مغارضا لعموم الاخر بالعموم والخصوص من  
وجه مع ان الثاني لا يقتضي فله افراد الاول كيف لا ومتضا عدم تسلط احد من الناس على شيء من مواظمتهم بل يقتضي تفيد  
اطلاق الاول بالنسبة الى الاحوال حيث انه اعم من حال الضرر وعدمه ولا خفا ويمكن ان يقال ان مادل على جواز العمل بالظن  
في حال عدم التمكن من العلم من دليل الاستدلال بما يدل على جواز العمل بالظن بما لم يقد دليل على عدم حجته بالخصوص فهو  
انما يخرج افراد من الظن عن تحت العمومات لانه انما يتم على القول بجواز العمل بكل ظن حتى لقياس مثله في حال الاستدلال مع  
انه لو قيل لانه لاهل العلماء ثم قيل انهم زيدا لعالم يوم الجمعة فلا يخرج جهة تخصيص تقييد الا ان لاهل كونه من باب التقييد لانه  
لم يخرج فردا بالكلية وانما اخرجه في زمان فهو قد خرج زمانا بالكلية بالنسبة الى فرد عن اطلاق العام بحسب لقوا كيف  
لا ولو قيل انهم لاهل العلماء يوم الجمعة لا يكون الامر من باب تخصيص لا بخلاف الحال يكون متعلقا لاهل كونه بعض الافراد وكون  
المتعلق جميع الافراد ومن ذلك ان اهله زيد في غير يوم الجمعة يكون دخلا في اطلاق التام بحسب لقوا لظاهر في ذلك  
الترجيح حيث ان لاهل كونه مبعوضته لاهل العالم مطلقا من دون مداخله لاهل كونه في مبعوضته وان لم نقل بدلالة الله  
على التكرار والدوام على الاطلاق واما الوجه الاخير فهو يرجع الى الوجه الاول لكون خبر المصنوع مفيدا للعلم بناء على نظرية  
العلم في مادل لاهل كونه على تقدير كون خبر المصنوع مفيدا للظن والظاهر ان الوجه المذكور مبني عليه فشمول اطلاق  
المفهوم له بعيد وترجيح العمومات ويلزمه اختصاص المفهوم في مجرد عدم وجوبه للبتين من دون دلالة على وجوبه للمبطل  
لفرض عدم اعتناء الظن استنفاد من خبر العدل بناء على ترجيح العمومات بعد **ومنها** ان الاستدلال بمفهوم  
الانه مبني على حجة مفهوم الشرط وعموم المفهوم اذ لو لم يكن مفهوم الشرط حجة لما ثبت حجة خبر العدل واسا ولو كان  
المفهوم محلا لا يثبت لاجتهاد خبر العدل في الجملة والترجيح في حجة مفهوم الشرط معروف مفهوم الشرط هنا من باب الجمل  
لان المفهوم تابع للشرط في العموم والخصوص والاهمال هنا من باب الجمل لان ليس من دوائى العموم كمنه



وحيثما بل هي من دوات الالهام ولذا عدت القضية التي هي فيها من المملات وفيها مفهوم الشرط تجزؤا وقد حزننا الكلام فيه  
 في محله ودعوى ان منطوق الشرط هنا من باب الجمل الالهام اذا الشرط في المقام مدفوع بانه مع الالهام اذا الشرط قد  
 استفاد العموم بترتيب الجراء على الشرط كلما وجد الشرط لو كان لظاهر من القضية الشرطية كون الشرط عللة للجاء في الفرد  
 المذكور مطلقا كما في الاخبار الواردة في ثواب الاعمال والعقوبات المنقذة عليها فتح يتكرر الجراء بتكرره فيكون الشرط  
 من قبيل الفرد كما في المثال المذكور وما لو كان الشرط من قبيل الكل كما لو قيل ان جائل العالم اعطه درهمين فالظاهر  
 عموم عليه الشرط للجاء عرضا اي وجوب عطائه لاجل العالم بأكمله وما عوم العلية طولا اي وجوب عطائه للعالم  
 الواحد بدوهم في جميع مرات الجي من باب تكرر الجاء بتكرر الشرط فهو غير ثابت وقد يكون لظاهر من القضية الشرطية كون  
 الشرط عللة للجاء في غير الفرد المذكور ايضا نحو الجاء ان كانت مسكرة حيث ان لظاهر كون الاسكار موجبا للحرمة و  
 لو في غير الجاء فتح يطرده الحرمة في غير المنصوص بناء على حجة منصوص لعله وعموم العلة نعم قد يكون الامر في صورة الالهام  
 من باب الاجمال والقدر المستيقن عليه الشرط للجاء مرة واحدة فلا يثبت تكرر الجاء بتكرر الشرط ولعله لئلا يكون  
 الظاهر في صورة الالهام عليه الشرط "اي مرة واحدة فلا يثبت تكرر الجاء بتكرر الشرط ومنه ما لو قيل ان جاء زيد  
 فطلق ماري او اعتق عبدي او ادبني لعرو او اقبل بكر او قد حزننا الحال في المقام في بحث مفهوم الشرط ودعوى ان  
 المفهوم تابع للمنطوق في العموم والخصوص والالهام يمكن دفعها بان الشرط يقتضي نفاذ الحكم عند نفاذ الشرط ولو  
 او بالعقل سواء كان الحكم تابعا عند ثبوت الشرط مطلقا او في الجملة لكن تقدم تفصيل الكلام في المقام ومنها  
 ان دلالة منطوق القضية الشرطية على العموم او اذنه منها توهم من الدلالة على المفهوم اذ الدليل على اذنه المفهوم  
 انما هو لزوم كون التعليق والاشراط لغوا مع اذنه العموم من القضية الشرطية كون الغرض منها اذنه فلا يلغى الا  
 شرط الغرض منها فاذنه العموم فلا يلغى الا شرط الغرض من لايته الشرطية وجوب التيقن عند كونه انبأ به  
 اي فاسق كان فعموم منطوقها يوجب سقوط مفهومها وقيده وان ينتفي اللغوي لاشراط فيما ذكر مع عدم المفهوم  
 لكن يلزم اللغوي لشرط مع عدم المفهوم فلا بد من لقول بحجة المفهوم حد رامن لزوم اللغوي لشرط فمفهوم الشرط  
 حجة ولو على تقدير عموم المنطوق بعموم اذنه الشرط ومع ذلك لو كان الغرض من اذنه المنطوق للعموم هو كون  
 الافادة بواسطة اذنه الشرط ولعله الظاهر بل هو الظاهر فضعفه ظاهر لعدم دلالة لفظة ان على العموم ومنها  
 ان المفهوم انما يكون حجة اذ لم يظهر للتعلق فاذنه سواء ولذا اذا ورد مورد الغالب ورد في مورد خلاص لم  
 يكن له مفهوم كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لما كان واردا مما فيه نداء لم  
 يعتبر مفهومه من غير ما نحن فيه لما اخبرنا فاسقنا بالشرط وفيه لا يعتبر مفهومه قول ان لا يظهر عدم اشراط بحجة المفهوم  
 بعدم ورود المنطوق مورد الغالب كما حزننا في محله واما الورد في مورد خلاص فلا يخفى المنطوق اما ان يكون  
 مسوقا على سبيل الكليته كما لو قيل ان جائك عالم فاكتمه مع سبق محي زيدا العالم ومنه ان الشا او يد كره في القضية  
 تمام اجزاء الواقعة كما لو قيل في الفرض المذكور ان جائك زيد فاكتمه ففي الاول اظهر ان العبرة باطلاق منطوق الورد  
 لا خصوص مورد الا ان يقال بانصراف الاطلاق الى خصوص مورد لكنه مورد المنع والاشراط بثبوت المفهوم و  
 لعل الحال على ذلك المنوال في الثاني بل هو الاظهر ومن يدا الكلام متوكل الى ما حزننا في بحث المناهية ومنها  
 ان من يقول بحجة مفهوم الصفة انما يقول من جهة لزوم اللغوي لانه وهذا يمكن ان يكون لتوصيف من جهة  
 اعلام الصفة بنفسه لوليد على ما حكى من شأنه في الالهام وبيان الصفة حاله لم فلا يثبت بحجة المفهوم فالمانع  
 عن حجة مفهوم الفاسق ليس هو وصفي الورد كما هو المذاهب في الايراد السابق حيث انه يجري مع علم التكلم والمخاطب  
 بخصوص الواقعة فقط ومع جهل المخاطب بالمانع احتمال فائدة اخرى غير المفهوم في التوصيف اعني المنع من قبول  
 فلا يجري مع علم المخاطب بالواقعة كما هو صحتها ويكره ان يثبت عنصرا وان حصل القائمة المذكورة الا ان احتمال المفهوم

وقد يجهل عليه الشرط  
 للجاء زيدا على مرة  
 واحدة فلا محال تكرر  
 الجاء بتكرر الشرط



فإنما يجنبه **قوله** أنه لو دل مفهوم الآية على جهة خبر العهد لوجب قوله في الازداد لانه لا يمكن خروجه عن هذا الحكم الا بان كتاب التخصيص وهو لا ينفصل عن مورد الآية هو الاخبار بالازداد ففضيحه شأن نزول الآية فان اختيار الوليد كان بارئاً من ادعى المنطوق وتخصيص المورد غير جائز فلا بد من طرح المفهوم وفيه ان كتاب التخصيص في المفهوم لا يستلزم تخصيص المورد اذا المورد داخل بناء على اختصاص البتين بالعلم لفرض كون الوليد فاسفاً فبناء على عموم البتين للظن يمكن ان يقال ان خبر الفاسق المفيد للظن غير مقبول في الازداد وتخصيص المورد غير جائز ولا معنى لطرح منطوق الآية فلا بد من لنا ويل فيه والقول بكونه من المتشابهات فلا ينافي المفهوم للآية لكن نقول انه لو كان المورد حكمه وجوداً وعدماً سواء كان حكمه وجوداً داخل في المنطوق وعدماً خارجاً عن المفهوم فليس هذا من اختصاص المورد اذا ما ورد لاجله الوارد دائماً هو صورة الوجود والمفروض دخول حكمه في المنطوق فليس خروج صورة العدم من المفهوم من باب تخصيص المورد وقد مرنا ما ذكره عند الكلام في ان لغيره بصوم الوارد لا خصوص المورد نعم ما ذكرنا فيما يتعلق بالكون المقصود بالامرا لبتين عدم جواز المسارعة الى القبول وامام بناء على الدلالة على وجوب القبول بعد البتين فيأتي تخصيص المورد الا انه بنفسه غير ضار بالمفهوم كما هو ظاهر لا بد من تيقن في الضر من باب تبعية المفهوم للمنطوق في الاعتبار حيث انه لو لم يخرج تخصيص المورد من المنطوق عن الاعتبار فلا عبرة بالمفهوم وان قلنا انه لو كان المقصود بالامرا لبتين هو عدم جواز المسارعة الى القبول فالآية في محل الاجمال فلا ينافي المفهوم فلا مجال للاستدلال بالمفهوم قلت انه لو كان المقصود بالامرا لبتين هو ما ذكره فبان انه لا يكون المنطوق في مورد الاجمال لكن لا بأس في عنوان جائز زيد فاكراه بان يكون لفرض جوب لآدم في حال الحي في الجملة لكن كان انتفاء الوجوب في صورة عدم الحي مطلقاً ومن هذا ان المفهوم غير تابع للمنطوق في الاجمال كما مر فكون المنطوق في مقام الاجمال لا يستلزم كون الاشتراط في مقام الاجمال نعم دعوى كون الآية في مقام الاجمال من حيث الخصوص لوضوح انه ليس لفرض ضبط مورد قبول الخبر فيما اثنانا او من باب ورود عموم الايات مورد الاجمال من حيث انضائه عنده بل لا ريب فيه وان قلنا انه لو كان المقصود الامرا لبتين عدم جواز المسارعة الى القبول فالمنطوق لا يكون في مورد الاجمال لا طرأ عدم جواز المسارعة الى قبول خبر الفاسق قلنا ان الامرا لبتين بناء على كون المقصود به هو عدم جواز المسارعة الى القبول لم يستعمل في عدم جواز المسارعة الى القبول والمقصود به معناه فالذا على مفاده فثبت ان لا ان يقال انه بناء على كون المفهوم تابعا للمنطوق في الخصوص فاحتمال الاختصاص بعموم المفهوم فالمفهوم تابع للمنطوق في الاجمال لان يقال ان تبعية المفهوم للمنطوق في الخصوص انما هو في موضوع الحكم في المنطوق ولا يرتبط باطلاق الحكم واجاله في المنطوق ضد ظاهره يمكن في ثبوت المفهوم كون التكلم في مقام ضبط حكم الموضوع الغير المذكور ولا يلزم كون في مقام ضبط موارد الحكم فيها اثباتاً فليكن على ذكر منك وان قلنا ان ما ذكرنا ينافي شرطاً للمفهوم ولا المفهوم قلت ان المفهوم بناء على اثباته على كون التكلم في مقام البيان لا ينفصل عن المفهوم نعم ينافي لا انفكاك بناء على بناء على دفع محذور اللغو والوضع ومع ذلك نقول ان تخصيص المورد اي بالمنفصل والامرا لاجمال للاشكال في التخصيص بالتصل كما لو سئل عن برغمة فقل ما بالبرغمة فاسع لا يجنبه اي لا يبرضاغة وان منع عنه المقطع بل تدنوا لاجماع عليه عن الخرف في البرهان انه لا يجوز ان ينسب اليه غافل بخير اخرج المورد وتخصيصاً عن التفاز ان لا لا خفاء في انه لا يتصور اخرج المورد من باب التخصيص فلو ثبت خروج المورد فلا مجال العام في غير المورد ولا يلزم ان كتاب التخصيص على الحكم ولا بد من ان كتاب التخصيص في العام لكن الحق القول بالجواز ان اقصى ما يمكن الاستناد اليه للامتناع انما هو لزوم ما خيراً ليان عن تمت الحاجة بل لزوم الا في ان كتاب الحكم مخالف للواقع الا ان لزوم المحذور الاول على تقدير التسؤل والمورد انما من التسؤل ووقوع الواقعة شأن النزول والمورد في مورد الكلام من الاجماع ان التسؤل لا يلزم ان يكون في مقام الحاجة ان يكون الشك معلماً للجماعة وليس الظاهر من سؤال كونه الحاجة بل يحتمل قويا كون التسؤل للتعليم حين الاحتياج كما انه يمكن ان يكون

بالمفهوم

بالمفهوم



سأل من حكم عند حضور شخص جدد سؤال الشائل يسأل العرف غايته سأل لسؤال ولا سأل لسؤال الخ لم  
يكن من باب الحاجة وكل من لا من قد تحقق في الرواية بل ربما يكون للخاصة مع الخاص عند رجوع السائل إلى عمله فليس زمان  
السؤال وقت الحاجة بل ربما يكون للخاصة مع الخاص فيكون السؤال عما يكون المظن به عدم ابتداء السائل ومثاله بالعل به  
كالسؤال عن بعض أحكام الجهاد ومثاله ما يعلم عدم ابتداء السائل ومثاله بالعل به عن الاحتجاج بسنده عن جماعة من ههنا قال  
فلن لا يبعد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاعتد به والاخر ينهاه عنه فاني لا نعلم بولدهما مع اختلافهما  
ففسل عنه فلت لا بد ان نعلم بواحد منهما فالاختلاف في الغاية فالعضوم لم يجعل السؤال الاول على كون السؤال عنه  
عمل الحاجة والابتداء فاجاب بذلك يعلم ان السؤال لا يعمل على كونه في زمان الحاجة حيثما عليه السلام لم يجعل السؤال  
الاول على كون السؤال عنه عمل الحاجة والابتداء وان كان السؤال معلوما كونه غير واقع في زمان الحاجة لكن لا في بين كون  
السؤال في زمان الحاجة وكون السؤال عنه عمل الحاجة والابتداء في زمانه متأخر عن زمان السؤال اذ كما لا يجوز اجمال  
الجواب على الاول فكذلك لا يجوز ترك الجواب في الثاني ولا الجواب بما لا يجدي في زمان وقوع السؤال عنه لو كان لسانا غير  
اعلامه بعد ذلك كما لعله ظاهرا في السؤال وكان ترك الجواب ترك الواجب وارتكاب الحرام في زمان وقوع السؤال عنه  
كما هو مقتضى المفروض في السؤال نعم لو اتى لاحتمالات المذكورة او كانت موهونة فالظاهر كونه للحاجة الا انه ربما يمنع عن  
حجته هذا الظهور بل لنفع متجه فلا يلزم الاستئذان في الجواب على مساق البيان مع انه يجوز تاخير البيان عن الحاجة للحكمة  
المصلحة ومنها العذر بل قد جرى الحديث الجرائ في مقدمات الحديث على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة سندا الى  
النصوص المستفيضة الواردة في تفسير قوله سبحانه فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وغيره من ان الله عز وجل  
قد فرض عليكم السؤال وان لم يفرض علينا الجواب بل ان لنا ان شئنا اجبتا ان شئنا استخفنا انهم هو انما اتى على  
مذهب العامة لعدم الثقة في اخبارهم وسبقه بذلك الاشتراك في لكنه مدعوع بان كان المقصود الاستئذان في الجواب  
الى جواز تاخير البيان مع الثقة لما دل على جواز الثقة وما دل على جواز البيان مع الثقة لم يجعل النصوص المستفيضة المذكورة  
على ان فرض الجواب هو كونه الى عدم الثقة كما هو ظاهر كلام الجوز فيمنع عن الجواز انما هو في صورة عدم المانع فلا  
اشكال والمفروض فيما جوزه الجوز وجود المانع مضادا الى غير ذلك مما حذرناه في محله وان كان المقصود الاستئذان في  
احدهما النصوص والاخر جواز تاخير البيان مع الثقة كما هو الانسب فيندفع الاخير بما سمعت ويندفع الاول بان مقتضى  
الطلاق لنصوص وان كان عدم وجوب الجواب على العضوم بلكية سواء كان مع الثقة ام لا الا انه معارض لما دل على  
وجوب بذل العلم وحرمة كتمانها ومناف لما هو منصهم وكون وضعهم لاجله ومطروح العمل بين الاصحاب فلا مجال للاختلاف  
اليها بل لا بد من الطرح او التاويل ونعم ما قيل من انه لو رد ذلك حديث دلت على الجواز لما علمنا به لانه معارض لما دل عليه  
الدليل العقلي والظن وما ذكره بظهر ضعف ما ذكره الحديث المحر في بعض تعليقات الوسائل في كتاب القضاء في باب حوب  
الرجوع في جميع الاحكام الى العضومين عليهم السلام عند ذكر بعض الاخبار الدال بظاهره على جواز تاخير البيان عن  
وقت الحاجة والوارد في تفسير قوله تعالى فاستلوا اهل الذكر من ان لا حديث في ذلك كثير وفيها رد على القائلين  
بامتناع تاخير البيان عن وقت الخطا وعن وقت الحاجة ويؤيده ما هو ضروري من جواز الثقة على الامام بل هو  
وما تواتر من ان النبي صلى الله عليه واله كان يؤخر الجواب عن سؤال اللوحي ربعين يوما واهل واكثر ومع ما ذكره قوله  
لوم يخرج خروج المورد لما جاز خروج بعض الافراد غير المورد عن العام الوارد مبنيا على المورد قبل ما جاز التخصيص  
لفضل اصلا ولو قل ان تخصيص المورد جائز لكنه يوجب ومن العام وضعه بالنسبة الى سائر الافراد غير المورد فلت  
انه لا باعث على كون تخصيص المورد بعد الجواز موجبا لو هو العموم وضعه بالنسبة الى سائر الافراد والاما كان  
العام المخصص في البناء وما دعوى لزوم الالفاء في كتاب خلاف الواقع في تخصيص المورد بعد الانتفاض  
بالخصيص والثقة غير المورد فيندفع به فانه لم يثبت لزوم الالفاء بالعلم لا يجب الامتناع عن تخصيصه ولا يثبت

وان كان لغاها

فيما ذكره في الجوز فيمنع عن الجواز انما هو في صورة عدم المانع فلا اشكال والمفروض فيما جوزه الجوز وجود المانع مضادا الى غير ذلك مما حذرناه في محله وان كان المقصود الاستئذان في احدهما النصوص والاخر جواز تاخير البيان مع الثقة كما هو الانسب فيندفع الاخير بما سمعت ويندفع الاول بان مقتضى الطلاق لنصوص وان كان عدم وجوب الجواب على العضوم بلكية سواء كان مع الثقة ام لا الا انه معارض لما دل على وجوب بذل العلم وحرمة كتمانها ومناف لما هو منصهم وكون وضعهم لاجله ومطروح العمل بين الاصحاب فلا مجال للاختلاف اليها بل لا بد من الطرح او التاويل ونعم ما قيل من انه لو رد ذلك حديث دلت على الجواز لما علمنا به لانه معارض لما دل عليه الدليل العقلي والظن وما ذكره بظهر ضعف ما ذكره الحديث المحر في بعض تعليقات الوسائل في كتاب القضاء في باب حوب الرجوع في جميع الاحكام الى العضومين عليهم السلام عند ذكر بعض الاخبار الدال بظاهره على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة والوارد في تفسير قوله تعالى فاستلوا اهل الذكر من ان لا حديث في ذلك كثير وفيها رد على القائلين بامتناع تاخير البيان عن وقت الخطا وعن وقت الحاجة ويؤيده ما هو ضروري من جواز الثقة على الامام بل هو وما تواتر من ان النبي صلى الله عليه واله كان يؤخر الجواب عن سؤال اللوحي ربعين يوما واهل واكثر ومع ما ذكره قوله لوم يخرج خروج المورد لما جاز خروج بعض الافراد غير المورد عن العام الوارد مبنيا على المورد قبل ما جاز التخصيص لفضل اصلا ولو قل ان تخصيص المورد جائز لكنه يوجب ومن العام وضعه بالنسبة الى سائر الافراد غير المورد فلت انه لا باعث على كون تخصيص المورد بعد الجواز موجبا لو هو العموم وضعه بالنسبة الى سائر الافراد والاما كان العام المخصص في البناء وما دعوى لزوم الالفاء في كتاب خلاف الواقع في تخصيص المورد بعد الانتفاض بالتخصيص والثقة غير المورد فيندفع به فانه لم يثبت لزوم الالفاء بالعلم لا يجب الامتناع عن تخصيصه ولا يثبت



بالسؤال على وجه العلم لزوم الالفاء في ارتكاب خلاف الواقع في الجواب بالعموم مع خروج المورد كما يظهر مما مر مضافا الى امكان  
 قيام المعصية في الاخلال باظهار حكم المورد وقيام مصلحة في الاخلال باظهاره وبعد ما مر قول انه يمكن ان يقال ان ما ذكره  
 الاصوليون محكوم بما لا يفتي من اخير البيان عن وقت الحاجة انما هو تاخير رفع الاجمال واما الاستسكان عن اظهار حكم مورد  
 السؤال فلا يكون من باب رفع الاجمال الا انه يندفع بان المقصود من قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة انما هو تاخير اظهار  
 الواقع عن وقت الحاجة من دون اختصاص بسبق الاجمال فالمقصود بالبيان هو المصلحة للغوي لم ينظر في عليه لا صطلا  
 في رفع الاجمال فندفع مع ان قبح تاخير رفع الاجمال انما هو من جهة قبح الاستسكان عن اظهار الواقع في وقت الحاجة نظرا لما ربا  
 ذكره المحقق العيني في باب الشك في الكافة في الشبهة الحكيمية والشبهة الموضوعية من ان التكليف الواقع حال الجهل من اخير البيان  
 عن وقت الحاجة وقد تفقت كلمة العدل على استصحاب حيث ان الامر فيما ذكره ليس من قبيل تاخير البيان عن وقت الحاجة لا في  
 الشبهة الحكيمية ولا في الشبهة الموضوعية لاحتمال طرق البيان في الشبهة الحكيمية وعدم ارتباط الشبهة الموضوعية بالاجمال  
 والبيان لكن يطرق مفسدة تاخير البيان وهي لزوم الظلم في التكليف بالجهول وبهذا يصح عدم امر فيما ذكره من قبيل تاخير  
 البيان عن وقت الحاجة وان لم يكن من نفسه ان يطرق على ما ذكره لا يرد بان مفسدة تاخير البيان عن وقت الحاجة انما هي لزوم  
 الظلم كما ذكره الظلم انما يتأتى في صورة عدم مدرك التكليف على الامثال والمفروض فيما ذكره من الشبهة الحكيمية والموضوعية  
 انما هو القدر على الامثال بالاختصاص ويمكن الاستدلال على عدم جواز تخصيص المورد بعدم جواز تاخير البيان فيما له  
 ظاهرا وريد خلاف الظاهر للزوم الكذب لكنه يندفع باختصاص الكذب بالفضيلة الخبرية وتخصيص المورد يمكن ان  
 يكون في لفضيلة الانشائية يكون جواب السؤال مشددا من باب الامر مع ان لزوم الكذب انما يفتي على كون المذنب في الضد  
 والكدب على مطابقة الظاهر لا واقع ومخالفة المذنب على مطابقة المراء للواقع ومخالفة المراء من هذا ان  
 الاظهر جواز تاخير البيان فيما للظاهر وريد خلاف الظاهر ولو في باب الاخبار ومنها ان خبر مجهول الحال  
 داخل في عموم المفهوم حيث انه من فرد عدم محكي الفاسق مع انه غير مقبول عند اكثر وفيه ان طلاق منطوق الآية  
 وان ينصرف الى حال العلم بالفسق على ما حررناه من انصراف طلاق التكليف الى حال العلم في السرا لزم العمول في المصلحة  
 في الماهوت الا ان عدم قبول خبر مجهول الحال من جهة عدم حصول الظن منه هو شرط في حجة الخبر في قيام الاجماع على  
 عدم حجته وان فاد الظن كمال ان الخبر الضعيف ليس بحجة وان فاد الظن بالاجماع وان يمكن القول بحجته بناء على حجة مطلق  
 الظن عدم ثبوت الجرح عن الاصل ومن جهة عدم ثبوت حجته وان فاد الظن بناء على حجة الظنون الخاصة لعدم مساعده  
 الدليل على حجته والاصل عدم انجته وعلى اى حال خروج خبر مجهول الحال من عموم المفهوم لا ينافي عن صحة الاستدلال  
 بالمفهوم على اعتبار خبر العدل والا لزم عدم اعتبار العام بعد التخصيص والمطلق بعد التقييد وان قلنا بشمول طلاق  
 المنطوق للحال الجهل اى كون الفاسق لما مورد بالبين في خبره هو الفاسق الواقع وان لم تعلم بفسقه وعدا لانه خبر مجهول  
 الحال غير محكوم اجتهادا بالدخول في المنطوق ولا في المفهوم الا ان عدم حجته من اجل احدا لوجوب الماضيه وبعد  
 فالأيراد المذكور ان كان مبنيا على هذا خلافا للعلم في منطوق الآية ومذلول الفاسق حيث ان مقتضى عموم المفهوم  
 قبول خبر مجهول الحال بدون لبين فقد سمعنا لذب عنه مع انه خلاف ظاهر العبارة حيث ان خبر مجهول الحال بناء  
 على ذلك من فرد عدم محكي خبر معلوم الفسق لا خبر الفاسق كما في العبارة واما على عدم مداخله العلم في المنطوق فلا مجال  
 لذلك **ومنها** ان وجوب لبين معلق على الفاسق والمقصود به الخارج عن طاعة الله ولو بالاضغاث  
 واتعا فيكون للثبوت في خبر معلوم الفسق واجبا بالاضمان في خبر من يمكن الفسق في حقه مقدرة حد راعى فسقه و  
 فيحصل ان يقول في خبر من لا يحتمل في حقه الفسق المعصوم من هودونه وهو يفيد العلم مع انه لا دخل في المدعى في ذلك  
 حجة لا حياءا لاجبا ببناء وهي واصلا للبيان عن غير المعصوم وفيه ان طلاق لا يربا لبين عن خبر الفاسق ينصرف الى صورة  
 العلم بالفسق وان لم يكن الفاسق موضوعا للمعلوم الفسق ومنصرفا اليه مع ان طلاق الآية لا يتناول من كان مكشرا



العدالة بالظن المتخصص كما الظن المناهض من حسن الظاهر وعموما بناء على كفاية مطلق الظن في كاشف هذا ولا بد من تقييد  
 الآية بذلك كما ان طلاق الآية لا يتناول من كان معلوما العدل مع احتمال كونه فاسقا في الواقع فتح يتسع دائرة العدالة لكثرة مطلق  
 العدالة وان كان نادرا في عصرنا هذا بل معلوم العدل في غير المعصوم ومن هو ذو فقه كثير ما يوجد فليس هذا وظن المتخصص الوافق  
 مطلقا فلا يلزم انحصار وجهه خبر الواحد في الخبر المفيد للعلم ولا ينصرا خال الفسق في الواقع بعد معرفة العدل لئلا لوجه المتخصص  
 ان معلوم التوبة عادل قطعا من دون احتمال الفسق فلا يلزم انحصار العادل في الواقع في المعصوم ومن دون مضافا  
 الى ما يقال من ان المراد بالفاستواتما الكافر كما هو الشائع الملامة عليه في الكتاب حيث انه يطلق غالبا في مقابل الايمان واما الظاهر  
 عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابت بحججها في زمان نزول الانبيا لم تكن للتصنيف غير اخل تحت طلاق الفاسق عرفنا الظاهر  
 للعرف السابق وورد ايضا بوجه اخرى ضعيفة لاحد وعي في ذكرها بل ذكرها يوجب طول الكلام ويمتنع عن تخصيص  
 المهام بالاهتمام **الثاني** قوله سبحانه وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا  
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والتفسير فيه انه وجب الله سبحانه اخذ احكام الشرع من  
 النبي صلى الله عليه واله ولو بالرواية وتخويف اخذ من امثالهم بالابلاغ اليهم من دون اعتبار لكون خبرنا من غيرنا  
 للعلم من جهة التواتر والاختلاف بالقرينة ووجب على المندرين بالفتح قبول اخبار المندرين بالكتابة فيثبت وجوب العمل  
 بخبر الواحد ويقرر بآخره سبحانه وجب اخذ عندنا بالطوائف لقومهم وان كان لا يندار من باب خبر الواحد الخالي عن التمسك  
 فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد ما انه سبحانه وجب اخذ قلدا لا لولا بناء على كونها للتدبير بل دخلت على ما في نحو  
 لولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرابا الهة كما انها لو دخلت على المضارع وما في معناه فهي تخصيص نحو لولا نصرهم  
 الله ولولا اخرتني الى اجل قريب على ما صرح به جماعة منهم الطبري كما لا بد من النجاة وابن مسعود في التفسير فان التفسير عشا  
 عن اللوم عن تركه وليس معناه الا وجوب الفعل المعنى ان نفور واجبة ما ركه ملام بل لو كانت التخصيص لو دخلت على  
 الفعل مطلقا كما عن الطبري بعد الانحياز عن سننهم تحويل الماضي الى المستقبل كذا معنى الحديث على ما مضى مع اشتداد  
 القول بالاول فالظاهر ايضا هو الوجوب وما يقال من ان التخصيص لا يكون مؤثرا لايجاب وان فارقا لغيره انه طلب بحث  
 ان عاج بخلافه فانه طلب بلين ونادب لاجتماعه مع ما كذا لا استجاب بضعف بان لظاهر من الطلب على وجه البحث والاشارة  
 هو الوجوب واحتمال ما كذا لا استجاب خلافا لظاهره على ان حاله في التهديد المستفاد من كذا لولا لا بد على وجه النفور  
 اما ان ما وجب اخذ هو الاحكام الشرعية فتبونه منتهى على امرين احدهما وجوب النفقة والاخر كون المفضول النفقة ما يتم  
 السنة والخبر لا ضطلاحي ما الاول فلهذا لا ينفك الثاني وجوبه بما سمعنا بالنفقة فيكون النفقة واجبا وان قلنا انه مبتنى  
 على وجوب علة الواجب وهو محل التراجع المعروف قلنا ان التراجع في وجوب علة انما هو في العلة الفاعلية المتبعة عنها ما لب  
 وما نحن فيه من باب علة الغائية وهي بمنزلة السبب في الكلام هنا في استدعاء وجوب المقدمة وجوب ذبيها والتراجع المعروف  
 في استدعاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وعن غير واحد من الفقهاء النص بوجوب الشيء لوجوب مقدمته بل لا  
 كلام لاحد فيه بل لا ينبغي الارتباب في ان الامر بالشيء المعلق في كلامه بعلته غائية لا يرضى بانفساء الغاية سواء كان الغاية ثما  
 يصلح ان يكلف لما مورد ذلك الشيء به كما في الآية ومثله ما لو قيل حصل العلم كذا في ان لا تخوف لوجه سبحانه فقولا لولا  
 لنا لعله يندكر ويحسب ونظير ذلك ما صنع الاستبداد لسنن المحسن الكافيه حيث مثل في باب دلالته التي هي على فساد  
 المنهى عنه لوصفه للآدم بالتهنى عن الالتفات الى الدخول في الصلوة عند وجوب ما ينافي نفيه من الامور الراجحة كانا عرق  
 او اخرج حريق كان يقال لا يلتفت الى الصلوة فانه يكسف عن التهنى عن ملزومه الذي هو الصلوة وبالتهنى عن كذا لامل  
 الخوف عليهم استبداء العدو واللازم للصح كان يقال لا تترك اهلك بين الاملاء قال جميع باب المقدمة من هذا  
 القبيل فان التهنى عن المقدمة يستلزم التهنى عن ذبيها وان كان مثله محل الكلام حيث ان التهنى عما مثل به قد يتعلق  
 بنفس الامر مع انه متعلق بوصف والمذاق في التهنى عنه لوصفه للآدم على تعلق التهنى بالعبادة او المعاملة متعبدا

في باب النفقة

فانما يستدل به في باب النفقة  
 كان من غير استدلال  
 وجوبه لا ضرورة له  
 وجوبه لا ضرورة له

في باب النفقة  
 في باب النفقة  
 في باب النفقة  
 في باب النفقة



اولا بالفرق الاول  
الفرق الثاني  
الفرق الثالث

بالوصف الاول ما عدا هذا الوصف اما الاخير فلا يفسر النفع في اللغة الا بمعنى العلم اي هو كان حيث ان لفظة نفع بمعنى العلم  
لنفسه بالعلم فانفع في الامة يتناول محل السنة والنجح الاصطلاح ان قلنا ان المقصود بالثقة هو تحصيل الخبر والبصيرة  
الذين من شاهدة ايات الله سبحانه وتعالى على الكافرين وما ثمرات تفوق طاعة المسلمين مع كل طاعتهم مع الكافرين  
ايات صفاته الله وقد رتب في قوله ان عند رجوعهم الى امة الخلق الباقية في الدنيا كما حكم النفسية بمنزلة كونه  
وستانه لانه لا ياتي في ايات النجاة النفع في الامة لانه لا ياتي في السنة والنجح الاصطلاح قلنا بتحقيق العلم ان يحصل في  
الاية سبحانه وتعالى حيث ان الله تعالى في قوله سبحانه وتعالى واقر له سبحانه وتعالى الله للجهاد والالتزام على الاولين  
على تقدير كونهم لا ياتي بالثقة الموسعين هو الله تعالى اذ ان يكون المقصود كون المؤمنين هم المنافرون للجهاد ويكون  
المقصود كون المؤمنين هم المخلصون فانه يكون في معنى المؤمنين ان ينفروا للجهاد كافة فهلا نفر من كل فئة  
منهم طائفة الى جهاد وادام طائفة للثقة المنافرون وبشاهد واما تفوق طاعة المسلمين مع الكافرين بالانظمة  
سبحانه وتعالى واذا جرحوا نومهم المظلمين بما كانوا ليجدوا القوم عن كفر النفاق وقد اشار سبحانه وتعالى في الامة الى  
حال المنافقين مرارا فانه في قوله سبحانه وتعالى ليتفقوا او يندروا وقومهم يرجعوا الى طائفة النافرة والمقصود هو  
هو الطائفة النافرة وهذا الوجه هو المقصود بالسؤال المذكور واخرى يكون المعنى وما ينبغي للمؤمنين ان ينفروا الى  
الجهاد كافة فهلا نفر من كل فئة طائفة الى جهاد وادام طائفة ليتفقوا القاعدة بتحصيل الاحكام الشرعية ويندروا  
قومهم اذ يرجع القوم لعلمهم بخبرهم عن المعاصي فالصحيح قوله سبحانه وتعالى ليتفقوا او يندروا وقومهم يرجعوا الى طائفة النافرة  
وفي وجعوا وارجعوا الى القوم والمقصود بالقوم هو الطائفة النافرة والامة يكون المعنى وما كان للمؤمنين في مكان من غير  
لم وما ينبغي ان ينفروا جميعا الى طلب العلم طوة نفر من كل فئة طائفة ليتفقوا في الدين بطلب العلم ويندروا قومهم اذ  
رجعوا اليهم لعلمهم بخبرهم عن المعاصي فارجع الصغار الى ربعة في ليتفقوا او يندروا وقومهم يرجعوا الى طائفة  
النافرة والمقصود بالقوم هو الطائفة النافرة وارجع يكون المعنى وما كان للمؤمنين ان ينفروا جميعا الى جهاد  
فلولا نفاقنا من كل فئة طائفة ليتفقوا في الدين بطلب العلم ويندروا قومهم اذ رجعوا اليهم لعلمهم بخبرهم عن المعاصي  
فارجع الصغار الى ربعة في ليتفقوا او يندروا وقومهم يرجعوا الى طائفة النافرة والمقصود بالقوم هو الطائفة النافرة  
وهيها نفر في ليتفقوا وجاهدي وفي نفر على الامة سابعة من الامة بل اكثر ايات السابقة عليها بل الامة الملاحقة لها  
في باب الجهاد وارتباط الامة مع سابقها على الوجهين الاولين بل الوجه الاخير من المعاني المذكورة ظاهر واما على الوجه الثاني  
فربما يقال ان الارتباط من جهة اشارة الى الجهاد وتحصيل العلم في الاحتياج الى السفر حيث ان الجهاد كما يحتاج الى المسافر فكذلك  
العلم يحتاج اليها اما في زمن النبي صلى الله عليه وآله فبالاضافة الى من لم يكن حاضرة عنده واما في غير ذلك فبالاغلب حيث ان  
طلب العلم لا يطلب الاشخاص موقوف فبالا على المسافر لكن الوجه الاول من المعاني المذكورة خلاف الظاهر حيث ان الظاهر  
من تعليل المنفعة بالثقة كون الثقة غاية للنفع ان غاية النفع للجهاد واستيصال الكفار والفتنة لولم يمنع عنه الاستيصال  
بالجهد تمامه من فائدة الحرب لا غايته وايضا كون المقصود بالثقة هو مشاهدة ايات قدوة الله سبحانه وتعالى في طاعة  
المسلمين مع الكفار خلاف الظاهر واما الوجه الثاني فخالفة للظاهر حيث ان الظاهر كون الثقة والافتقار لثقة نفر  
الطائفة لا نفوذ الطائفة القاعدة كما هو الحال في هذا الوجه مع انه على هذا الوجه لا يكون مرجع الضمائر في ليتفقوا او  
يندروا المذكور وهو خلاف الظاهر على ان المؤمنين لم يكونوا باسهم حول النبي صلى الله عليه وآله حتى يتفوقوا للثقة  
للقاعد من مهم فربما يكون الطائفة القاعدة من اهل القرى والبادي مساكين في منازلهم ولا يتأتى للثقة واما الوجه  
الاخير فهو يقتضيه كون نفر في جهاد وادام في نفر على وهو خلاف الظاهر فان الظاهر ان الظاهر ان الظاهر ان الظاهر ان  
نقل للنفس والوجه الثاني عن اكثر بل عليه ينبغي استدلال اكثر بل هو الظاهر بل لو قلنا بكونه خلاف الظاهر لانه في  
نوامات الجهاد بل في كل اية في الخلفين عن الجهاد ما تزل مكان المؤمنين عند زمان منوع سائغة الجهاد ينفرون كافة

النافر



الى الجهاد ويقول النبي صلى الله عليه واله وحيداً فداقزلت الاية فالظاهر احد الوجهين الاولين بل يتفق نظر المؤمنين بالشرع  
للتفقه ولم يقع منهم كي يلاوا عليه الا ان يقال ان قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ليس من باب الملازمة بل من باب الاستدلال  
اي ما يقتضيه المؤمنين ان ينصرف كافة للتفقه فلا يجيب التفريق عليهم باجماعهم فلا بد من المصير الى ذلك عن الوجه الثالث لا لا  
اخبار شتى عليه كاعن الفضل بن شاذان في علله عن رضا عليه السلام في حديث قال لما امرت بالجمع اهل الروايات الى الله تعالى  
وطلب لمراد والخرج عن كل ما اختلف فيه لئلا ياتي في ان قال ولا جمل ما فيه من التفقه ونقل اخبار لا تليق بالمراد في راجحه كما قال  
الله عز وجل فلو لا نفق من كفره منهم طائفة او ما ذكر في بيانها لعلهم من رواية علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام  
يقول تفقهوا في الدين فان لم تفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله عز وجل يقول لينفقهوا في الدين لينفقهوا في الدين وواقعهم  
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما عن الكافي في باب ما يجب على الناس عند مضى الامام عن صحيح يعقوب بن شعيب قال  
قلت لا يبعد الله ثم اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الفاسق قال يقول الله عز وجل فلو لا نفقوا في الدين فلو لا نفقوا في الدين  
في الطلب هو لاء الذين ينظرون بهم في عذر حتى يرجع اليهم امماهم وصحيح عبد الاعلى الحكيم قال سئل ابا عبد الله عليه السلام  
عن قول العامة ان رسول الله صلى الله عليه واله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال حق الله تعالى ان لا يات  
هالك ورجل بخراسان لا يعلم من وصية ابي عبد الله عليه السلام ان الامام اذا مات دفعت حجته وصية علي من هو مصفي البلد وحق  
النفر على من ليس بخبرته اذا بلغهم ان الله عز وجل يقول فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة وغير ذلك من الخبر الا ان يقال ان  
الاخبار وان يفي كل واحد منها الوجه الاول لكن لا يفي شئ منها الوجه الاخير بل بعضها كالثاني لا يفي الوجه الثالث وان  
ينفي البعض كالباقى لكن سمعت ما في الاحتمالات الثلاثة من خلاف الظاهر مع ان المطلوب يثبت ايضا بالوجه الثاني والاخير قد  
بان ان المطلوب يثبت على غير الوجه الاول ينفي الاخبار واما وجوب تخفيف اخذين الامام بالاباغ اليهم فلهذا قيل للتقريب  
لانذار وجعله غاية له كالتفقه وغاية الواجب واجبك سمعت والانداز وهو الاباغ الخوف كما ان الظاهر ان يعرف يساعدا  
قال في التمام من نذر بالامر له وحده وخوفه وانما عدم اعتباره كون خبره من رين مفيد للعلم من جهة التواتر والاختلاف  
بالقينة فربما يقال ان الفرق تصدق على الواحد وما فوقه كما عن صحيح الفري لان المفصوبها هنا هو الثلاثة لكن يمكن خروج  
الطائفة ولا اهل من ان الفرق تصدق على الثلاثة والطائفة تصدق على الواحد والاشياء ولو كان المفصود كون الانذار من  
الطائفة القاعدة فالامر يتم بصديق الفرق على الثلاثة وخبر الثلاثة من باب خبر الواحد فالباقي بعد خروج الطائفة والفرق  
فمقتضى لاية كون من يجب عليه اخذ خبر الواحد لا اشكال في طابق الاية وعدم دلالتها على اعتناء بالاختلاف والفرق  
الا انه يقدح بان الفرق وان كانت اعم من طائفة وعليه كنهها بنصرت منها الى كثره المشتركة في وصف جامع كما  
بلدا وبقية مع انه لولا وجوب على كل ثلث ان ينفر واحد منهم وهو باطل بلا اشكال بل ياتي عن جميعه الصمير فوهم سواء  
كان واجبا الى طائفة النافرة او الطائفة القاعدة لا مضاهة جميعه الطائفة النافرة لو كان واجبا اليها جميعه الطائفة  
وكذا جميعه الطائفة القاعدة لو كان واجبا اليها وكذا جميعه الطائفة القاعدة لو كان واجبا اليها نعم يمكن القول بنسب الطائفة  
للبعض الغية الباطن عند التواتر فيمكن ان يكون انذار بعض الطوائف من باب خبر الواحد وان كان انذار اخر منهم من باب التواتر  
الا ان يقال ان الطائفة وان كانت مفترقة في كلام غير احد من الفقهاء في الجملة وعن ابن عباس انها من الواحد فما فوقه  
لكن الظاهر منها انها انصاف هو القدر المعتد به فخرجهم مفيد العلم لكن انذار الطائفة وان كانوا على حد التواتر فيمكن ان يكون  
بانذارهم جميعا كل واحد من الباقي من فرقة واحدة وان يكون بانذار كل واحد منهم بعضا منهم والظاهر كفاية الثاني لا لطل  
الاية بل قد يقال ان الذي ستم عليه لعاذان في الاعلام بالاحكام الشرعية وان كانت القاعدة جارية في الامور الدينية  
من جهة اهتمام الناس تمام الناس اهتماما فيها حيث رسل اهل بلدا وبقية جماعة كثيرة الى السلطان في امرهم على ان يبادروا  
الى الجماعة حيث رجعوا من كل جانب حتى يستعلم البادرون ما عند الجماعة فيتواتر الخبر بالنسبة الى هؤلاء المبادرين بالجماعة  
الجماعة والى غيرهم باخبار المبادرين بل جرى سلطانا صريحا على ان يفضيه مما بله الجمع بالجمع هو ان يكون لا نذر على الكو

والوجه الاول هو  
كل كلام ثلث من باب  
اللفظ ليس اعد



الثاني قضية ان مقابلة الجمع بالجمع تفيد التوزيع وتحرير كلامه ان مرجع القضية في ليدروا والطائفة ولما كان الاستناد  
 صدق الالية وجوب ان يندرج طائفة من كل فئة فالغاد وجوب ان يندرج الطوائف كما ان اضافة القوم الى القضية الخارج الى  
 الطوائف تقتضي حقيقة القوم فالمقابلة بين الطوائف والاقوام فهي من باب مقابلة الجمع بالجمع وهي تقتضي التوزيع بين الطائفة  
 والقوم وكذا التوزيع بين احدى الطائفة واخذ القوم ولا اقل من اقتضا التوزيع الاول فالغاد وجوب ان يندرج كل طائفة كل  
 واحد من القوم فيجب ان يندرج كل طائفة واحدة واحد من القوم ويثبت بحجة خبر الواحد ليدروا ان يكون طائفة واحدة  
 الى حد التوزيع بان ان مقتضى كلامه ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي توزيعين احدهما التوزيع بين افراد جمع الجمع من مجموع  
 والاخر التوزيع بين افراد جمع المجموع وهو قد اعرض عما صرح صاحب المعالم حيث جعل المقابلة بالطوائف والقوم فجعل المقابلة  
 وجوب ان يندرج كل طائفة واحدة واحد من القوم فالمدلول وجوب ان يندرج طائفة واحدة واحد من القوم وهو يقتضي اطلاقه بحجة  
 خبر الواحد لعدم اشتراط بلوغ الطائفة الى حد التوزيع فراجع كلامه الى ان المقابلة في المقام من باب مقابلة جمع الجمع باسم الجمع ثانيا  
 على كون الطائفة حقيقة في الثلثة وما فوقه وظاهر في الثلثة بل اكثر في التوزيع بين احدى جمع الجمع من المجموع وافراد اسم  
 الجمع الا ان الطائفة مع كونها حقيقة في الثلثة وما فوقه وظاهر في الثلثة فما فوقه فهو اعم من عدد التواتر وما دونه فغدا  
 ان مقتضى كلامه ان مقابلة جمع الجمع بالجمع يقتضي التوزيع بين افراد جمع الجمع من مجموع وافراد الجمع وفي كل من السلكين نظر اما  
 الاول فلان المقابلة لا تقتضي التوزيع في جميع الموارد حيث انه لو قيل اكرم طلاب المدارس من ارساء هذا الخبر الى علماء البلدان لا  
 فالغاد وجوب اكرم جميع طلاب جميع المدارس وارساء الخبر الى جميع علماء البلدان والقوم في كل من الجمعين المتقابلين فردي  
 لوقال اني مجلدات حواشي زيد على شرح الله فالحق المقصود الا ان جميع مجلدات مجموع الحواشي فالعنوان في الجمع الاول فردي في  
 الثاني مجموعي فلم يثبت التوزيع لكن ربما يقال ان اضافة الجمع الى الجمع ليست من مقابلة الجمع بالجمع وفيه حقا بل مقتضا التوزيع  
 في غالب الموارد من جهة دلاله فرائض المقامات مثلا فاداة التوزيع في الرجال قوامون على النساء في الغزوات منون من جهة  
 دلاله قرينة المقام والا فلو كان المقابلة مقتضية للتوزيع لكان الغاد في الاول هو كون زيد قواما على امرأة سواء كانت زوجة  
 زوج غيره وعلى مثله الحال في مثله فاما ان قرينة المقام اقتضت كون زيد قواما على زوجة فهي قد اقتضت اصل التوزيع ايضا فالا  
 المتول باصالة الاستغراف في مقابلة الجمع اي الجمع المقرب باللام والاضافة بالجمع المقرب باللام والاضافة كما هو الحال في الجمع المقرب  
 باللام والاضافة في حال الانفراد بناء على الدلالة على الاستغراف دون صالة التوزيع كما هو مقتضى مقالة من قال بدلالة  
 المقابلة على التوزيع كما ذكره صاحب الصباح وصاحب الجمع في مادة رقي وكذا الاخير في مستطراتف الجمع بل الاصوليون تعرف  
 الفقه والعرض حل الجمعين المتقابلين على العموم المجموعي والعنوان المجموعي وان جمع العتوا الافرادى لان المقصود منه  
 بواسطة المقابلة ما يقابل العموم الافرادى والوجه مضافا الى ما يظهر تمام من ان المقابلة لو اقتضت التوزيع لاقتضى مطلق التوزيع  
 لا التوزيع الخاص ما يكفل مؤننه هو قرينة المقام فالقرينة كما اقتضت التوزيع الخاص فاقضت اصل التوزيع ايضا ان المقابلة  
 بخبرها ليست منافية لظاهر الجمع المقرب من العموم الافرادى ولا مقتضية للتوزيع فانكبي الثاني والمقتضى هو قرينة المقام واما  
 لو كانت المقابلة مقتضية للتوزيع فغاية ما يقتضيه المقابلة من التوزيع في المقام انما هي التوزيع بين احدى الطوائف والاقوام مع  
 التوزيع بين احدى الطائفة والقوم نعم مغاد التوزيع الاول اعم من ان يندرج كل واحد من الاخذ لو احدى  
 فالاطلاق يتم به المطلوب ايضا قوله ولا اقل من قضاء فيه ما مر من مكان القول بان لظاهر من الطائفة هو الغاد والمقتضى  
 فمجرد مقتضى العلم وايضا اضافة القوم الى ضمير الطوائف لا تقتضي بنفسها تعدد القوم والا لاقتضى ايضا لو قيل وليذهب  
 هو الا الطوائف الى علمهم مع عدم الاقتضاء فيه بلا اشكال نعم مقتضى كون المقصود بالقوم هو ما بقى من القرينة بعد خروج  
 الطائفة هو تعدد القوم لتعدد القرينة في القوم على حسب تعدد الطائفة فليبان ان غايتهم في مقابلة جمع  
 الجمع بجمع الجمع دلالة المقابلة على التوزيع بين احدى الجمعين بجمع طالما الاخير لا يلائم القوم ليس متحدا باعتد كما سلف  
 وليس الواجب هو ان يندرج الطائفة واحدة حسب من قوامهم بل يجوز ان يندرج الطائفة كل واحدة من احدى قوامهم فغدا بان

جميع  
 التوزيع بين احدى الطائفة والقوم  
 لا يقتضي التوزيع بين احدى الطائفة والقوم  
 بل يقتضي التوزيع بين احدى الطائفة والقوم

جميع  
 التوزيع بين احدى الطائفة والقوم  
 لا يقتضي التوزيع بين احدى الطائفة والقوم  
 بل يقتضي التوزيع بين احدى الطائفة والقوم







من جهة ان لا تدار لا يتوقف حصوله على وجوب العمل بالمقدّم بل الخوف يحصل فيه وان لم يكن العمل بمقتضاه واجبا نظرا فاده  
القياس للظن بالحكم مع عدم جواز العمل به بل من جهة عدم وجوب مقدّمه الجواب لو كانت المقدّمه من فعل الغير لكن كانت جارية  
نارة على يد المكلف بنفسه اخرى على يد غيره الا ان عدم وجوب المقدّمه يقتضي عدم وجوب الواجب لا فوجوب الواجب في هذه  
الصوره مع عدم وجوب مقدّمه على الغير غير معقول نظرا بالمقدّم في بعض المقدّمات من ان عدم حجية العلم في الواقعة يكشف  
عن نفاذ التكليف فيها والا فالتكليف الواقع في الواقعة مع عدم حجية العلم يوجب التكليف لا يطاق وان قلت فعلى ذلك  
كيف يتأتى استحباب ان يدفع البائع ما يزيد على البيع ويقتضى المشتري ما ينقص عنه للزوم التناقض قلت ان استحباب التزدي  
للبائع لا بد من تقييده بصورة يمكن المشتري وكذا استحباب النقص للمشتري لا بد من تقييده بصورة يمكن البائع وعبارة  
اخرى استحباب التزدي والنقص مقيد بصورة عدم المعارضة لا بد من التناقض على احد الطرفين وغيره كما قيل بتقديم من يده  
النيران والكمال فقد بان بما ذكرنا قاعدة كلية هي حال مقدّمه الواجب لو كان ضل الواجب جبا على شخص كان مقدّمه  
جارية على يد الغير بانه ان كان الغير شخصا خاصا او اشخاصا خاصة واحدا لا شخص كان تلك المقدّمه جارية على يد الغير  
المذكور دائما فتقتضي جوبا الواجب وجوب المقدّمه عينيا على شخص او اشخاص وكفاية على احد اشخاص ان كان وجوب الواجب  
يشترط بوجود المقدّمه اذ على فرض وجوبها لولم يقدم الغير على الاتيان بها عصىنا فلا وجوب للواجب للزوم التكليف بما لا  
يطاق على تقدير الوجوب لعدم المقدّمه على الاتيان بالواجب بدونها فاقضيته بشرط التكليف بالمقدّمه من العمل وغيره يقيد  
اطلاق الوجوب بصورة التبان لغير المقدّمه والوجه في ذلك انه لو لم تكن تلك المقدّمه واحدة يلزم اللغو في استحباب الواجب لاطلاقها  
من استحباب الواجب وجوبها غر فإوان كان المقدّمه قد تجرى على يد المكلف وقد تجرى على يد غيره فوجوب الواجب مشروط لصحة  
في صورة الجريان على يد الغير بانها لغير المقدّمه لما ذكرنا الدليل القوي لوجوب المقدّمه في القسم الاول وهو لزوم اللغو  
الاجاب غير جار منها اذ المفروض ان المقدّمه قد تجرى على يد المكلف لمّا هو الواجب من عدم وجوب المقدّمه حال  
جريانها على يد الغير لا يلزم اللغو في استحباب الواجب عدم اقتضاء الامر بالواجب لوجوب تلك المقدّمه فظاهر ولا دليل اخر يقتضي  
وجوبها فلا وجوب لها **ثانيها** ان كلمة لعل من دون مادة يحذرون تدل على ان كذا عن وجوب القول واختلفوا  
في تقريبه على اقوال ومقتضا الاختلاف انه بعد الاتفاق على ان كلمة لعل للترجي حقيقة والترجي ان الله سبحانه محال فلا بد  
صرف الكلمة الى قرب المجازات وقع الخلاف تارة في تعيين الاقرب على قولين واخرى على احد القولين وبعد تعيين الاقرب في  
وجه دلا لا اقرب على وجوب القول فهم في تعيين الاقرب على القول بان الاقرب هو نفس الاستحباب كما يظهر الميل اليه من حسنة  
العالم واستمره شيئا السيد يقول على ان لا يحاط بنصه لبت وكراهة عدم الحصول شبه بالترجي من مطلق الطلب  
لان الترجي ايضا يشاق الحصول ويكره عدمه والقول بان الاقرب هو مطلق الطلب القائلون به في وجه دلا لا على وجوب  
القول من جعل طلبه تعالى عبارة عن امره وامر اللو جوب كما عن العميد والما زندي في قول الوجهين بل جعله الحصول  
هو المشهور في الترجي فيه نظرو من جعل الطلب منصرفا الى الوجوب لانه الفرد الاكل كما عن الما زندي في آخر الوجهين  
ومن جعل الطلب الاية محمولة على الوجوب لعدم القول بافضل حيث ان من قال برجحان القول قال بوجوبه كما خرج اليه سلطانا  
اقول ان لفظ لعل ليس موضوعا لموضوع الترجي بلا اشكال بل لو كان موضوعا للاشفاق ايضا نحو لعلك باع نفسك لي  
فانك نفسك اي كان موضوعا للتوقع من توقع المحبوب وهو الترجي ومن توقع المكروه وهو الاشفاق ولذا جعله بعض علماء  
النحو موضوعا للتوقع واليه يرجع ما صنع الطريحي حيث جعله للترجي والاشفاق لكنه كثيرا ما يستعمل في غير التوقع فهو زوج  
لعلك تزني ولذا ذكرنا ان لم يكن التكلم محال ان يزق الحاطب بولد نكر وتوقع الحاطب لا يحجب في كون لعل مستعملا في  
الترجي اذ مقصود من قال بان لعل للترجي هو توقع التكلم وميله الى الوقوع ومثل ذلك ما لو قيل لعل هذا زيد لعل من زيد  
سنة واكره فلانا لعل بكمل استعمال لعل في غير الترجي والاشفاق كثير شائع بل لا يكاد يحصى الاظهر عندنا موضوع  
للدلالة على امكان مضمون مذخول لكون الاشكال المشكوك فيه الغلب من الحقيقة والمجاز مع كثرة الاستعمال في غير الترجي و

نقصورا والمقتضى  
فان كان الواجب جبا على شخص كان مقدّمه جارية على يد الغير بانه ان كان الغير شخصا خاصا او اشخاصا خاصة واحدا لا شخص كان تلك المقدّمه جارية على يد الغير المذكور دائما فتقتضي جوبا الواجب وجوب المقدّمه عينيا على شخص او اشخاص وكفاية على احد اشخاص ان كان وجوب الواجب يشترط بوجود المقدّمه اذ على فرض وجوبها لولم يقدم الغير على الاتيان بها عصىنا فلا وجوب للواجب للزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير الوجوب لعدم المقدّمه على الاتيان بالواجب بدونها فاقضيته بشرط التكليف بالمقدّمه من العمل وغيره يقيد اطلاق الوجوب بصورة التبان لغير المقدّمه والوجه في ذلك انه لو لم تكن تلك المقدّمه واحدة يلزم اللغو في استحباب الواجب لاطلاقها من استحباب الواجب وجوبها غر فإوان كان المقدّمه قد تجرى على يد المكلف وقد تجرى على يد غيره فوجوب الواجب مشروط لصحة في صورة الجريان على يد الغير بانها لغير المقدّمه لما ذكرنا الدليل القوي لوجوب المقدّمه في القسم الاول وهو لزوم اللغو الاجاب غير جار منها اذ المفروض ان المقدّمه قد تجرى على يد المكلف لمّا هو الواجب من عدم وجوب المقدّمه حال جريانها على يد الغير لا يلزم اللغو في استحباب الواجب عدم اقتضاء الامر بالواجب لوجوب تلك المقدّمه فظاهر ولا دليل اخر يقتضي وجوبها فلا وجوب لها **ثانيها** ان كلمة لعل من دون مادة يحذرون تدل على ان كذا عن وجوب القول واختلفوا في تقريبه على اقوال ومقتضا الاختلاف انه بعد الاتفاق على ان كلمة لعل للترجي حقيقة والترجي ان الله سبحانه محال فلا بد صرف الكلمة الى قرب المجازات وقع الخلاف تارة في تعيين الاقرب على قولين واخرى على احد القولين وبعد تعيين الاقرب في وجه دلا لا اقرب على وجوب القول فهم في تعيين الاقرب على القول بان الاقرب هو نفس الاستحباب كما يظهر الميل اليه من حسنة العالم واستمره شيئا السيد يقول على ان لا يحاط بنصه لبت وكراهة عدم الحصول شبه بالترجي من مطلق الطلب لان الترجي ايضا يشاق الحصول ويكره عدمه والقول بان الاقرب هو مطلق الطلب القائلون به في وجه دلا لا على وجوب القول من جعل طلبه تعالى عبارة عن امره وامر اللو جوب كما عن العميد والما زندي في قول الوجهين بل جعله الحصول هو المشهور في الترجي فيه نظرو من جعل الطلب منصرفا الى الوجوب لانه الفرد الاكل كما عن الما زندي في آخر الوجهين ومن جعل الطلب الاية محمولة على الوجوب لعدم القول بافضل حيث ان من قال برجحان القول قال بوجوبه كما خرج اليه سلطانا اقول ان لفظ لعل ليس موضوعا لموضوع الترجي بلا اشكال بل لو كان موضوعا للاشفاق ايضا نحو لعلك باع نفسك لي فانك نفسك اي كان موضوعا للتوقع من توقع المحبوب وهو الترجي ومن توقع المكروه وهو الاشفاق ولذا جعله بعض علماء النحو موضوعا للتوقع واليه يرجع ما صنع الطريحي حيث جعله للترجي والاشفاق لكنه كثيرا ما يستعمل في غير التوقع فهو زوج لعلك تزني ولذا ذكرنا ان لم يكن التكلم محال ان يزق الحاطب بولد نكر وتوقع الحاطب لا يحجب في كون لعل مستعملا في الترجي اذ مقصود من قال بان لعل للترجي هو توقع التكلم وميله الى الوقوع ومثل ذلك ما لو قيل لعل هذا زيد لعل من زيد سنة واكره فلانا لعل بكمل استعمال لعل في غير الترجي والاشفاق كثير شائع بل لا يكاد يحصى الاظهر عندنا موضوع للدلالة على امكان مضمون مذخول لكون الاشكال المشكوك فيه الغلب من الحقيقة والمجاز مع كثرة الاستعمال في غير الترجي و



والاستدلال لا يخلو لما مات في بعض ما يكون لظاهركون المتكلم رغباً الى وقوع مضمون المدخول وميله الى بعض  
بكون لظاهركون المتكلم رغباً الى وقوع مضمون المدخول وميله الى بعض لظاهركون المتكلم رغباً الى وقوع مضمون المدخول وميله الى بعض  
الواقع وفي بعض ما لا يحال الحق من الامرين وايضا الظاهر ان دعوى سخاذا التي هي من بواستلزام الرجحان لهما بالحق  
وهو محال في حقه بخانه بل استلزامه لا مكان فكذلك ما يريد الله عن واد مع امتناع الانسجام لا قطعاً الا انه لا بأس به بقاؤه  
كلمة لما على حقيقة ما يقتضيه ما ذكرنا مع ما ذكرنا مع انه يكفي الترجيح للرغبة في الجملة فلا يلزم في الترجيح منه سبحانه كذا الاية وقوله  
سخاذا لعله يذكر ويختص الرغبة التكوينية حتى يمنع الانسجام عن الرغبة في الجملة فلا يلزم في الترجيح منه سبحانه كذا الاية وقوله  
فلان كلمة لعله على ما ذكرت بمنزلة يمكن ويحتمل وكل منهما يستعمله الشخص الشاكلة فلان الظاهر من كل منهما كون المتكلم شاكاً  
لكل منهما لانه من العالم بحقيقة الحال ليس بخازا وليس بالحقيقة مانعاً عن كونه حقيقة موجبا لكونه مستلزماً في غيرهما وايضا  
دعوى ان طلبه تعالى عبارة عن مردود امر للوجوب مدفوعة بان الامر هو القول المخصوص ليس موضوعا للوجوب بل ليس  
موضوعا للوجوب بل ليس موضوعا للطلب انما الطلب لا يتم في الجملة الخبرية ومنه لئلا يكلام موكول الى ما حزنه في محله و  
مطلق طلبه تعالى ليس من باب الامر للزوم اتحاد الدليل والمذلول ولا منحصراً في مدلول الامر وايضا دعوى انصارا للطلب الى  
الوجوب لكونه الفرض الاكمل مردودة بعدم انصارا المطلق الى الفرض الاكمل كما حزنه في محله فقد بان انه لو تعدد في الحقيقة في  
الانعام فاقرب الحاجات الوجوب ولو كان لا قرب هو مطلقا للطلب فهو محمول على الوجوب لعدم القول بالفصل في الاشياء  
ان كلمة لعل بانضمام فادع يدون تدل على وجوب القول وتقريبه بان يقال بعد الاذعان بان لعل حقيقة في الترجيح  
الرجحان يستحيل منه سبحانه وتعالى ان قربا الحاجات مطلقا للطلب ان الطلب هنا لا بد ان يكون المراد به الوجوب بقرينة تعلقه بالحد  
حيث انه لا معنى لندبه لانه ان حصل المقضوله فهو واجب والا فلا يحسن حيث ان الحد وهو حفظ النفس عن الفتر فحيث لا  
ضرر يكون فيما كذا في الحد وعن لسكون تحت سقف محكم البيان لاحتمال سقوطه وهبوطه وحيث يكون ضرر يكون الحد  
عنه واجبا للوجوب دفع الضرر فطلب الحد لا يقع لا وجه لا يجاب وقد جرى عليه صاحب العالم وهو جرى على نظيره في  
يحد الامر عند الاستدلال على دلالته الامر على الوجوب بآية الحد وحيث حكم بان الامر في الآية للوجوب لوعلى تقدير عدم  
دلالته الامر بنفسه على الوجوب لا نه لا اول من دلالة على حسن الحد ولا ريب ان الحد انما يحسن عند قيام المقضي للعدا  
اذ لو لم يوجد المقضي كان الحد عنده سبها وعيبا واذ ثبت وجود المقضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقضي للعدا هو  
عاقلة الواجب والى بندوب وقد اشار هنا الى كلامه السابق في قوله قد بينا ما سبق ويرد عليه ان مقضيا ذكره محال  
تخلل المكروه بين الحرام والباح بما لا يخفى انه ان كان المقضي للترك موجودا فينا في الحرمة والا فينا في الباحة فمقضي ما ذكره  
عدم جواز تخطي ندب الترك وان كان بغير لفظ الحد بل مقضيا ما ذكره عدم جواز تخطي مندوب الفعل بل الواجب البحا  
ايضا بما لا يخفى انه ان كان المقضي للبيان موجودا فينا في الوجوب والا فينا في الحرمة وايضا بما يكون المقضي للحد  
موجودا لكنه ضرر قليل يتسامح فيه كما انه ربما يكون المقضي للحد من الضرر منوطا بترتبة بمساعدة بعض الامور الحاز  
فترتب غير منجز والظاهر ان من هذا الباب المذكور هاتان المعلقة بخاتمة بعض الفاسد ولا مجال للطلب على جهة لا يجاب في  
الضرورة بل المنع هو الطلب للترك وادع عليه سلطانا بانه لا مجال لندب الحد والحد في وجه لندب الحد  
الحد في حالما بوجود المقضي وعدمه لان الحد وربما لا يعلم بالمقضي جودا وعدمه ما يكون شاكا في وجوده وعدمه  
او ظانا بوجوده او بعد مبروح لا بأس بنسب الحد والحد في وجه لندب الحد بآية الحد بآية الحد بآية الحد بآية الحد  
الحد من جهة حال تطرق بعض الفاسد كما في ندب الحد وعن لوضعه بالما الشمس لا حال حصول البرق بمثله  
او رد في بحث الامر فيه انه لا مجال للشك والاحتمال فيما لو كان التحذير من الله سبحانه كافيا مخ فيه وكذا لو كان التحذير  
سيد الانبياء واصفياء سلام الله عليهم لم يجتمع مع ان الظاهر من لطلب المنع والحد وان لم يكن بصيغة الامر هو  
الوجوب حيث ان المفادح هو الطلب على وجه التهديد وهو ظاهر من الوجوب كما هو الحال في الطلب المنع لان مدافع

لاشع الامر ان الاجابة  
لازم فمقتضى



والنداء التحشيشة كالقول في الإعلان كذا كذا ويحتمل أن يطلب منكم لا يندفع عن كذا ولو كان الطلب متعلقا بالحدز عن العمل  
أو لا يندفع عنه فالظهور في الوجوب شديد لا مجال لغيره على أن التفسير المذكور في صورة اخذ مادة الحدز وليس لما أخذ في  
كراهة الوضوء بالما المستند مادة الحدز إلا أن يقال أنه لما كان التفسير المذكور جازيا في متعلق طلب التزك وان كان بغير هذا الحدز  
فلذا ادرج انوردند بترك الطهارة بالماء الشمس البين وبعد ما مرقول أن مذكرا استدلال صاحب العالم في بحث الأمر على  
تعلق الأمر بالحدز عن العذاب الظاهر من مقصوده فمنا أيضا هو كون مطلق الطلب المذكور عليه بكملة العمل محولا على الوجوب  
بقرينة تعلق بالحدز بواسطة أن متعلق الحدز هو العذاب بواسطة مجرد مادة الحدز حيث أنه وجد مقتضى الحدز عن  
العذاب فيجب ألا فلا يحسن بعبارة أخرى حسن الحدز عن العذاب إنما هو عند قيام مقتضى العذاب إلا كان الحدز عنه  
سفهًا فلا مجال للتقدير عن العذاب مع عدم قيام مقتضى العذاب ثبت أن الطلب محمول على الوجوب لأن مقتضى العذاب هو ترك  
الواجب فعل المأمور به من نداء الحدز عن العذاب مع وجود مقتضى العذاب يتبادر إلى الظاهر لا يستلزم نداء الحدز عن العذاب  
على الشيء جواز تركه فالعقاب على تركه مع تجوز التزك من باب الظلم ورجح يندفع ما أوردنا عليه بل يرد على ما أورد به لسلطان مضاف  
إلى الوجهين الأولين مما سبق لا يرد عليه وان لا ينافي لوجه لاخير منه أن في كراهة الوضوء بالماء الشمس لم يتحقق حال العذاب من  
عدم الحرمة نعم يحتمل ترتيب مضمرة دينوية وان درج هو هذا المثال كلام في بحث الأمر مع أن مذكرا استدلال صاحب العالم  
في ذلك البحث على كون متعلق الطلب هو الحدز عن العذاب فضلا عن أن نداء الحدز مع احتمال قيام مقتضى العذاب يقتضي  
جواز التزك فالعقاب من باب الظلم إلا أن يقال أن في هذه الصورة وان حمل وجود مقتضى العذاب لكن لو وجد مقتضى  
فهو وان كان بنفسه مقتضى العذاب إلا أنه لا يثبت العذاب بل يزوم الظلم على تقدير العذاب لكن لا بأس بندا بالحدز انحصار  
عن لفتح الذاني في ارتكاب الحرام وفوت مقتضى ترك الواجب هذا أقصى ما قبل ويقال في وجه تقريب الاستدلال بالآية و  
يرد عليه أن الظاهر من الآية وان كان وجوب القبول بواسطة خطاب لا نذار بل لو لا وجوب القبول يلزم اللغو في خطاب لا نذار  
لظهور حكمه إيجاب الانذار ظاهرة ومحصرة في أيضا لا نذار في المصلحة الكامنة في المنذرية ولا فائدة في وجوب الانذار غير  
القبول إلا أن نامة ما يقتضيه الظاهر لزوم اللغو في إيجاب الانذار ولو لا وجوب القبول إنما هي الوجوب في الجملة فإثباته الظاهر  
ويوجب اللغو في إيجاب الانذار إنما هو عدم وجوب القبول راسا كيف والنجس يجب عليه أن يدعى لتبوء ولا يجب القبول منه بمجرد  
الادعاء بل يجب مطالبة المخبر منه والقبول بعد طهارته كما أن كل واحد من شاهدين يجب عليه طهارته وشهادته ولا يجب  
القبول منه إلا بعد استكمال شرائط القبول فبهما لا بد من وجوب القبول في الجملة ولا يلزم اللغو في إيجاب الاظهار لكن لا بأس  
بشرط وجوب القبول وعدم تقيده بإيجاب الاظهار في إطلاق الوجوب فاصل إيجاب الاظهار يستلزم إيجاب القبول لكن إطلاق  
إيجاب الاظهار بحسب ظاهر اللفظ لا يستلزم إطلاق إيجاب القبول وان كان إطلاق الإيجاب واقعا لو ثبت يستلزم إطلاق  
إيجاب القبول في الواقع لكنه غير ما نحن فيه والآية في المقام مسوقة لبيان وجوب التفرقة والامتناع لا بيان وجوب القبول إطلاقا  
وجوب القبول وأردود بيان حكم أخرى وجوب كل موضوع خارج عن التفرقة والامتناع مع أن طلاقات الكتاب عيوبها  
فيمكن أن يكون وجوب القبول مفيدا لما لو كان لا نذار مفيدا للعلم ولا داع له إلا - إطلاق إيجاب القبول وقد سمعت ما فيه  
من القدر من وجهين ويمكن أن يقال أنه لو كان وجوب القبول مفيدا للعلم لما كان لا نذار مفيدا للعلم لكن وجوب نداء  
الامتناع والاحاد كاللغو إذا لم يخبر الواحد عدم افادة العلم والمفروض أن إطلاق وجوب الامتناع يتناول نذار الامتناع إلا  
أن يقال أن الظاهر من الطائفة هو العدم والمصدق بالقد والتأني من وجوب الانذار ما لو كان على وجه التواتر وشمول  
الإطلاق لما نوه أن لا نذار بالاحاد والاحاد مستفاد من عدم اعتبار طلاقات الكتاب أيضا التفرقة بين العلم  
الفهم ما ان لا يكون متاعا على مجرد تحمل السند والخبر من دون ذلك المقتضى والادعاء والتقدير به واستفادة مقادير  
واستنباط حكمه وان كان مقتضى كلام المنطقيين في تعريفه لا يصدق مقتضى الفهم على الخطوات أو الظاهر من الفهم هو  
ما ذكره وان كان صادقا على مجرد تحمل قول المعصوم أيضا كما ان لا نذار لا يصح استنادا إلى الشخص لا في صورة كون الشخص

إذا ثبت  
المتأني  
للمع

بما ذكره في كتابه  
في بيان وجوب القبول



فأصداً ومقتداً إلى التوقيف على نقل الشخص جازماً مستقلاً على مضمون مخوف من دون زيادة التخويف لا يصدق أن الشخص قد  
أو الظاهر من سناد الأثر إلى الشخص هو ذلك كما هو الظاهر حيث لم يوضع للدلالة عليه المصدر ولا الفعل ولا الجملة  
ويشدد إليه فتمام القول في كلمات القضاة بالعدو والخطأ وغيرهما ولا يخفى ما ذكرنا بسناد الأثر بل يجري في سناد كل فعل  
في المفاعل ولا ينافي في المقتضى إلى التوقيف ونصده في صورة استفادة مفاد الخبر واستنباط الحكم فلو نقل الشخص فولا عن  
المعصوم بنقل اللفظ وهو كذا مستقلاً على مضمون مخوف لكن لم يرد ذلك لناقل معطى القول المذكور ولم يتعد إلى التوقيف  
فهو ليس مشمولاً لأنه بلا شبهة وكيف كان فالأثر المضمون المخوف إنما ان يكون على وجه الأمانة ونقل مدلول الخبر على  
فهم الناقل واجتهاده كما لو قيل إنها الناس اتقوا الله في شيء يخبرونه بوجوب عفاً بأكذا أو على وجه نقل اللفظ كذا لو قيل  
قال الأمام من شيء يخبرنا من شيء إلى النار وفي هذا القسم إنما ان يكون لناقل بينهم من الخبر يدعي به ولا ولا الأثر في نقل  
على الأول ما ان يكون فاصداً لا دخال الخوف في روع السامع ولا لا الأثر في قصد روع السامع في القسم الأول لا أنه في  
حق مقلداً لناقل وأما القسم الثاني فلا يصح استناد الأثر أو لا يتناول لوم بكل لناقل بينهم من الخبر كان الأمر من باب مجرد  
النقل ولو كان لناقل بينهم من الخبر فانه لا بد من دخال الخوف فلا يصح استناد الأثر أو لا يتناول أيضاً وان خوف السامع من  
بل لو أراد دخال الخوف فالأثر هو الأثر في الخوف ولا يصح استناد الأثر ولا ينافي في صورة زيادة التوقيف إنما التوقيف  
الحادث من مجرد مضمون الخبر فلهذا ليس من باب لا الأثر في نقل الأثر المضمون المخوف بنقل قول المعصوم فلهذا لا يصح التوقيف  
ناش من نفس مضمون الخبر وجهته حكاية قول المعصوم بل وجهته توقيف من جانب الناقل وإشاعة لو كان بينهم من القول كذا  
مقتداً إلى دخال الخوف في روع السامع وما يخبر به فهو جهة الصدق وعن المعصوم وهو الذي يرفع الجهد حيث أنه يتبع الراد  
في مجرد صدق الخبر لكن لا يتناول الأثر في نقل ذلك بل لا يصدق عليه كما أنه لا يصح استناد الأثر إلى الشخص ولا إشارة  
بواسطة التوقيف الناشئة من جهة نفس مضمون الخبر ولما التوقيف ناشئة من جانب الناقل فلا يصح استناد الأثر إلى الشخص  
ويتأني للناقل لكنه يتبع على فهمه من جهة الخبر واجتهاده فيه وفيه وجهته واجتهاده ليس جهة الأثر على مقلده وإن كان خبر نقل  
الخبر في حق غير الجهد من بينهم من الخبر من العوام أيضاً في أعضاء الجهد بل كان على غير الجهد بالخبر فما عضا المعصوم  
في كال كثر وإن لا يجوز للعامة العمل بالخبر هذه الأعضاء ليظم الخطب بواسطة كثره المعارضات لكن الخطب في أعضاء  
المعصوم كان سهلاً لا قلته المعارضات كما ان الأمر لا يجها في أعضاء المعصوم كان سهلاً ولا سيما في عصر النبي صلى الله  
عليه وآله حيث أنه كان كل من صحب النبي صلى الله عليه وآله من أهل الفهم وبخاطبة خوعه في كل طريقه حيث صادف  
حلي قد الخبريات إلى الصواب الكثرة كقول سبطه ما جعل عليكم في الدين من حرج مثلاً كان مجتهداً وإن قلنا ان فهم الروايات  
في نقل الحديث بالمعنى في حق المجتهد بل هو الحال في نقل الأخبار من المجتهدين في الكتب لفظية معتمدة ذكرنا من كيفية  
خصصت جهة فهم الراوي بحق مقلده قلنا ان الجهة في حق المجتهد هي فهم نفسه إلا ان متابعة فهم الراوي من جهة الظن  
بأصانته ونطاق فهمه لفهم المجتهد وكون فهمه سبباً للظن المجتهد طريقاً إلى ظن المجتهد في حق المجتهد في فهم الخطأ  
الشافيه القرآنية هي فهم المجتهد ولو كانت مختصة بالشافيهين إلا ان المجتهد يتبع فهم الشافيهين من جهة كون فهمهم  
موجباً للظن ولذا لا يتبع فهمهم لو ثبت عند خطأ فهمهم فقد جاد بعض الأصحاب في دعوى ان الاستدلال بالآية على سبب  
الاجتهاد كناية أولى من الاستدلال بها على جهة خبر الواحد وكذا سلطانا والحق في دعوى ان الاستدلال بالآية  
هو الاستنباط والأثر هو الأمانة دون سماع الخبر ونقله إلا ان الاستدلال بالأثر ليس هو خصوص الأمانة بل  
مطلقاً لا بلاغ الخوف ولا يصح استناده أو لا يتناول مدعى مدعيه المندرج والمضمون من استنباط الأمانة من الأثر  
هو الأمانة على وجه التوقيف والأمانة في الأمانة أيضاً وبوجه أخرى منسهاً ان الاستدلال  
الطائفة لزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالقرينة اصل كل قسم قسم فرعية فرعية فليس المقصود بالقرينة هو التلخيص بالآية  
مؤال واحد ويقصد بذلك ان ضمة الخبر في قوله سبحانه ليقتولوا وليندروا يرجع إلى الطائفة وهو ما يبي عن كون المراد بالطائفة

هذا الخبر  
هو الخبر  
الذي هو  
المراد  
بالطائفة



الواحد والاشئين وان قيل ان الرجوع لمصنعا ان الطائفة عبارة عن الطوائف قلنا انه خلاف الظاهر والظاهر ان الرجوع باعتبار  
 الطائفة بنفسها وعينان مجردة بناء على ان زيادة على الاثنين من الطائفة لا يمنع من انها من الاستدلال لان اخبار الثلثة ايضا من  
 خبر الواحد حيث ان لفظة مورد خبر الواحد هنا ما يقابل التواتر سلكنا لكون مجرد كون الطائفة على عدد التواتر لا يمنع من انها  
 الاستدلال لان نذارياتهم يمكن ان يكون بانذار الجميع لكل واحد وان يكون بانذار واحد لواحد كما سمعت في الاطلاق  
 ثم المرام الا ان يثبت في الفتح فيه عدم احتساب اطلاقات الكتاب كما سمعت وهو كلام اخر بل قد سمعت عن سلطان شعوب  
 دلالة الآية على كون الانذار بالوجه الثاني قضيه مقابلة الجمع بالجمع مفاد الآية من المفصود بالآية فلا يفتح الفتح فيه  
 منها بعد تسليم نقليها بالانذار بواحد من كل ثلاثة ان الظاهر لو غلب الخبر الى عدد التواتر لان الغالب في الاحتسام والكثر  
 الكثرة العظيمة ويندرج تواتر ثلثة انفس من الاحمال والنسب الصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر فالظاهر وجوب  
 نذر كل شخص فواحد من واحد من مجموع الطوائف وبعبارة اخرى كل واحد من واحد من مفرد من مفردات الاقوام فافراد  
 المنذرين على حد التواتر والوجه الثاني به تعدد الاقوام ووجوب نذر كل طائفة قوم هذه الطائفة لاسائر الاقوام  
 فلا ينافي التواتر في ثلثة من هذا المقصود بالطائفة والفرقة في الآية هو الطائفة والفرقة من الاحمال فمن يقول بوجوب  
 الانذار على واحد من ثلثة انما يقول بوجوب نذر واحد من ثلثة لانذار الرجل الذي هو مع زوجته وولده ثلثة كما هو  
 ظاهر المورد وان قلنا لا يجب التفقه على هذا الرجل لولده وولده فلكل اشكال في الوجوب لانه ليس من جهة دلالة الآية  
 بل لغيرها كقوله سبحانه قوا انفسكم واهليكم نارا ومنها ان اطلاق الانذار على نقل ذوات الاحكام الشرعية غير  
 متعارف فيحمل كون المراد التخويف على ترك فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما ينافي اثر النفس بجماعة يحصل بالنفس خوفا  
 يوجب شتمه بالواجبات وتركها المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة اقول ان هذا الكلام يحتمل فيه وجوه حيث انما ان يكون  
 المقصود بان الانذار هو الابلاغ المخوف فلا يطلق ولم يتعارف مطلقا على مجرد نقل ذوات الاحكام الشرعية لمخوفه عن التخويف  
 فيمكن ان يكون المقصود به الوعظ والنصح بان يكون المقصود ايقاد الوعظ على الامور التي كان مخاطبون يعلمون بحكمها  
 من الوجوب والحرمه كالايضا على شرب الخمر وفعل الزنا واللواط وترك الصلوة وهذه الامور كثيرة لا حاجة فيها الى حجة  
 خبر الواحد نعم مخاطبين بالحكم وفيه مع ان اسناد الانذار لا يتناول مجرد الابلاغ المخوف بل زاد التخويف لانه نقل الخبر كثيرا  
 ما يكون مخوفا كما في نقل الاخبار المبينة للصغوبات المنهية على ترك الواجب فعل الحرام كما لو قيل قال الامام من ترك الصلوة  
 فعليه كذا ومن شرب الخمر فعليه كذا وهكذا وانما ان يكون المقصود بان الانذار لا يتضمن النقل والابلاغ بل هو حقيقته في مجرد  
 التخويف ولم يتعارف استعماله في الابلاغ وان كان مخوفا فيمكن ان يكون المقصود بالتخويف بالوعظ والنصح في الامور المعلوم  
 حكمها من الوجوب والحرمه للمخاطبين ولا حاجة فيها الى حجة خبر الواحد وفيه ما تقدم من ان الانذار هو الابلاغ المخوف  
 عبارة جماعية من كل اللغة وساعة العرف مع ان اطلاق اعتبار وتخويف المنذرين يقتضيه اعتبارا بل ابلغهم على الاطلاق ان يمكن  
 ان يكون تخويفهم بالابلاغ واحدا في احد فابلاغ الواحد مخير وخير وجه لا وجه لتقليد الانذار بكونه فيما علم مخاطبون بحكمها  
 وانما ان يكون المقصود بان الانذار هو الابلاغ المخوف فلا يطلق على مجرد نقل ذوات الاحكام ولم يتعارف استعماله في نقل  
 عن التخويف فيمكن ان يكون الامر لانذار من جهة ان النفس تخوف بسمع الخبر المخوف سائره فتخوفه بوجوب شتمه بفعل ما هو  
 عن تركه وترك ما خوفه من فعله وان لم يكن خبر الواحد حجة فضا الحكم العقل بالاختيار عن همة المخوف الى المشكوك فيه حيث  
 ان الخوف عبارة عن الشك في الضرر بل الامر هنا من باب الضرر والظنون لان خبر الواحد يثير في النفس وفيه شك لا في خبره  
 كونه بعد الوجوه في معنى البيان ما سمعت في تزييف الوجه الاول ومنها احتمال ان يكون ضمير التخييف هو الواجب الى  
 البناء من لفظة مع العالم دون من نفروا عنه وقيل ودعيه وقيل في الواقعة وفيه شبهة على تزييف الاستدلال بكون ضمير  
 ليغفروا واجبا الى الطائفة النافذة وقد سمعت دواج هذا الاحتمال في الاستدلال بانها من الاستدلال على ومنها  
 ان لفظة الواجب ليس لامرهم الامور الواقعة من الذين فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المنقذة فيها فالانذار



لا يجب الاعتناء بالندار بها فاذ لم يعرف المندبر بالفتح ان لا نذاره بل وقع بالامور الذي ينبغي ان يصيرها خطا او نذاره من المندبر  
بالكسر لم يجب الحذر من فاحصر وجوب الحذر فيما اذا عرف المندبر صدق المندبر في نذاره بالاحكام الواقعية وقيل قد يرد بعض  
الاصحاب وقيل ان مقتضى المطلق وجوب الحذر بعد الاغراض عن وروده مورد بياحه كم موضوع اخر كما هو وجوب قبول  
خبر المندبر بعد تفقده ولو لم يعلم المندبر بالفتح صدق المندبر في المندبر بخاتمة الامر خروج صورة العلم بالصدق والظن به  
او الشك في عين الاطلاق واذا جاز العلة بالجلال الظنون الموجب للخوف عند الاذار جاز العلة بشارا او خبرا الواحد المطلق  
للفتح بعدم الفرق فيكون التفقة الواجب هو معرفة الامور الواقعية من الدين وكونه لا نذارا الواجب هو الاذار بهنك  
الامور لا يجدي في اختصاصه بوجوب القبول بالخبر المعلوم صدقه ومنها ان ذكر التفقة في الاية يدل على ان المندبر  
بالاذار هو الاقناع وقبول خبر الواحد فيه موضع الوفاق ولم اظفر بالارادة على هذا الوجه من ورود الا ان صاحب العالم  
ذكره على وجه الاستشكال وقيل ان ظاهره انه يعلم عموم الاذار بنفسه لجزء نقل الخبر ودعوى اختصاصه بالاقناع بقرينة سبق  
التفقة الا انه ان كان المقصود ان المقصود بالتفقة هو المعنى الجديد فبقية قرينة على ان المقصود بالانذار هو الاقناع  
كما هو الظاهر فبقية ما لا يخفى ان المعنى الجديد من مصطلحات الفقهاء والاصوليين فكيف يتجمل كلام الشارع في كماله عليه  
وان كان المقصود ان التفقة ظاهر في الاستنباط مع قطع النظر عن طرق الحقيقة الشارعية فله وجه ومنها ان المقصود  
بالفقه في التفقة في الاية ما هو علم الاخر ومعرفة دقايق افعال النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاطاعة بحضارة الدنيا  
وشدة النطق بغير الاخرة واستيلاد الخوف على القلب حيث ان الفقه في العمل لا يكون انما كان يطلق على ذلك ويعضد ذلك  
العلامة الغائية هي الاذار والتجويد حيث ان من العلوم ان تلك التمايزية على هذه الغاية لا على معرفة فروع الاطلاق والاشارة  
والسلم وامثال ذلك والارادة به ينص من الغرض على ما حكى من كلامه وديانة لم يثبت كون المقصود بالتفقة في عطفه لبقية صيا  
الله عليه واله ثبوتها كبر اللفظ قد استعمل في الكتاب في موارد كثيرة وازاد المعنى المذكور منه فيها بعيد بل لا مجال له يحصل  
العلامة الغائية هي الاذار والتجويد لا ينافي كون المقصود بالتفقة غم الامكام الفرعية لتحقيق التجويد فيها بطل العقوبات  
المفترضة على ترك الواجبات وعلل الحرمان عموما كان ينقل المندبر عنه الله سبحانه وعظم العذاب المتوقع على عصيان الله  
خصوصا كان يحكي المندبر والعقوبات المتوقعة بها على المعاصاة واوردا ايضا بوجوه ضعيفة لا جدوى في ذكرها و  
ذكرنا في المشهور قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما اتوا من بينات والهدى من بعد ايتنا للناس في الكتاب  
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون بتقريب ان يقال ان المسموع عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام في الامام  
الشيعية من الهدى كما لا يخفى حيث ان النبي صلى الله عليه واله لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وعلى هذا حاله  
حال عتبه مصابيح الدجى وكل ما كان من الهدى كجبا ظاهرا ونفله للانية حيث انه سبحانه اراد على كمال الهدى اني هكذا يكون  
فاذا وجوب نفله واطهاره على حامله واحدا او اكثر لو احدها كان واكثر فيجب قبول خبر الواحد لظهوره عرفا من جهة الكمال  
ولزوم اللغو في تحريم الكتمان لولا وجوب القبول على ما مر في تقرير وجوب الحذر وقيل ان لنا في المقام اطلاق وجوب  
القبول وينظر في القدر على الاطلاق بما تقدم الفتح به على اطلاق وجوب الحذر وثانيا ان الاية نزلت في اخبار اليهود و  
النصارى حيث كنوا امر النبي صلى الله عليه واله وهم كانوا يبعدونه مكتوبا في التوراة والانجيل بنينا امرهم بها وعن الخبر  
ان لقدر في الكتاب هو التوراة وبه صرح البصائر فالمقصود بالموصول اخبار اليهود وعلى اتي حال فلا يرتبط الاية بما  
خص فيه وثالثا ان اية ما يستفاد من الاية التهديد على كمال ما انزل الله وبنيه في الكتاب وان كان المقصود بالكتاب  
مطلق الكتب السماوية والقران كما حكى القول بهما فلا ارتباط للاية بالمقام وما يقال ان مقاد التقييد بالكتاب هو تحقيق  
البيان لله في الكتاب ليس مقاده كونه فيه غايته ما افاده اشتراط كون الحكم المتوعد على كماله هك في الكتاب ما  
اخباره لو كان فيه جمال او انه بنوعه هك وتجه ولم يشترط كون خصوصية من جزاء الكتاب نعم لو كان في الكتاب من مقتضى  
اترنا او الحكم لتوجه ذلك لكنه خلاف الظاهر بل الظاهر بعلمه بالجملة اليه فلا يابى نذاره بان الظاهر كون الحكم مذكورا

الظاهر ان الحكم المتعلق بالتقيد هو الكتاب  
الكتاب المتعلق بالتقيد هو الكتاب



عَنْ ابْنِ أَبِي بَرْزَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ  
عَنِ ابْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ  
عَنِ ابْنِ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ  
عَنِ ابْنِ كَثِيرٍ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ

میرزا حسن علی خان







حكمها هي الاخبار المحفوظة بالقرآن المبينة للقطع لولا التعارض في الحقيقة للعلم شأنه من القول نعم مقتضى تلك الاخبار  
ان السئوال عن الخبرين الذين فرض السائل كون كل منهما جهة متقينة من حيث العمل بكونه لا التعارض من حيث العمل بعد  
التعارض ايضا في الجملة لكن لم يعلم وجه العمل من انه على وجه التحيز او الترجيح وعلى فرض الترجيح باي وجه يكون الترجيح وهو  
السئوال عن تعارض البينة او ثمة الصلوة فمقتضى تلك الاخبار هو جهة خبر الواحد المظنون صدقه في الجملة ولا اطلاق  
لما وان كان مقتضى بعض منها جهة خبر الثقة على الاطلاق **ومنها** الاخبار الدالة على وقوع الكذب في الاخبار  
الماثورة عن الامه عليه السلام كما ورد من قولهم عليه السلام لكل رجل منا من يكذب عليه قوله عليه السلام انا اهل بيت صدق  
لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقوله عليه السلام ان الناس ولغو بالكذب علينا وغير ذلك حيث انها امر شديد الى ان بناء العلم  
على العمل باخبار الاحاد والافلوكان بناءهم مستقاة على الاضمار على الاخبار والنوارة والمحفوظة بالقرآن القطعية لم يكون  
الكذب لعدم الفاتحة في الوضع لعدم الاعتناء والعمل به من حد فلا ينافي الغرض المقصود من جعله فان الغرض منه عمل  
الناس اذ غايتهم بالمجوعات والاكاذيب ولو كان بناءهم على الاضمار على الاخبار والقطعية لما عملوا بغيرها فاجعل  
الكاذبون ما جعلوا للعلم بعدم حصول الغرض مما استقر عليه بناء المسلمين وجرى عليه سيرهم بوجه بواسطة التقرير  
**ومنها** اخبار متفرقة كما روى عنه عليه السلام قال بلغني انك تقعد في الجامع وتفتي الناس قلت نعم وادعنا ذلك  
عن ذلك قبل ان اخرج الى تعدي في المسجد فيجئ الرجل فيسئلي عن الشيء فاذا عرفت به بالخطا لكم اخبرته بما يفعلون ويجي  
الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جائئني عن فلان كذا وجائني عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي  
اصنع وما روى عنه عليه السلام ما اجدا حلا حلي حد ذكرنا واخا حديث ابى لا زارة وابوصيه ليشي الماردي ومحدثين مسلم  
وبريد بن معوية الجلي وما روى عنه عليه السلام رحم الله زارته بن عيسى لولا زارته لاندست اخا حديث ابى وما روى  
عنه عليه السلام لا تاخذان مغام دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله و  
رسوله وخانوا اماناتهم اثموا على كتاب الله فخره وبدلوه وهانذا الزواني ظاهرا في الرواية واتم منها  
ومن الفتوى وما روى عنه عليه السلام في كتب في فضائل حيث قالوا له ما نضع بيكنهم ويؤننا منها ملاحذا وما روى  
ما رواه واحدا لكون المقصود لا اخذ بالرواية التي رواها بنو فضال بحسبهم ضعيف مع انه لا ينافي النواتج والبيان ولو  
باسرهم وما روى عنه حديث واحد في حلال وحرام ما خذ من صادق خبرك من الدنيا وما فيه من ذهب فضد  
وما روى عنه عليه السلام لا عند واحد من المؤمنين في الشك فيما روى عنه فاننا قد علموا انا نفاوضهم سرنا ونعلم  
الهم وما روى عنه عليه السلام بعد قول السائل اصلحك الله انا نجمع فنذا كرفايرد علينا شيء الا وفيه شيء مستطرد  
مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير وليس عندنا فيه شيء فظن بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فقيس  
على احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذ جاء ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم بما  
لا تعلمون فها را هوى بيده الى فيه حيث ان فيه لتغري للعمل بما في الكتب حيث ان المستطرد في المكتوب عن بعض النسخ  
مستطربا من مقطوعه ثناء فواتيه قبل طاء مثله وهو ايضا بمعنى المكتوب ما في الكتب من باب اخبار الاحاد غالبا  
وبما ينافي الاشكال في دلاله هذا الخبر من جهة ان في ذيله التوعن العمل بغير العلم ومنه اخبار الاحاد الا ان الظاهر ان  
المقصود بالعلم ما يتم السطر فثبت خبر الواحد من باب العلوم بل الظاهر ان المقصود بالعلم هو المستطرد والمقصود بالعلم  
ليس عندكم شيء من سطر فتوقفوا مكلما به جواب عن مورد السئوال وهو ما خلى عن المستطرد في الاخبار ما يري على ما  
ذكره ما يطلع عليه المتبحر **وقال الثالث** فتقريره من وجوه **احدها** الاجماع على جهة خبر الواحد في مقابل  
التبذير من تبعه وطريق تخصيصه من وجهين **احدهما** تتبع اقوال العلماء من عبد الله السيد واتباعه فيحصل من  
ذلك القطع بالجهة من جهة انهم كانوا لوجه لا وجه جهة الاجماع في عصا العينة او من جهة القطع بدخول المقصود  
في الجمع ولا يضر مخالفة السيد باتباعه لكونهم مقلوحي التبع كما ذكره الشيخ في العدة او للاطلاع على الشبهة بالاعانة

وعنه تقي عنه عليه السلام  
واما ما رواه زارته فلا  
يجوز دونه مع

في الاخبار المحفوظة بالقرآن المبينة للقطع لولا التعارض في الحقيقة للعلم شأنه من القول نعم مقتضى تلك الاخبار



لمصبرهم الى الانكار كما هو ظاهر الجلال في النهاية جئنا من قولنا في عبارة المتقدم والائنة لشبهته حصلنا علمه و  
 الاطلاع على الشبهة لا مجرد ادعاء ان ما صاروا اليه من الانكار لشبهته داعية لهم اليهم البتة وان لم يعلم بها او من جهة الحديث  
 برضا والمصنوع كما هو طريقه المناخرين في جهة جهة الاجماع **ثانيها** تتبع الاجماع في النقول على جهة خبر الواحد  
 حيث ان تواتر نقل الاجماع احد طرق تحصيل الاجماع بل انكر ضاحا في العالم امكان الاطلاع على الاجماع في بعض النسخ من غير  
 جهة النقل او على العمل باخبار خاص خاصة والعلم ببعض قسام الخبر **فمنها** ما ادخل الشيخ في لغة في عبارة المتقدم  
 من دعوى الاجماع على اصل جهة خبر الواحد ودعوى الاجماع على جهة اخبار خاص خاصة كاجزاء الفطرية والواقعية الطائفة  
 وغيرهم بل عنه في مواضع كثيرة دعوى الاجماع على العمل برواية التكويني وعارون من ما ملها ودعا يستبعد نقل الاجماع  
 من السيد والشيخ على طريق التقيص مع كونها مفاد في بعض احوالها من الاثبات لا بعد مخرجه من مسئلة فضيلة معنونة في كتب  
 الاصحاب وهذا دعوى الاجماع فيها على النقي والاثبات وربما ذكر في كتابهم نارة منشأ اختلاف القائلين اخرى جمع بينهما ببعض  
 الوجوه وقد تقدم كل من لا يري **ومنها** ما حكاه العلامة في النهاية في قوله اما الامامية فالاجماعيون منهم لم يقولوا  
 في اصول الدين وفروعه الا على اخبار والاخبار المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره واقفوا على قول خبر  
 الواحد ولم ينكروا سوى التضييق ابتاعه لشبهته حصلت لهم في بعض اصنافها ان مراده من الاخباريين يمكن ان يكون مثل السك  
 وشيخ ابن الوليد حيث اثبتوا الشبهة على الله عليه واله الاية لبعض خبر الاجماع والاعتماد وزعم ان نصيب عنهم اول درجات الغلو  
 وحكم عنه في موضعين من من النهاية ايضا دعوى الاجماع **ومنها** ما حكاه في اللغة من طباق عليها الاجماع  
 خاصة الائمة واخذوا عنهم وقاربوا صبرهم على رواية اخبار والاعتماد رند وبنها والاعتماد على الرواية والتجسس على التواتر  
 والمردود والجهل عن اللغة والتضييق والتمسك بها هم تلك بينهم في كآفة من تلك الاعقبات في زمن امام بعد امام ولم  
 ينقل من احد انكار ذلك ومصر الى خلافة **ومنها** ما قاله الفاضل النوني من انما قطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام  
 وغيرهم من عاصريهم باخبار الاخبار حيث لم يبق للشيعة شك في ذلك ونفقت عليهم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة في  
 وجوب تواتر المنع لو كان العمل بها في الشريعة مسموعا مع انه لم ينقل عنهم خبر احد في المنع بل ظاهرا من كثير من الاخبار جواز العمل  
 بها وبوثقة طباق العلماء على رواية الاخبار وترويضها والاعتماد بها في الرواية والتجسس عن المقتول والمردود وموقفا  
 في بحث تجميع كل كتاب خبر الواحد ان عمدة ادلة جهة خبر الواحد لاجماع **ومنها** ما ذكره المحقق الفقيه في كتابها  
 العمل بخبر الواحد في زمن الرسول وعلى القضاة عليه من غير تكرار ذكر الخاصة والعامة وقائع كثيرة ذكرها فيها على القضاة  
 يحصل من مجموعها العلم بانفاقهم الكاشف عن رضاه **ومنها** ما عرفت السيد الفقيه في كتابها في بيان من ان العدة  
 في جهة خبر الواحد عمل الاصحاب اجماعهم على ذلك **ومنها** ما ذكره السيد الفقيه في كتابها في بيان من ان العدة  
 ان عمل الطائفة منذ كانت وافرقت الناس الى شيعة وسميت ودونوا الاخبار ونظروا في الحال للخرج التقدير في ايام الضيق  
 عليها السلام وبعد ما انما هو على اخذ باخبار الاحاد لا طريقه لم سؤ ذلك وافقه منهم القليل من هذا الراوي فلي  
 اصحاب ذلك لم يتوقفوا اللهم الا ان يكون في مضمون الخبر بينه كان يكون غائبا عن قواعدهم المعروفة او عالما ما يقتضيه  
 الانظار كخطا في دية الاصاح وكان في ايديهم ما ينافي ذلك فيرجعون الى الامام ويقولون قد جئنا عنك كذا  
 كذا ودفع عنك كذا **ومنها** ما ذكره بعض اصحاب من ان لاضاف ان ما حصل في هذه المسئلة من الاجماع  
 النقول والاشهر العظيمة لنداب معظم الاصحاب بل كلهم على السيد واتباعه من زمن الصدوق الى زماننا هذا الى  
 جهة خبر الواحد الغير العمل على ان الصدوق تابع في التصحيح والترديد لشيخه ابن الوليد وان ما صححه فهو صحيح وما رده فهو  
 مردود كما صرح به في صلوة القدير وفي الخبر الذي رواه في البيوت عن كتاب التهمة والامان لكثير الدلالة على العمل مثل  
 ظهوره وان كان في الحال في تراجم كثيرة من الرواية في كون العمل بالخبر الغير العمل مسلماء عندهم مثل قولهم فلان لا يثبت على  
 ما يفرقه به وفلان مسكون في روايته وفلان صحيح الحديث والطعن في بعض ما يثبت في نسخة والاهل في ظهوره







في الأصول عند الكلام في صحاب الإجماع والرسالة المعصومة في صحاب الإجماع ولوقم الاستناد إلى نقل الإجماع على التصديق أو  
التصحيح فيأتي الاستناد إلى نقل الإجماع من بعض القدماء في تبديل الجماعة ببعض كون ما نقل الإجماع من يعتد به كما هو مقتضى  
نقل الكتب عندها **ومنها** ما حكاه السيد له في ما ذكره في التواضع من اتفاق الأصحاب على العمل بما يقع عن ثعلبية بن ميمون  
ومنها ما عن العلامة في النهاية من كتابه إجماع الصحابة ومن بعدهم على تخصيص الكتاب بخبر الواحد **ومنها**  
ما عن العلامة في النهاية والتحذير العبيد من دعوى إجماع على قبول الحديث ظاهره من سبله ورسوله واستدراكه  
**ومنها** ما عن السيد وبعض المحققين من نقل اتفاق أصحابنا على أن داود على العمل بما رواه الكليني عن محمد  
السجيل **ثانيها** أن يدعى إجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الظنون صدور في زماننا  
شبهه مما استدل به غالباً بالعلم بالصدق ومن جهة التواتر والإطراح على القرائن البينة للعلم بصدق الخبر والظاهر  
قر من السيد جابراً في الأصل فاسد ثم طرأ على الخبر والاعتناء على أي شيء يقولون في الفتنة كنهان معظم الفقه يعلم بالضرورة  
من مذاهبة ثمانية بالاعتناء والتواتر وفالم يتحقق في ذلك ولعله لا يلعبول في على إجماع الأمامية إنما هو تجوز العمل  
بغير الواحد في زماننا الاستناد إلى مقتضى كلامه في باب الأمر بفعل الشرط مع علم الأمر بانفعال الشرط كما تقدم تسليمها  
الظن ما لم يندفعه **ثالثها** استقرار سيرة المسلمين على استفادة الأحكام الشرعية من أخبار  
أصحابنا لموسسة بينهم وبين الإمام والخبر هذا ترى أن المقلدين يتوقفون فيما يجزمهم للفتنة عن الجهد في مسائل جملتها  
وما يتعلق بها إلى أن يأتوا بالعلم بجواز الجهد العمل بالخبر الظني هذا لما لا شك فيه ودعوى حصول العلم في جميع الموارد  
بعيدة عن الانصاف أقول أن مدار هذا الوجه على استكشاف رضا المعصوم من نفس إجماع المسلمين ليس بهم ويمكن لا  
استكشاف بنو وسطا الغير وعدم الانكار إلا أنه يخرج المستند عن باب الإجماع ويدخل في باب التقرير بناء على عدم  
بما فعل في حضور المعصوم عليه السلام بل هو مفسد فاعل في غيباب المعصوم مع علمه بالوجه المتعارف **رابعها** استقرار  
طريقة العقلاء باجمعهم على الرجوع إلى خبر الثقة في مورد الغادية ومنها الأحكام الشرعية من الموالى إلى العبيد فنقول أن  
الشارع أن كيف يدلك منهم في الأحكام الشرعية فهو لا واجب عليه ودعوى رتبهم على بطلان سلوك هذا الطريق  
في الأحكام الشرعية وحيث لم يرد علم رضا بذلك أقول أن مرجع هذا الوجه إلى التقرير بان يقال أن طريقة العقلاء جارية  
في الأمور العادية على الاكتفاء بخبر الثقة وحيث علم الله سبحانه أنهم لم يردوا عن السلوك في هذا السلك ليس كوافيه في  
باب الأحكام الشرعية فلو كان لاخذ خبر الثقة في الأحكام الشرعية منكراً غير مرفق لوصل الردع عنه حيث لم يصل الردع  
عنه علم الرضا به فتغير الإجماع بالوجه المذكور على نظر بل هذا الوجه من باب التقرير بالوجه الغير المتعارف حيث أن المتعارف فيه  
هو عدم الإنكار على فعل عصاة أو غيباب مع علمه ببناء على تعميم التقرير لما فعل في الغيباب مدار هذا الوجه على عدم  
الانكار على علم أنه لو لم يكن عنه فعل فقد تقدم الكلام فيه مع أنه قد وقع الأخذ بخبر الثقة من المسلمين في الأحكام الشرعية في  
زمان أبياب العصمة كمثل ما سمعت في الوجه السابق فالأغراض عن الوهم وإجراء التقرير بالتسوية في ما يقع من قبل الأكلين لفتنا  
نعم لو كان الاستدلال بهذا الوجه من مسند بل الوجه السابق فلا بأس من باب كمال الدليل لكن ظاهر هذا الوجه لا شك  
بغير الله سبحانه وهو غير متعارف ويختص بزمان النبي صلى الله عليه وآله لا ينقطع الوحي بعده اللهم إلا أن يكون  
العرض تقريراً وأبواب الغيبة من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بارتكاب المسامحة في العبادة وقد يقال في دعوى عدم  
الانكار مدفوعة بورد الانكار في المومات النافذة عن العمل بالظن وهو مدفوع بما تقدم في ترتيب الاستدلال بالتواتر  
المذكور على عدم جواز العمل بخبر الواحد **خامسها** إجماع الصحابة على جواز العمل بخبر الواحد من غير تكرار ذكر  
العلم في النهاية بل ذكر في مواضع كثيرة عمل الصحابة فيها بأخبار الأخاد وربما يقال أنه إن ريد من الصحابة العاملين خبر  
الواحد من كان مطيعاً ومنقاداً للشيخ إلا أن العلم ثبت على أحد منهم بخبر الواحد فصد عن مخالفة التقرير وإن ريد بها العمل  
غالب اتباع كل ما عوقب من الظن به عدم كشف علمهم من الرضا لعدم إنداعهم بصدق المعصومين في ذلك اليوم لعل هذا

أما القول في صحة خبر الواحد  
فإنه لا يثبت على خبر الواحد  
إلا في موارد مخصوصة



مراد السيد حيث جازع عن هذا الوجه بأنه إنما عمل بخبر الواحد المتأثر من الذي يتجسم النصيح بخلافه ومساك النكير  
عليهم لا يدل على الرضا بغيره وفيه انقطاع بل المقطوع به عمل القطابة المطيعين بأخبار الاحاد واما الجمع الزعاع فبعد تسليم  
عدم ارضاءهم بالردع فالظاهر ان المقصود بالنامر من ان الخطابة والتابعين في كلام السيد زباب لانارة والشوكة من  
نفاذ النيران الذين يمتنعون عنهم عن طريقهم لا مآرهم وشوكتهم فالظاهر ان المقصود بالنامر من غير الجمع الزعاع الذين عدم ارضاء  
عنهم من جهة ضعف بنيانهم وقصور عقولهم ومع ذلك قد وقع الانكار وظاهر كلمة الحق فيما كان الردع عنه شق وغير  
الردع عن سائر المنكرات بخلافه الباطلة فلو كان العمل بخبر الواحد منكرا لما ترك الانكار عنه من زباب لعنه ولا اهل الرد  
من تابعهم فاذن ظهر بما مر عدم انهاض الاستدلال بالكتاب على حجة خبر الواحد بل يجوز غلط فائدة الشارع في نصب  
عمارة الطرق لاحكامه بالاية الواردة في باب بولي المصطفى مثل ذلك ما شاؤوا لعمرى له لو اقام الشارع طريقا للاحكام لاشهر  
غاية الاستظهار بظهور ظهور الشبهة في جعل الطريق لاستيفاء الاحكام خلاف طريقه جميع المطاعين من اهل  
الدين بانما يتبع في مشيخين واهل سمعت مولى جعل الطريق في تخصيص الماء والخمر وغيرها لغيره بل لو اتفق جعل الطريق من  
اهل العرف لاختلاف الطرق المحمولة لاختلاف مذاق الناس سليفهم بلاشبه بل لم يتفق جعل الطريق في شيء من الشرائع ولم يكن  
الحال فيها الا حال اهل العرف واما الاخبار والاجامات المنقولة المتقدمة فهي لا تحدى في ظاهرها جهة الخصوصية فلا يجدى  
القول بحجة خبر الواحد من جهة حجة الظن الخاص والطريق المخصوص ببناء على ما تقدم من ان حجة الظن الخاص لا تثبت لا بثبوت  
حجته من حيث الخصوصية واما الاجماع المنقول فحجة من باب حجة الظن الخاص فلا مجال لثبوت حجة الاجماع المنقول من باب  
حجة الظن الخاص ولا مجال لثبوت الفرع مع انفاء الاصل واما الكتاب فبعد عدم ما يفيد حجة من حيث الخصوصية بعد  
الدلالة على الحجة فلا جدوى في حجة بناء على عدم اعتبار عموماته واطلاقه حتى لم يثبت فيه كثرة التخصيص التقيدي  
باب الحاق بالاعم في الورد ومورد الاجمال بشهادة كثرة التخصيص التقييد وكذا عدم اعتبار مفاهيمه بل عدم اعتبار  
اطلاقه فبقول ان الامر اربعين حجة الظن الخاص وحجة مطلق الظن بناء على بطلان سائر الاحتمالات المتطرفة كما يظهر  
تقدم وعدم قيام الدليل على حجة الظن الخاص من حيث الخصوصية بوجوب عدم ثبوت حجة الظن الخاص جهادا لما سمعت من ان  
ثبوت حجة الظن الخاص جهادا مبني على ثبوت حجة من حيث الخصوصية وعدم قيام المرجح في البين بتساوي الظنون كما يظهر  
تمام بوجوب عدم وجوب انقضاء على الظن الخاص في مقام العمل فلا دليل على اعتبار الظنون المخصوصة لانه مقام الاجتهاد  
ولا في مقام العمل فلا بد حين مناص من القول بحجة مطلق الظن فعدم الدليل على اعتبار الظن الخاص جهادا او على دليل على  
حجة مطلق الظن ويمكن ان يقال ان الاستدلال المذكور لا يتم بدون خذ مقدمة بقاء لتكليف اسنادا باب العلم بخرج  
الامر الى دليل لا سند ادعى ما ياتي تحرير واسند الى القول بحجة مطلق الظن وهو الاول الدليل المعروف  
بدليل لا سند ادعى فلا سند له صاحب العلم على حجة خبر الواحد رابع ادلة حجة خبر الواحد ومن هذا اشهر دليل  
الرابع وهو الاصل في هذا الاستدلال ابو عندها وتخصيص الثمال ان باب العلم بالاحكام الشرعية العلم بغير العلم بالضرورة من  
الدين والمدقق في خورمانا مستد فطعا واذ اتفق اسنادا باب العلم بالحكم الشرعية كان لتكليف فيه بالظن فطعا والعقل فطيس  
بان الظن اذا كان له جهات متعددة لتفاوت بالقوة والضعف فالعلم بعن لقوى الى الضعيف فيجب ولا ريب ان كثير من اجبا  
الاحاد يحصل من الظن بالايحصل ثبوت من سائر الادلة فيجب عليهم ان يقول ان الشهور استنفاده القول بحجة مطلق الظن من  
هذا الاستدلال لكن مقتضا القول بحجة خبر الواحد من باب حجة الظن الخاص بواسطة قوة الظن هو مقتضى الترجيح بقوى  
الظن فيما تقدم من وجوه الترجيح والظاهر بل الاشكال ان لغرض من قوة الظن فيه هو القوة بحسب النوع لكن مرجع القول بحجة  
مطلق الظن على هذا الى التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على الظن الاقوى في مقام العمل بلاخطة ان يعدل عن الظن القوي  
الى الظن الضعيف في حق الجتهاد اللهم الا ان يكون لغرض عدل الشارع عن تجوز العمل بالظن القوي الى تجوز العمل بالظن  
الضعيف وعلى اى حال بنا في دعوى رجحان الظن المستفاد من خبر الواحد مع ما ذكره في الجوارح عن اسناد لال السيد

منه على خبر الواحد من باب حجة الظن الخاص فاذ لا يثبت حجة خبر الواحد من باب حجة الظن الخاص  
في الاستدلال بان  
ان اسنادا على حجة  
مطلقا نص



السيد المضي على عدم حجة خبر الواحد من مساواة الاخبار وغيره فاما دلالة المفيد للظن في الصلابة لا ثبات الاحكام الشرعية  
في الجملة للوضوح دلالة على عدم التجمع بين الظنون فتقتضاه مساواة الظن استغناء من خبر الواحد للظن المستغناء من غير اللام  
الا ان يكون قوله في الجملة اشار الى تطرق الرجحان في بعض افراد الظن عن خبر الواحد بناء على كون الغرض من كون خبر الواحد  
من باب الظن لا قوتى هو افاده خبر الواحد للظن الشخصي دائما او تطرق الرجحان في بعض افراد الظن عن خبر الواحد بعض الافراد  
بناء على كون الغرض من كون خبر الواحد من باب الظن لا قوتى هو كونه من باب الظن لا قوتى نوعا لكن مع كون الظن المستغنى  
من خبر الواحد شخصا سواء كان المقصود بكون خبر الواحد من باب الظن لا قوتى هو كونه من باب الظن لا قوتى شخصا او نوعا لا  
بحكم العقل بحجة ما عدا الظن الا قوتى لا من باب عدم كفاية الظن لا قوتى وهو كلام اخر كما انه يمكن ثبات حجة ما عدا الظن لا قوتى  
بعدم القول بالفصل بناء على اعتبار عدم القول بالفصل في مثل المقام اعني مقام اثبات الحكم الشرعي بحكم العقل لكنه ايضا كما  
اخر مع هذا دعوى قيام الظن مقام العلم منبذة على بقاء لتكليف الواقعية وقد اهل هذه المقدمة وكان لنا سببا هذا  
مقدمة على دعوى الاستدلال اذا اظهر من دعوى الاستدلال هو انشا دباب العلم بالاحكام الشرعية بالفعل وهذا مبتدئ  
على بقاء لتكليف الواقعية نعم لو كان لغرض استدلال دباب العلم بالاحكام الشرعية ولو بالاضافة الى المشافهة في الظاهرية  
المقصود فلا بأس بتقديم دعوى الاستدلال بل يتعين التباين اذ المرجح على هذا الى دعوى استدلال دباب العلم بالاحكام الشرعية  
ولو بالنسبة الى المشافهة في دعوى بقاء تلك الاحكام في حق دباب زمان لغيبنا اللهم الا ان يكون لاهمال من باب حوالها  
الى الظهور والضرورة ومع هذا دعوى قيام مطلق الظن مقام العلم عندنا دبابه كما ترى لخلل احتمال شي تقدم ذكرها  
ومنها قيام الظنون الخاصة مقام العلم كما اورد به سلطانا اعلمية اللهم الا ان يكون غرضه قيام الظن مقام العلم عندنا دبابه  
بالاجماع لا العقل كما تقدم نقل الاجماع منه ومن غيره على هذا الحديث ومع هذا قد تقدم الوجوه المنصوفة في اعتبار الظن  
الا قوتى وضعت كل من تلك الوجوه وبعد فاقول ان مقتضى كلام صاحب المعالم اعتبار الظن لا قوتى لا من عين مورد  
الظن لا قوتى في خبر الواحد ويضائق عن العمل بشل الشهرة من الظنون التي لم يثبت اعتبارها فيها واثباتا فطريقه طريقه  
ارباب الظنون الخاصة ونظيره تعيين مورد الظن لا قوتى من مشهور العالمين بوجوب تقليد العلم في العلم حيث تمام  
استدلالا على وجوب تقليد العلم كما تقدم بان قوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد نظير اخبار الاحاد بالنسبة الى المجتهد  
فيجب على المقلد مراعاة الظن لا قوتى لكن مقتضى كلام صاحب المعالم ان اعتبار خبر الواحد من باب الظن لا قوتى نوعا باعتبارنا  
افادة خبر الواحد للظن لا قوتى كثيرا حيث انه لا مجال لدعوى افادة خبر الواحد للظن لا قوتى شخصا دائما كيف ولو وقع التعارض  
بين خبر الواحد والشهرة العظيمة لا يحصل الظن من خبر الواحد ولم يحصل الظن من الشهرة فالعامل فاضح بان الظن اذا كان  
له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدل عن القوتى منها الى الضعيف فيجب ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد  
يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشي من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لكانت خير بانه كان الغرض من العدل عن الظن  
الا قوتى لتعوي الى الظن الغير لا قوتى فلا ريب في ضعفه ذلوله يحصل الظن لا قوتى من الخبر بل يحصل الظن لا قوتى من الشهرة  
فلا يفيج في العمل بالشهرة بل مقتضى الاستدلال على حجة مطلق الظن بغير ترجيح المرجوح على الرجح عدم جواز العمل بخبر الواحد  
فالقول باعتبار الظن لا قوتى لا بد من قيام الدليل عليه ولا دليل عليه فضاوان كان الغرض من العدل عن الظن لا قوتى  
الشخصي بدعوى افادة خبر الواحد للظن لا قوتى شخصا دائما فيظهر ضعفه بما مر مع ذلك لا ينافي العدل في صورة التعارض  
ولا يحصل الكلام في حجة مثل الشهرة بدعوى التعارض اللهم الا ان يمتسك في عدم الفرق بين صورة التعارض غيرها  
بعدم القول بالفصل لكانت خيرا بانه لا مجال في باب التعارض لكون حد الظنين اقوى من الاخر لا يستحال له يحصل الظن من  
طرف التعارض ورجوع الامر الى حصول الظن ولو لم كما مر ويؤيد ما قد مناه استراط تركية العدلين باعتبار خبر الواحد  
وان ينافي هذا باعتبار الظن لا قوتى ايضا فنسبته القول بحجة مطلق الظن الى صاحب المعالم من كل من اخرج عنه كما ترى ولبا  
ان دعوى قيام الظن مقام العلم من صاحب المعالم يمكن ان لا يكون من باب حكم العقل كما مر من اخر عندنا عدة حكم



بمساو على الظنون في جواب استيلاء قضى بل من باب دعوى الاجماع على انه كلما تعدد العلم يقوم الظن مقامه كما نقل عن السيد  
المرصوف تقدم لكك خير ما بان التمسك بالاجماع المنقول لا محال لدخول باب بعد حجة الاجماع المنقول وبعد الاغراض عن  
الوجه المعروف في نقل الاجماع في كلام القدماء وقد عرفت في العالم وحررنا في محله لعدم ثبوت عينا والظن المستفاد من  
ذلك ومع ذلك يمكن ان يقال ان مقتضى الاجماع المدعى عينا ومطلقا لظن فلا وجه لتخصيص الاعيان بالظن الاقوى  
الا ان يقال ان الاجماع انما يثبت به عينا بالظن في الجملة فضيحة الجاهل حال الاجماع كلية لكن العقل يقضي بعدم جواز العدول  
عن القوي الى الضعيف لكن يظهر ضعف هذا المقال بعد تسليم الجاهل حال الاجماع وقد حررنا الكلام فيه في محله بما مر من  
الطراف اذ افاده خبر الواحد للظن الاقوى خصوصا وعدم مقتضى العقل بغير العدل عن الظن الاقوى لنوعه الى الظن بالخلاف وان  
ما كان الاجماع المدعى بنا في دليله اعين بالظن الاقوى بعد ان قلنا ان الظاهر من الظن المدعى بتمام الاجماع على ما مر  
ان العلم عند التعدد بعد عدم اختصاصه بالظن الاقوى انما هو الظن الشخصي بالنسبة وبالحجة فنقول ان حررنا الدليل المشار  
اليه بان يقال ان التكليف الواقعي باقية الى يوم القيمة وباب العلم بها فمخا عدا الضروريات مستدغالباً ولم يصب لها  
طريق من الشارح وما عدا العلم بالظن من الوجوه المنصوفة باطل فلا بد من العلم بالظن لكن نقول ان هذا التبرير مبني على بطلان  
المقدمات بالنسبة الى مجموع المسائل والاحكام فمقتضاه انما هو حجة الظن في الجملة ومن هذا ما استمر من ان النتيجة على الضرر  
المذكور من باب القضية الممثلة وهي في قوة الجزئية فلا يثبت عموم حجة الظن فلا بد من خذ مقدمته اخرى هي عدم الترجيح بين  
الظنون لكن نقول انه قد تقدم الكلام في القضية الممثلة الا انه كلام في اصطلاح عليه بين رباب الميزان في باب الممثلة ولا حاجة  
الى تشخيص معنى القضية الممثلة وما اصطلاحه هي فيه نعم بنا في الكلام في ما منقوى وهو ان مقتضى الدليل المسطور انما هو حجة  
الظن في الجملة او على وجه العموم الا انه لا شك في ان النتيجة هي حجة الظن على وجه لا ينافي له في البناء على حجة مطلق الظن  
من دعوى عدم الترجيح بين الظنون نعم ان الحكم العقل بحجة طبيعة الظن بنا في حجة مطلق الظن من باب العموم التبرير في  
الافتقار في التبرير ان بين كون الحكم في القضية المعقوفة من جانب الشرع او عرف والعقل ودخا قر والختم الحق الاستدلال  
على وجه يقتضي حجة مطلق الظن من دون خذ مقدمته عدم الترجيح بين الظنون بملاحظة المقدمات بالنسبة الى كل واحد  
من المسائل الفقهية حيث انه بطل البناء على اصل البراءة في كل مسألة من غير ملاحظة الخروج عن الدين وبطلان والخطا  
كذلك من غير استناد الى لزوم العسر والرجح وبمقتضى هذه المقدمات هي حجة الظن على سبيل العموم وهو مردود بان لا يتأثر  
بطلان ما عدا الاحكام ولو حظا بالنسبة الى كل واحد من المسائل الفقهية مثلاً لا ينافي بطلان البناء على اصل البراءة في  
الواقعة الخاصة بالدليل على بطلان الدليل على بطلان لزوم الخروج عن الدين وهو منوط بملاحظة المقدمات بالنسبة الى  
مجموع المسائل وهو خلاف المقصود ثم ان تبرير الاستدلال على الوجه الذي حررناه بما ذكرناه من المقدمات قد يتصور  
الاولى ان بقاء التكليف الواقعي مع سد باب العلم بها مع انضمام ما تقدم من المقدمات ان يكشف عن ان الظن جائز العمل عنده  
الشارع وان لا يعاقبنا على ترك واجباته اذ اظن بعدم وجوبه ولا على فعل محرم اذ اظن بعدم حرمة والظاهر ان كلمات رباب لا تطلق  
مبيته عليه لتكثير ان العقل يحكم بحسن العاقبة على ترك العلم بالظن وفتح المطالبين بان يد منه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم  
عدم كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم والفرق بين التبريرين ان المذار في التبرير الاول على كشف العقل عن حكم الشارع بحجة  
الظن من باب التبرير الشرعي يكشف عنها العقل من جهة دوزان لا من جهة ما يور كلاً باطلا سواء من باب الاستدلال على تعيين  
احداً من المسائل او الاطراف والمذار في التبرير الثاني على جعل العقل وناسيس جعل من العقل وهو مبني على  
عدم قابلية المسائل لاطاعة الجعل لكون حجة الظن شأنها من شؤونها وكيفية من كيفيةها ونظيره ما قيل من ان الصفة في العبادات لا  
تكون من باب الاحكام اوضحته لعدم قابليتها للجعل لاستقلال العقل بها وقد حررنا الكلام فيه في محله ويخبر عن التبرير الثاني  
بناء على ما ذكره المذار في ان عدم قابلية لاطاعة الجعل مبني على كون لاطاعة بمعنى امثال مطلق الامر بالحق كقول  
بان لاطاعة وان تستعمل في امثال الامر الواحد التام الواحد كذلك في امثال الامر الواحد التام الواحد التام الواحد التام











لما كانه فادرج العمل بهذه الطائفة من الظنون لشكوك الاعتياب في العمل بغيرها مما يعرضه معاضة لطوائف الظنون لظنون الاعتياب  
 بالاجماع على انهم ائتمروا بين افراد الطوائف المشكوك الاعتياب فان حذلم يفرق بين الخبر الحسن والمعارض لاطلاق الخبر الصحيح خبر حسن  
 غير صحيح بل بالاولوية القطعية لانه ذابجه العمل بالاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب  
 في العمل بالاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب مع طوائف الظنون لظنون الاعتياب  
 الظاهر منها بشهادة الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون  
 الاعتياب بالاجماع المركب حيث ان هذا الميراث بين المستفاد من المعارض للمخبر الحسن بالاطلاق والمقتضى للشبهة المبرم المعاضة بل يعمل بالنسبة  
 الشاذلية بالاولوية ويمكن الايراد عليه بان تقديم الظنون المظنون الاعتياب على الظنون المشكوك الاعتياب وتقديم الظنون المشكوك الاعتياب  
 على الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون وهو الاعتياب في عمل هذه الطائفة من الظنون  
 لا يستند الى قول واحد بل لا ينبغي لاحد الا انه مدفوع بان لغرض تقديم النوع الاول على النوع الثاني وتقدم النوع الثالث  
 النوع الثالث ومثل الاستدلال على لزوم العمل بالنوعين الآخرين بعد العمل بالنوع في الجملة من جهة العلم الاجمالي بتقديم طائفة  
 من النوع الثاني على النوع الاول المعارضه وكذا تقدم طائفة من النوع الثالث على النوع الثاني في المعارضه والقطع بالاولوية  
 فيما يخص المعارضه من افراد النوع الثاني والنوع الثالث من صنف ما تقدم في المعارضه غير ما جاز على سبق نوعي الانواع والاعتياب  
 عما يكفي في الخروج عن الحد ولكن نقول ان تقدم النوع الاول لا يتم لا بعد اعتياب اذ الظن الخالي عن الاعتياب والاعتناء على حد سواء  
 المفروض عدم ثبوت اعتبار النوع الاول لا بدليل الاستدلال كما ان دليل الاستدلال كما ان دليل الاستدلال كما ان دليل الاستدلال كما ان دليل الاستدلال  
 يقال ان لغرض من تقدم النوع الاول ولا مجال للنوع الاول لكونه مدفوع بان الاولوية لا توجب جوب لا خصوصاً على ظنون الاعتياب على  
 الكفاية ويجوز التمسك في ذلك مقتضى الاستدلال وجوب الامتناع على ظنون الاعتياب على تقدير الكفاية وبعد هذا اقول ان الاعتياب  
 المقتضى من باب الظن اللطيف انما يتجلى في تقييد الموتى من ظنون الاعتياب بالمقتضى من مشكوك الاعتياب ولا جدوى في ذلك في تقييد  
 العمومات من مشكوك الاعتياب بالمقتضى من وهو الاعتياب اذ الظن اللطيف انما ياتي اعني في باب خبر الواحد مثلاً في تقدير اعتبار  
 والا فلا عبرة به الا ان يقال ان المفروض اعني الموتى من مشكوك الاعتياب حكم الاولوية لقطع بعد الف في بعد هذا اقول ان الظن  
 بالاعتياب لا يوجب جوب تقديم مظنون الاعتياب الا بناء على اعتياب الظن الاعتياب وعلى هذا يلزم الدور والتمسك بالاطلاق  
 في اعتياب الظن الاعتياب اذ لا ياتي في اعتياب مظنون الاعتياب ولو كان الظن الاعتياب وهو ما ينادى لا مري كوز اعتبار  
 الاعتياب وهو ما الا ان لسلك اعني الظن الاعتياب بالاجماع عن الظن باعني مظنون الاعتياب كيف لا وعدم اعني القياس لا يوجب  
 الظن بالحكم الفرع وبعد هذا اقول ان دليل الاستدلال لا يكون بقرينة بوجهين احدهما ان الظنون بين مظنون الاعتياب ومشكوك الاعتياب  
 وهو الاعتياب والعقل بعد هذا لا يتجه بحكم بالامتناع على النوع الاول ثم لتعد الى النوع الثاني ثم لتعد الى النوع الثالث لكن  
 النوع الاول غير كاف ما بنفسه خصوصاً في الخبر الذي يتركبه العدلين اما للعلم الاجمالي بان كثير من طوائف النوع الاول غير مقصود بل كلف  
 عن المقصود ويوجب تكشاف المراد منها هو متدرج ضمن النوع الثاني كما تاج مقتضى الاطلاقات المستند في ضمن النوع الاول في ضمن النوع  
 الثاني وهذه الطائفة من النوع الثاني هي بالاجماع من طوائف الاعتياب على الظن المستفاد من المقصود كون نصف المشا اليه من باب تمام  
 ومن باب القرينة المراد بالنسبة الى النوع الاول كيف لا ولها في استلزام اعني القرينة من احوال اثبت اعني الطائفة المشا اليها في اعني  
 ما يرام من الطائفة وكذا ما يرام من النوع الثاني بالاولوية لوضوحه لو ثبت اعني ما تقدم على الاول عند المعارضه فالحق في العمل  
 ياتي اعني بالاولوية على ذكره في النوع الثاني والثالث ثانياً ان العقل بعد هذا لا يتجه بحكم بالامتناع على النوع الاول  
 ثم لتعد الى النوع الثاني لان النوع الاول لا يكفي اما للاختصاص في الخبر الذي يتركبه العدلين واما للعلم الاجمالي بان كثير من طوائف  
 المتجه في النوع الاول غير مراد من خلاص الظاهر في طائفة من افراد النوع الثاني كالمقتضى في الخبر الذي يتركبه العدلين في النوع الثاني في النوع  
 لتقييد الاطلاقات المستند في النوع الاول المعلوم بالاجمال طائفة بعض الطائفة المشا اليها للواقع فلا بد من العمل بتمام الظن  
 المشا اليها تحصيل الواقع المشبه احران المسلك كون اذ اثبت اعني الطائفة في عمل بشار افراد صنف تلك الطائفة وكذا  
 ما يرام من هذا النوع بالاولوية وعلى هذا حال النوع الاول والثاني والثالث الفرق بين الفرقين ان هذا



في الترتيب الاول على حدة العلم الاجمالي الثاني في الباب اعني العلم الاجمالي بوجود مقدمات النوع الاول في ضمن النوع الثاني وكون العلم الاجمالي  
المشاور لينة من باب تصنيف الموضوع اعني المقدمات وكون غيبنا الطائفة المعلوم بالاجمال من النوع الثاني بحكم الاجماع والمذاق في التفرير  
الثاني على بعد العلم الاجمالي احدهما العلم بوجود مقدمات النوع الاول في ضمن النوع الثاني والاخر العلم بمطابقة بعض المقدمات  
لواقع فاعينا الطائفة المتساوية اليها من باب الاختصاص في حوزا المعلوم بالعلم الاجمالي الثاني وايضا المذاق في التفرير الاول فاعينا تصنيف  
المقدمات من النوع الثاني والثالث على اعتبار النظر للفطن المذاق في التفرير الثاني في باب غيبنا التصنيف الثاني اعني غيبنا العلم  
الاجمالي هذا ويظهر من باب المذاق في لزوم التعبد عن النوع الاول على امرين عدم كفايته بنفسه وجود المقدمات للنوع المذكور النوع الثاني  
والمذاق في التعبد عن النوع الثاني على وجود المقدمات للنوع المذكور النوع الثالث وعلى انما نقول انه ينطبق على كل من التفريرين  
اما التفرير الاول فينطبق عليه ولا ان لاخذ بالمقدمات للنوع الثاني لا يتم على محضنا الظن النوعي بناء على كون منطقنا اعتبارنا من باب الاثبات  
اذ بناء على اعتبار الظن النوعي او مقام اطلاق من العلم الصحيح كان الشهرة يقتضي تقييد الاطلاق بعلم الاطلاق ولا ينعى على التقييد ثانيا انه  
يقتضي المذاق مع مقدمات المقدمات لو كان في النوع الاول اعني فيه وفي النوع الثاني اعني رقبه مؤمنة ولا يتفق رقبه مؤمنة حيث  
ان الثاني يكشف عن كونه هو المراد بالاول فاختلافهما لو كان في النوع الاول كره العلماء وفي النوع الثاني لا تكفر فربما العالم اما القسم  
الاول فيتم فيه لزوم الاخذ بالمقدمات لكونه خلاف الظاهر بالنسبة الى الاول لو كان الظن بالحكم مستندا الى الاطلاق بشرط التقييد الى  
المقدمات لا الى المجموع المركب الا فلا ينعى اعتبار الظن بعد لزوم تقديم النوع الاول وما ينعى بذلك كلام عند الكلام في اعتبارنا من باب الجواز  
يتم الاخذ بالمقدمات من باب الاختصاص في لزوم الاخذ بالظن في جانب المقدمات كما يكون الاخذ بالمقدمات خلاف الاخذ  
كما لو كان السيد سواء في الاطلاق في نظر السيد السيد العلم فاجرى على عدم انصراف الاطلاق الى المفرد الشايع من باب وجوب الاخذ  
في الشك في المكلف اشتباها بينه وبين غيره في الارادة واليقين في الانسان فاعلم ان يكون المفرد الشايع متيقنا في الارادة لكن بما كان يشبه  
الحال بالنسبة الى المفرد النادر فيكون مفردا نادرا وتوقع الامتنان اما القسم الثاني فغاية الامر فضا الاجماع على حجة الظن للفطن كونه العلم  
بالعام ماعدا الخاص هو المفرد المحكوم في حجة الظن في حكم العام واما الاخذ بمقدمات في حق الخاص فلا دليل عليه فلا بد فيه من العمل بالاصل وما ينعى بذلك  
الكلام فيما ياتي من موقوف الشهرة على اختصاص العام في بعض الافراد بناء على اعتبارنا الظنون الخاصة واعتبارنا الظن الشخصي لا يعمل العام  
لانفعا شرط العلم وهو حصول الظن بالهوية لا يعمل الشهرة لعدم اعتبارها واما التفرير الثاني فينطبق عليه لو كان علمه وجوب  
الاخذ بالمقدمات من النوع الثاني والثالث اعني العلم الاجمالي بمطابقة بعض المقدمات للواقع فهذه العلة غير مطردة في سائر تصنيف  
المقدمات فضلا عن سائر الامتنان لان يقال ان هذا المال انما يتم بناء على اشتراط الاولوية بتخصيص قلة الحكم في الاصل ووجوبها  
منها لا مقتضاها الفرع كما قال به جماعة ومنعنا اشتراط القطع بعدم الفرع بتخصيص قلة الحكم في الاصل ووجوبها الفرع مع القطع  
بعدم اختلاف اقتضاء العلة لكن اشتراط الاولوية بما ذكره من المنع كما حرره في محله لكن نقول انه يمكن اصلاح الحال وانما الاستدلال بدعوى العلم  
الاجمالي بمطابقة فرد تصنيف المقدمات للواقع وكذا العلم الاجمالي بمطابقة بعض افراد سائر الاصل للواقع ايضا وورد به من ينعى على زعم كون منطق  
الاعتبار منحصرا في الخبر الصحيح المركب في كل واحد من جاله بتركيبه العديدين وليس كذلك العمل الامارات لطيفة من الشهرة وما دل على قبول اللغة  
مضافا الى ما استبعد من سيقا هذا في العمل بما يوجب سكوت المنقش من الروايات وقبول الظن القوي بحجة الخبر الصحيح المركب بتركيبه عددا واحدا  
واحدا والخبر الموثق والضعيف الخبر بالشهرة من حيث الرواية ومن المعلوم كفاية ذلك عدم لزوم حذو ومن الرجوع في موارد نقد  
ذلك الى الاصول ويضعف بان لا ينعى على زعم اختصاصا من الاصل في الخبر المركب بتركيبه العديدين غير معلوم مع ان مقتضاها عدم  
كفاية العمل بالخبر اشارة الى خروج من المحدثين عن الخروج من المتيقن مع ان صاحب العلم قد جرى في المنع على العمل بالخبر المركب الذي لم يتقرر  
عليه الخروج عن المدين لان يقال ان المنع من بل شرح الاخبار وليس من كتاب الفقهاء نقول ان صاحب العلم يعمل ايضا بما في  
حكم العقلي كما صرح به في ذلك المنع وهو ما لو نام شهادة العادل الواحد على التوثيق وشهادة عدلين كما ان شهادة احدهما  
ماخوذة من شهادة الاخر في شهادة النجاسة والعلامات بالعدالة حيث ان ذلك العلم لاخذ من النجاسة مع قيام القرين  
الحال انه يطلع عليه المراسن الظاهر من الاشكال في المذاق في التفرير على حصول العلم بالعدالة ولو بانضمام الشهادة

الخاص

هذا هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب  
في بيان ما هو المقصود من هذا الباب



حيث ان صاحب العالم ذكر في الشئ إمكان حصول العلم بالعدالة ولو بالنسبة الى الشايعين والافلا اعطيت بالادلة في  
ولا الشهادة بناء على مذاقه وحكي عنه بخله انه يعمل بالرواية الدالة على العدالة في ضوءه شهادة العدول  
ايضا بالعدالة وذكر السيد السند الجعفي انه يعمل بالخبر المذكور في الفقيه بل حكي عن نبيه الجليل عبد اللطيف بن ابي  
جامع انه سمع منه مشافهه انه قال كل رجل يذكره في الصبح عنه فهو شاهد اصل بعدالة لا ناقل والظاهر بل  
اشكال انه مبنى على حصول العلم بواسطة الفرائض والشهادة والافلا بهم كما ان اعطيت الخبر المذكور في الفقيه لا ينشأ  
على مذاقه بدون انضمام الفرائض الموجهة لحصول العلم ولو بوسط مجمل الخبر والفرقة فعلى ما ذكر تبسع دائرة العمل بالثبوت  
لصاحب العالم الا ان جبالنا امره بل لا اشكال ان جبالنا المعامل في فقه المعامل على العمل بالخبر المشار اليه ولم ينظر  
من لا فطنا عليه الخروج عن الدقيق على ان المفروض عدم انفكاك العمل بمظنون الاعيان عن طائفة من مشكوك الاعيان  
ككيف يثبت كفاية العمل بمظنون الاعيان وبوجه اخر مما لا يستدلان في لزوم التعبد عن مظنون الاعيان في شك  
الاعيان على وجهين كما مر عند كتابة مظنون الاعيان وابناء عودنا بالمفيدة مشكوك الاعيان ولو لم يثبت الاقل  
على تقدير سعة دائرة مظنون الاعيان يثبت الثاني بلاعتبار الا ان يثبت انه على تقدير سعة دائرة مظنون الاعيان  
لا يثبت الشك ايضا لكنه يندفع بانه لو ثبت ابتداء العوامة من مشكوك الاعيان بالمعينة ان موهوم الاعيان انك  
لا يثبت ابتداء العوامة من مظنون الاعيان على تقدير سعة دائرة بالمعينة في مشكوك الاعيان فلا مانع من ابتداء  
العوامة بالمعينة سواء كان العوامة من باب مظنون الاعيان او من باب مشكوك الاعيان فلا يرفع سعة دائرة مظنون  
الاعيان عن ابتداء العوامة بالمعينة لثبوت قاعدة الاشتغال بناء على ان الثابت من قبل لاننا اوجب العمل  
بالظن في الجملة فاذا لم يكن قدر مذهب كاف جت العمل بجميع الظنون اقوال ان هذا الاستدلال مبنى على كون الشك المقادير  
من باب الشك في المكلف به ينشأ على كون المدار في الشك في المكلف به على مجرد تعليق الحكم بالمتنوع قال الشك في  
صدور الحكم وتغلفه بالموضوع كما هو مقتضى كلام العلامة الخوانساري حيث جعل الشك في شمول حرمة من  
الكتاب للمسلمين وعدم اختصاصه بالمسلمين بحد عن تقدير عدم ظهوره في المستر بالحد من باب الشك في المكلف  
به والتبديل لتبديل المحسن الكاظم حيث عدم الاحتياط اللازم مع كون الاحتياط بالترك ما اذا كان الحكم الشرعي  
الخبري وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحت كالشك في اندراج بعض الاصوات تحت لفظة المعلوم خبر  
والحق ان المدار في الشك في المكلف به على مورد الابتداء كما هو مقتضى مثاله من قال في فضا الصلوة الفاشة  
المعروفة عينا والمشكوك عدل بجواز الاضمار على ما يفتن فوائده خلا باصل البرائة وكان اما وقع من بعض  
الاصحاب حيث جعل الشك في شمول المعصية لبعض الافراد من باب الشك في التكليف كذا ما جرى عليه لوالد  
الماجد كما يحكم به من انه لو امر بالطلاق على القول بعدم انصرافه الى الفرقة الشايع وغدا الفرقة الشايع فلا بد  
الاثنان بالفرقة النادرة ينشأ على صالة البرائة في باب الشك في التكليف ان كان مقتضى كلامه في ما يتناول الا  
حيث يقع على صالة عدم التداخل لا سخطا لا شغلا هو القول الاول لعدم جريان ما استدله به على وجوب  
الاحتياط في باب الشك في المكلف به من سخطا لا شغلا لا في ضوء العلم بالتكليف بما لا في مورد الابتداء  
وكذا الحال في حكم العقل بعدم حكم العقل بوجوب الاحتياط مع الشك في الاشتغال في مورد الابتداء بعد  
حكمه بوجوب الاحتياط في ضوء الشك في شأن من شؤن المكلف به في مقام الاستنباط مع العلم باجمال الاشتغال  
في مورد الابتداء بل نضر جريانا الاستنباط اثباتا ونفيا مع قطع النظر عن التمسك به تعين كون مورد  
من باب الشك في المكلف به او التكليف به يتبين بها حقيقة الحال وقد كتبت رسالة في الفرق بين الشك في التكليف  
والشك في المكلف به ولو قيل ان موضوع الظن مورد ابتداء الجهد فالتمسك من باب الشك في المكلف به ولو

حيث ان صاحب المعالي ذكر في الشك في امكن حصول العلم بالعدالة ولو بالنسبة الى المتابعين والا فلا اعتبار بالادلة  
ولا الشهادة بناء على مذاقه وحكي عنه بخله انه يعمل بالرواية الدالة على العدالة في ضوءه شهادة العدل الواحد  
ايضا بالعدالة وذكر السيد السند الخفي انه يعمل بالخبر المذكور في الفقيه بل حكي عن تميمه الجليل عبد اللطيف بن علي  
جامع انه سمع منه مشافهته انه قال كل رجل يذكره في الصحيح عنه فهو شاهد على عدالة لا نافي والظاهر بل لا  
اشكال انه مبني على حصول العلم بواسطة الفرائض والشهادة والا فلا يثبت ان اعني الخبر المذكور في الفقيه لا يثبت  
على مذاقه بل من انضام الفرائض الموجه لحصول العلم ولو بنسبة لمجموع الخبر والعربية فعلى ما ذكر يتبع وانما العمل بالشك  
لصاحب المعالي لاننا انما امره ببل الاشكال ان حيث المعالي ذكره في فقه المتعالي على العمل بالخبر المشار اليه ولم يطرأ  
من لا فضاء عليه الخروج عن الدين على ان المفروض عدم انكاز العمل بمظنون الاعيان عن طائفة من مشكوك الاعيان  
فكيف يثبت كفاية العمل بمظنون الاعيان وبوجه اخر مما لا يستدلان في لزوم التمسك عن مظنون الاعيان الى شك  
الاعيان على وجهين كما مر عند كفاية مظنون الاعيان وابناء هو وثبات المقتضى في مشكوك الاعيان ولو لم يثبت لا قبل  
على تقدير سعة دائرة مظنون الاعيان يثبت الثاني بلا عشا والآن يثبت انه على تقدير سعة دائرة مظنون الاعيان  
لا يثبت ايضا لكنه يندفع بانه لو ثبت ابتداء العمومات من مشكوك الاعيان بالمقتضى ان هو موهوم الاعيان نكته  
لا يثبت ابتداء العمومات من مظنون الاعيان على تقدير سعة دائرة ثبوتها في مشكوك الاعيان فلا مانع من ابتداء  
العمومات بالمقتضى سواء كان العمومات من باب مظنون الاعيان او من باب مشكوك الاعيان فلا يرفع سعة دائرة مظنون  
الاعيان عن ابتداء العمومات بالمقتضى فاعدا الاستدلال بناء على ان ثبات من قبل لا يستلزم وجوب العمل  
بالظن في الجملة فاذا لم يكن قد رتبته كاف في جعل العقل بجميع الظنون اقوالا ان هذا الاستدلال مبني على كون الشك في المقام  
من باب الشك في المكلف به يثبت على كون المدار في الشك في المكلف به على مجرد تعلق الحكم بالموضوع قال الشك في  
صددور الحكم وتعلقه بالموضوع كما هو مقتضى كلام العلامة الخوارزمي حيث جعل الشك في شمول حرمة من  
الكتاب للمسلمين وعدم اختصاصه بالمسلمين يثبت على تقدير عدم ظهوره في المسألة بالجدد من باب الشك في المكلف  
به والتبديل لتبديل المحسن الكاظم حيث عدم الاحتياط اللازم مع كون الاحتياط بالترك ما اذا كان الحكم الشرعي  
الخبر وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحته كالشك في اندراج بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم ثم  
والحق ان المدار في الشك في المكلف به على مورد ابتداء كما هو مقتضى مثاله من قال في فضاء الصلوة الغائبة  
المعروفة عينا والمشكوك عدا بجاوز الاضمار على ما يفتن فوائده خلا باصل البرائة وكان اما وقع من بعض  
الاصحاب حيث جعل الشك في شمول الموهوب عنه لبعض الافراد من باب الشك في التكليف كذا ما جرى عليه الوالد  
الماجد كذا في حكمه من انه لو امر بالطلاق على القول بعدم انصرافه الى الفرع الشايع ونفذ الفرع الشايع فلا يثبت  
الايمان بالفرع النادر يثبت على صالة البرائة في باب الشك في التكليف ان كان مقتضى كلامه في باب داخل الال  
حيث يقع على صالة عدم التداخل لاستصحابه لا شكا هو القول الاول لعدم جريان ما استدله به على وجوب  
الاحتياط في باب الشك في المكلف به من مقتضى استصحابه لا شكا في الال في ضوء العلم بالتكليف كما لا في مورد ابتداء  
وكذا الحال في حكم العقل بعدم حكم العقل بوجوب الاحتياط مع الشك في الاشتغال في مورد ابتداء بعد  
حكمه بوجوب الاحتياط في ضوء الشك في شأن من ثبوت المكلف به في مقام الاستنباط مع العلم باعمال الاشتغال  
في مورد ابتداء بل يفسر جريان الاستصحاب ابا فافها مع قطع النظر عن المشك به تعين كون مورد الشك  
من باب الشك في المكلف به او التكليف في ثبوتها حقيقته الحال وقد كتبت رسالة في الفرق بين الشك في التكليف  
والشك في المكلف به ولو قيل ان موضوع الظن مورد ابتداء الجهد فالمفهوم من باب الشك في المكلف به ولو ثبتا



على كون المدار في الفرق بين الشك في التكليف والشك في الكلف على الشك في مورد الاستدلال قلت انه ليس  
 مورد الاستدلال الا الواقع المستصحب الذي لا بد من العلم وموضوع الظن لا يكون محل التمايز للعقل بل المحل  
 الخارج اليه للعقل امتنا هو الظن المستصحب كيف لا وليس حال موضوع الظن الامثل التمايز لا شك ان الشك  
 في الصواب بخصوص من باب الشك في التكليف ينشأ على كون المدار في الفرق بين الشك في التكليف والشك في  
 الكلف على الشك في مورد الاستدلال وليس الامر من باب الشك في الكلف بل نقول انه لو كان التكليف في مورد  
 الاستدلال متشكوكا فيه فانما هو جزاء اصل البراءة ولو كان الشك من باب الشك في الكلف بل نقول ان الحق جزاء اصل  
 البراءة في الشك في الكلف مطلقا كما حررناه في محله بل كقبت رساله في جزاء اصل البراءة في باب الشك في  
 المكلف من باب وادان التكليف من بين اثنين مختلفين يمكن ان يقال ان الحق وجوب الاحتياط في المكلف  
 بناء على كون الامر من باب الشك في الكلف وان قلنا بحكمته اصل البراءة في باب الشك في الكلف في المسألة  
 الفقهية المتعارفة اذا تفرقت بين ثبوت طراد الوجوب في حالة الجهل والعدم في المسائل الفقهية فانه ثبت فيه  
 اطراد التكليف حالة الجهل فالمقام من ادان باب الشك في الكلف وقد جرى العلامة الخوانساري مع حكمه بحكمه  
 البراءة في باب الشك في الكلف في اكثر كلماته وان كان مقتضى بعض كلماته القول بوجوب الاحتياط في مثل ما  
 يخرج منه حيث حكم بانه لو ورد نص واجماع على وجوب شيء معين في الواقع مرتد في نظرا بين امور ونعلم ان ذلك  
 التكليف غير مشروط بالعلم بذلك الشيء بحكم الوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرا ولا يمكن الاثبات  
 بشئ واحد منها في سقوط التكليف حكم الحق ايضا مع حكمه بحكمته اصل البراءة في باب الشك في الكلف بوجوب  
 الاحتياط في مثل ما يخرج منه حيث حكم بانه لو فرض حصول الاجماع او رد النص على وجوب شيء معين عند الله سبحانه  
 مرتد في نظرا بين امور من دون شرط بالعلم بذلك الشيء لستم وجوب الاحتياط لكن من اين هذا الفرض ولما  
 يمكن اثباته بل نقول ان الحق وجوبه ينشأ على الاحتياط وان كان الشك من باب الشك في التكليف في فرض ثبوت  
 اطراد التكليف في حال الجهل نظير ما ذكره المحقق الفقيه في باب وجوب الفحص عن الشرط في الواجب المشروط حيث  
 ان مرجع مقالته الى ان شمول التكليف في حال الجهل قبل الفحص مشكوك فيه ولو كان التكليف شاملا ل  
 الجهل قبل الفحص فلا بد من الفحص ما اورد عليه من ان الشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط في الشك  
 بثبوت التكليف الاصل عدمه مردود بانه لو فرض اطراد التكليف في حال الجهل قبل الفحص لكان للمتكلف  
 بالاصل ولا يكون الشك في التكليف امتنا الدافع للتكليف الشك بعد الفحص فالدافع لكلامه منع شمول  
 التكليف في حال الجهل قبل الفحص لا مجرد دعوى ان الشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط لكن نقول ان الامر في  
 المقام يدور بين الاقل والاكثر بخلاف مورد كلام العلامة الخوانساري والمحقق الفقيه متماكنا به بوجوب  
 الاحتياط فان الامر به دار بين الشك بين وجهين مختلفين والوجه في الفرق اذ في المقام لا كان الاقل هو  
 الغد المشكوك في الاصل في الزائد ان ثبوت اطراد الوجوب في حال الجهل بخلاف المشكوك بين فانه لا يكون محال  
 لجزا ان الاصل فيه واجبا ما ذكره بخلاف حال المقام مع الواجب المشروط لو شك في تحقق الشرط قبل الفحص  
 مع فرض اطراد الوجوب في حال الجهل قبل الفحص لا محال للعقل به بالاصل بخلاف المقام فانه يجري في الاصل  
 في الزائد على الغد المشكوك في الوجوب فثبتته ودلت الامر بين الاقل والاكثر الا ان يقال ان الغد المشكوك  
 في الوجوب هو الخبر المزمع جميعا وباله بتزكية عدلين فلا يثبت حجة الظنون الخاصة لكنه مدفع بعد عدم  
 النفع في تزكية العدلين الا ان يثبت عدالة العدلين بتزكية العدلين وهذا مستلزم للتسليم  
 بان الفرض عدم تمامة الاستدلال المتقدم كالاتدلال على حجة الظنون الخاصة لا يكفي في عدم تمامة الاستدلال

والقول في وجوب الاحتياط



وجود القدر المنبثق في شيء كان القدر المنبثق ولو قبل ان يخرج المترك بنزكته عدلين لا يكفي بعدا مكانه فليس  
في البين قدومه فيقرضه الاستدلال المقدم قلت ان هذا المترك باخر خارج والكلام في صحة الاستدلال  
المقدم بنسبة هذا ما كلفه باقيا ونحوه المقالة المنكوشة ان يقال انه لو ثبت اطراد التكليف بالشئ  
المجهل فان تردد الامر بين الاقل والاكثر مع عدم الارتباط بين الاقل والاكثر فالقدر الثابت من الاطراد انما  
هو اطراد التكليف بالاقل واما الزائد على الاقل فاطراد التكليف به في حال الجهل بشكوكه فلا يجب الاخطا  
لرجوع الامر الى الشك في تكليفه بغيره لو كان الامر متبنا على الارتباط يجب الاخطا لعدم رجوع الامر الى  
الشك في تكليفه بغيره لزوم الاثبات بالزائد من باب المقدمة العلمية لامثال التكليف بالثابت من  
وجوب الواجب الى الجهد انهم لزوم الاثبات بالمقدمة العلمية مبني على اطراد التكليف بدلي متقدمة  
في حال الجهل فبناي لزوم الاثبات بالمقدمة العلمية ولو من باب اللابداه بناء على عدم وجوب مقدم  
الواجب اما بناء على ثبوت اطراد التكليف في حال الجهل فلا يثبت لزوم الاثبات بالمقدمة العلمية لوثاق  
على وجوب مقدمه الواجب لا يثبت وجوب مقدمه العلمية على وجوب ذي مقدمه وانه مريض بعدم وجوب  
ذو مقدمه فضته عدم ثبوت اطراد التكليف في حال الجهل بالفرض على منوال تردد الامر بين الاقل والاكثر  
مع عدم الارتباط الحال في المتباينين فانه لم يثبت اطراد التكليف في حال الجهل فلا يجب الاخطا ونظرا  
ذا من عدم وجوب الاخطا في تردد الامر بين الاقل والاكثر مع عدم الارتباط عام وجوب الاخطا في  
المحصورة لو كان في البين قدر منبثق عن مورد الاشتباكا لو فرض من شئ المتكشوف مع التيقن بالوجود  
الى جانب نصف الاول والثاني في التورود الى جانب نصف الاخر لرجوع الامر الى الشك في اطراد التكليف في الزيد  
على القدر المنبثق بخلافه لو لم يكن في البين قدر منبثق من مورد الاشتباكا لو شاك في زود الوجهه على  
اجزاء جميع البين لكن نقول انه لو ثبت اطراد التكليف في حال الجهل فلا مناص عن وجوب الاخطا في  
تردد الامر بين الاقل والاكثر مع عدم الارتباط ودعوى ان القدر الثابت من الاطراد انما هو اطراد التكليف  
بالاقل واما الزائد على ذلك فاطراد التكليف به في حال الجهل مشكوك فيه فلا يجب الاخطا فتدفع بان  
منع اطراد التكليف بالزائد في حال الجهل خلافا لمفروض حتان المفروض ان الواقع مكلف به ولو اتفق  
في جانب الزائد كلف لا وفي ما لا شك في التكليف بل يخص يجب الاخطا ولا يخاف من الامر في الزائد عن  
الشك في التكليف وبوجه اخر المفروض اطراد التكليف في حال الجهل على وجه السكينة فلا يحقق عن  
وجوب الاخطا على وجه السكينة نعم لو فرض اطراد التكليف في حال الجهل في الجملة فيخص وجوب الاخطا  
بما يثبت اطراد التكليف به في حال الجهل وما ذكر من النظر لثبته المحصور مع ثبوت القدر المنبثق  
مدفوع بان مرجع الامر في شبهة المشار اليها الى اجتماع الشبهة المحصورة والشبهة المنفردة والمفردة  
في بابا لشبهة المنفردة عدم ثبوت التكليف في حال الجهل والمفروض فيما كنا بصدد ثبوت التكليف بالواقع  
ولو كان في جانب الزائد وبوجه اخر المفروض في بابا لشبهة المشار اليها اختصاص اطراد التكليف في حال الجهل  
بالقدر المنبثق من مورد الشبهة كصنف لبيت المثال المتقدم والمفروض في المقام عموم اطراد التكليف  
حال الجهل فما بعد البين في البين بانه جميع صلا البراءة الى عدم ثبوت التكليف في حال الجهل فحق صوته ثبوت التكليف  
في حال الجهل كلفه لا مشكوك لاصل البراءة ولا معنى لدعوى ان القدر الثابت من اطراد التكليف في حال الجهل  
انما هو الاطراد في الاقل لكن المتيقن ان يقال ان العقل انما هو محكم بوجوب العمل بالظن المعين في الواقع المجهل  
في الظاهر لاعم من البعض الكل ومقتضا حكم العقل باطراد التكليف في حال الجهل لكن غاية ما يمكنه العقل



من الاطراد انما هي في صورة انتشار الجمل واما لو كان في البين قد رتب قبل فلا يحكم العقل باطراد التكليف لو  
 كان لبعض في جانب الزائد على قدر المنطق متبقي اصل البراءة وابن ذلك من صورة الشك في التكليف قبل تفحص  
 المفروض بثبوت اطراد التكليف فيه حال الجهل بحكم ظاهر الاطلاق بل لا فرق قطعا في خبر بان اصل البراءة بين ما ذكره  
 مثل شرط الشك ونظير ما ذكرناه في باب شبهة المحصورة كالاول في الحمل تطرق اليها المصنوع على بعضها  
 الغرض باطراد التكليف في حال الجهل والافغض عدم ثبوت اطلاق التكليف في حال مناع العلم بالموضوع  
 المعروف كما هو الاظهر عدم اطراد التكليف في عدم وجوب الاجتناب عن المصنوع بل شبهة لكن الغرض انما يحكم  
 بالاطراد في صورة انتشار شبهة واما لو اتفق العلم بطرق المصنوع في بعض الاول مع احتمال تطرق الماء المصنوع  
 فيه في بعض اخر فلا يحكم الغرض باطراد التكليف في هذا المعلوم تطرق اليها المصنوع بل الامر في هذا المعلوم نظير  
 المشا المصنوع فيه من باب شبهة المنفردة ويجري ما دل على جواز العمل باصل البراءة في شبهة الموضوعية  
 المنفردة كيف لا ولا فرق قطعا في شبهة المنفردة بين ما لو كان الاشتباه ابتداء او بعد تطرق شبهة الموضوعية  
 وبما ذكر ظهر في هذا دعوى ثبوت عموم اطراد التكليف في حال الجهل في المقام ويمكن ان يقال انه لو ثبت اطراد  
 التكليف في حال الجهل ولو في جانب لا فلكيف لا ومنشأ احتمال الاطراد انما هو وجوب مقدمه في التكليف لو  
 في زمان ابتدأ به العلم والمقدار المشار اليها انما يحكم بذلك بشا على حملها على ظاهرها واما بشا على حملها على  
 وجوب لبش على شيء فلا يحكم بذلك الا ان يقال انه بشا على حمل المقدار المشار اليها على وجوب لبش على شيء  
 يكون المفروض بطلان لبش على غير وجوب لعل بالنظر فلا ترد الامر من بين الاقل والاكثر فيبطل احتمال  
 الامر ان وجوب الاحباط على ذلك من باب جواز الواجب لظاهري واما لبش على حملها على ظاهرها يكون وجوب  
 الاحباط من باب حرز التكليف لواقعته ويمكن ان يقال ان مرجع الشك في المقام الى الشك في الوجوب من باب  
 شبهة الموضوعية والظاهر انه لا يكون احد من الاختيارين في مثله بالوجوب فضلا عن الجهد في كيف  
 لا الاختيارين لا يتعاون بوجوب الاحباط في شبهة الوجوب من شبهة الحكمة ففي شبهة الوجوب  
 من شبهة الموضوعية لا يتعاون بوجوب الاحباط بالتحوي بلا حجة انهم يقولون بوجوب الاحباط في  
 شبهة الحرمة من شبهة الحكمة ولا يقولون بوجوب الاحباط في شبهة الحرمة من شبهة الموضوعية  
 عن باب من منهم ان الشيخ لما لو كان للشخص منه مغشوشه وعلم بلوغ الخالص نصا بالقول بوجوب التصديق  
 او الاحباط وفصل في الرباض بين ما لو كان الشك من باب الشك في التكليف كما لو شك في بلوغ الخالص  
 النصا بغيري اصل البراءة وما لو كان الشك من باب الشك في المكلف كما علم بلوغ الخالص لنصا بكن  
 شك في مقدار النصا الا ان اطلاق القول بوجوب الاحباط والشك في المذكورين في باب الشك قبل  
 التفحص لكن يقال ان شبهة الموضوعية هنا مثل وجوب حرمة من باب شبهة المنفردة والشبهة في  
 المقام من باب شبهة المحصورة من شبهة الوجوب الامر نظير قضائ الصلوة الفاشئة المعلوم عنها  
 والجهولة عدتها والمشهور فيه القول بوجوب الاحباط وان كان لا يظهر عدم الوجوب في شبهة  
 في المقام من باب شبهة الحكمة والشبهة في قضائ الصلوة الفاشئة المشار اليها من باب شبهة  
 الموضوعية لكنه لا يوجب لفرق وبما سمعت بظاهره ان القدر في الوجه المتقدم بعد وجوب  
 الاحباط في المقام الا ان يقال انه قد ثبت في المقام اطراد التكليف في حال الجهل لكنه يندفع بوجه  
 القدر المنبثق في البين كيف لا ولا يتبقي في وجوب الاحباط في شبهة المحصورة من شبهة الحرمة في صورة  
 وجود القدر المنبثق الا ان يقال ان وجود القدر المنبثق في المقام بوجوب خروج الامر عن شبهة المحصورة



مِنْهُ وَفِيهِ  
مِنْهُ وَفِيهِ  
مِنْهُ وَفِيهِ

ورجوع الامر الى الشبهة المنفردة الحكيمية نظير رفض الصلوة الفاشية المبثورة ذكرها الا ان  
الفرق باختلاف الشبهة حكيمية وموضوعية نعم في مثال البتة لا يكون الامر من باب اجتماع الشبهة  
المحصورة والشبهة المنفردة وقد يورد بان لا يشاء الاحباط في تعميم حجة الظن لاختلاف المحقق في العمل  
بما عدا الظنون الخاصة لمحرمة العمل بما لا يكون طريقا شرعا اقول ان الاحباط وان لا يشاء مع احتمال  
حيث ان المدار فيه عرفا على اثبات بفعل بداعي احتمالا كونه مطلوباً للفاحل مع عدم احتمال كونه مبغوا  
او بافعال بداعي احتمال كونه المجمع والمجموع مطلوباً مع عدم احتمال المبغوضة او ترك امر بداعي احتمال كونه  
محدوداً مع عدم احتمال كونه مطلوباً او ترك امور بداعي احتمال كون ترك المجمع والمجموع محذوراً مع عدم  
احتمال مطلوبية شئ من الامور والله يرجع كلمات اللغويين ومن ذلك عدم مجيء البدعة في الاحباط  
اذا المدار في البدعة في فعل الشخص وخذ اي من دون تشريع للغير على الاثبات بالفعل بداعي استحباب  
في الواقع مثلاً مع العلم بعدم استحبابه واقعا بناء على مكان هذا الفرض وبداعي الاستحباب واقعا  
من باب عباد الاجتهاد والتقليد بل المحذور التحسين او من باب الاجتهاد الفاسد والتقليد الفاسد مع عدم  
الاستحباب واقعا في شئ من الصور الثلاثة والمدار في الاحباط على الاثبات بالفعل بداعي احتمال الاستحباب  
مثلاً وكذا عدم ثبوت جواز التشام في المنحجب بحسن الاحباط كما استدل به عليه اذ موضوع الخبر الضعيف  
هو الاستحباب واقعا وموضوع الاحباط هو الاثبات بداعي احتمال الاستحباب فالموضوع مختلف لهذا  
لا يجوز للجهل الضعيف بالشمع في ما ورد الخبر الضعيف على استحبابه بل لا بد له من الفتوى باستحباب  
الفعل بانضمام داعي الاحتمال باعلام ورد الخبر الضعيف للفتوى حتى يكون فعله بداعي الاحتمال بناء على  
عدم جواز التشام في المندوبات كما هو الوجه لكن المدار في الحرمة العمل بطريق على البدعة ولا يشاء  
البدعة في فعل الشخص وخذ اي من دون اظهار التشريع للغير الا في صورة اعتقاد الشرعية بدون  
الاجتهاد والتقليد والاجتهاد الفاسد والتقليد الفاسد بناء على مناع الاعتقاد بالشرعية  
مع العلم بعدم الشرعية وعدم حرمه فصور الشرعية مع العلم بعدم الشرعية ولا افاده تصور شرعية  
حرمة الفعل المفارون مع العلم بعدم الشرعية وتفصيل الحال موكول الى ما حذرناه في بحث التشام في  
المندوبات فلا يشاء البدعة في مورد الاحباط ولا يجمعنا لنضادها لاثبات البدعة في فعل الشخص  
وخذ على اعتقاد الشرعية مع عدم الشرعية واثبات الاحباط في باب الفعل على احتمال الشرعية وثنا  
ذكرنا عدم ممانعة البدعة عن التشام في المنحجب ان توهم الممانعة من منع عن التشام استدل به بان احتمال  
المحرمة في الفعل الذي تضمن الحديث لضعف استحبابه حاصل كلما الى المكلف بالفعل وجاء الثواب  
لانه لا يعنده شرعا ولا يصبر منشا لاستحقاق الثواب الا اذا فعله المكلف بقصد القرية ولا حظ رجاء  
فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه مرد بين كونه سنة ورد الحديث بهما في الجملة وكونه  
بدعة وتشريفا وادخالها لما ليس من الدين لا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة فالفعل  
المذكور دائر في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب ولا بين الكراهة والاستحباب بل هو دائر دائر  
بين المحرم والاستحباب فاذا ركنه منبقر للسلامة وقاعله معرض للنقض لعدم اجتماع البدعة والاحباط  
على ما ذكرناه من مداخله داعي احتمال الشرعية في باب الفعل باثبات البدعة في فعل الشخص وخذ على عدم  
الشرعية الا ان يقال ان المفروض عدم تمكن الاحباط من اثبات جواز التشام في الاستحباب بالفعل في باب البدعة  
وكيف كان فلا مجال للبدعة في مقامنا هذا في فرض كون العمل بالطريق بداعي احتمال الاحتمال فلا مانع من مجيء



الاحباط بل هو في بحث لاعتناع كما منه لو ورد خبر ضعيف في ال على منضاه فضل مغايرضا بخبر ضعيف اخر يدل  
 على الحرمة وان لا يتمكن الاحباط من اثبات جواز التسامح في الفعل لكن منشأ ترتيب الثواب على الاحباط هو  
 مراعاة الاحمال جبا او بعضا وهو بناء في كل من الفعل بالترك فلو اتى بالفعل بداعي احتمال النذب ثبات كذا  
 لو ترك الفعل بداعي احتمالا الحرمة ثيبا بضائظيرما لو ورد خبر معتبر باستحبابا فعل بخبر ضعيف بحرمة فان  
 الفهنا يحكمون بحسبنا الفعل وكونا الترك احوط فالفعل مستحب حيث ان الجمع بال ضدا للتقرب بالفعل في  
 الاول وبالترك في الثاني ترتيبا لثوابه ان ضدا للتقرب بالترك في الاول وبالفعل بالثاني من باب اعني احتمالا  
 مبغوضته الفعل في الاول ومبغوضته الترك في الثاني ترتيبا لثواب لكن لا يجدي ذلك في المقام اذ مدار الاستدلال  
 على لزوم العمل بشاره نظري غير نظري في صحة ومقتضى ما ذكر جواز ترك العمل بشارا الطريق المشار اليه من  
 باب ادعي احتمالا حرمة العمل الا ان يقال ان لما في البدع المحترمة على بثوث خلافها بالاجماع او الضرورة  
 كيف لا ولو كان محرم لمخالفة الواقع موجبا لنظر البدعة للزم ان يكون ظنون المجتهدين من باب لا بدع  
 في صورة المخالفة للواقع وكذا الاحباط من باب لوجوب صورة الشك في الجزئية والشرعية والمقتضى  
 في صورة الجزئية والشرعية وعدم المانع في الواقع وسائر الطرق لم يثبت عدم اعتبارها بالاجماع  
 او الضرورة كيف لا وقد ادعي شهورا اعتبار عموم الظن بل ظهورا لاجماع عليه كما مر كذا لم يثبت خلاف  
 المظنون في الفرع بالاجماع والضرورة نعم غايته الامر بالمخالفة الظن في الفرع للواقع والافقضي  
 القول باعتبار مطلق الظن عدم احتمالا عدم اعتبارها لا بتثا على القطع لكن لما كان الواقع في الفرع  
 فلا يحمل حرمته التثا على خلافه ويمكن ان يقال ان بحرمة العمل بغير الطريق المعنى لا ينحصر في البدع بل يتبع  
 الحرمة من جهة استلزام العمل به طح الاصول المغيرة من غير حجة شرعية فالعمل به يتثا الاحباط لاحتمالا  
 عدم اعتبارها وطرح الاصول المعنى بانعمل فلا يثبت الاستدلال نعم ربما يكون العمل بغير الطريق المغيرة  
 موافقا للاصول المغيرة لكن مع هذا لا يثبت الاستدلال اذ في دفع الایجاب لكلي يكفي التسلب الجزئي و  
 قد ورد بمعارضته قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية اعني حجة الظن بقاعدة الاشتغال في المسئلة  
 الفرعية كما لو افترضنا الظن المشكوك الاحباطا عدم وجوب جزم او شرط في الصلوة مثلا حيث ان قاعدة الاشتغال  
 تقتضي جوب الايمان بالجموع والشروط المذكورة مع افتضا الظن المشار اليه عدم وجوب الايمان ويمكن ان يقال  
 ان ارباب قاعدة الاشتغال وجوب الاحباط في الشك في المكلف لا يحكمون بوجوب الايمان بما قام الشك في  
 مع عدم اعتبارها على وجوبه في الصلوة فضلا عما قام الشك في مع عدم اعتبارها على عدم وجوبه ولم يثبت  
 ذلك من احد كيف لا ولو كان الامر على ذلك يلزم الايمان بما كان القياس يقتضي حرمة او شرطية بل يلزم  
 الايمان بكل ما دل على وجوب الايمان به خبر ضعيف ويرشد الى ما ذكرنا ما ذكره العلامة الخفي حيث انه  
 مع كونه من ارباب وجوب الاحباط في الشك في المكلف يجري على جريان الاصل فيما لم يثبت الشك في  
 معناه بل خلاف شاذ او رواية لا يفيض حجة ولا تبلغ الى حد السقوط او لم يرد به نص ولا رواية ولا تقر  
 الاصحاب لذكر خلاف فيه او رساله فتلها بان في الاخذ بكل احتمالا التزام ما لا ينحصر الاجماع على  
 عدم لزومه وبالمثل فلا عبرة بما يقتضيه قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية بالنسبة الى ما يقتضيه الظن  
 المشكوك فيه ومع هذا فقولنا ان الظن المشكوك فيه في المثال المستفورا بما يقتضي عدم وجوب الايمان بالجموع  
 والشرط اجتهادا ولا ينافيه وجوب الايمان بالجموع والشرط المشكوك فيه علام لا لحظة عدم بثوث اعتبارا  
 الظن المشار اليه كيف لا والتناقض بشرط فيه وحده الموضوع والموضوع هنا مختلفان موضوع عدم



هو الحكم الواقعي موضوع الوجوب هو حكم الجاهل فلا مجال لمجئ التعارض بل اختلاف الموضوع بينهما  
عن التعارض أصلاً ومن هذا عدم مغاضاة الأصل للاطلاق لكون موضوع الاطلاق هو الحكم الواقعي  
موضوع الأصل هو حكم الجاهل وكذا عدم اعتناء عنوان الترخيص بالنقل والتفريق من أصله في باب الترخيص  
في تعارض الخبرين لكون موضوع الخبرين المتعارضين هو الحكم الواقعي فلا مجال لتخرج أحد المتعارضين  
بكونه مفراً للحكم الشاك أو نافلاً عنه فال موضوع مختلف كيفاً ولو كان ما ذكرنا لصح القول باعتناء ما لو  
دليل على عدم اشتراط شيء في الصوم بما لا على عدم اشتراطه في الحج بجامع الاشتراط إذ ليس المانع عن صحة الاعتناء في  
هذا المثال لا اختلاف الموضوع وإنما كان اختلاف الموضوع عنهما مانع عن صحة الاعتناء فلا مانع في المثال المشار إليه  
غير اختلاف الموضوع فرضاً فصح الاعتناء ثم يقع التعارض بناءً منه بين الظن المشار إليه وما لو دل دليل الوجوب  
واقفاً لا اتحاد الموضوع إذ موضوع كل من الظن والتدليل المشار إليهما هو الحكم الواقعي ونظران اختلاف الموضوع فيهما  
عن التعارض التعارضان رتفاع الموضوع مانع أيضاً عن التعارض التعارض من هذا أن الاستصحاب الوارد لا  
يعارض الاستصحاب المورد وكذا لا يعارضه ولذا لو شك في ورود الجائز على المثال لا يصح الاستصحاب جواز الترخيص  
استصحاب عدم الورد على ما حرمناه في محله ومع هذا نقول أن مثل ما نحن فيه ما لو قال زيد متاع عمر وقال بكر  
غير معتبر لقول جثن نسبته عدا اعتباراً نقول أن زيد من بكر لا ينشأ نسبته الموت من زيد إلى عمر وجثن بكر كذا  
عن موت عمر ورتباً بسلام موت عمر ولكن دعوى عدم اعتناء بقول زيد ولو فرض عدم مطابقته للواقع فلا مجال  
للتعارض فكذا الحال فيما نحن فيه جثن مفتاً الظن المشار إليه عدا لوجوب اتفاق الاستصحاب مبنى على عدم الاعتناء  
بالبظن المشار إليه وكونه مشافاً للشك إحداهما لا من من معارضة الآخر بل قبلت أن الظن المشار إليه لو افضى عدا  
الوجوب في تمام الاجتهاد فهذا يتسرى في مقتضى العمل وبما نفع عن جريان القاعدة العلية اعني الاحتياط كما أنه لو كان مقتضى  
للوجوب يتسرى في مقتضى العمل وبما نفع عن جريان أصل البراءة وليس المثال المذكور مطابقاً للمقام قلت أن الترابية و  
الممانعة عن جريان القاعدة العلية إنما يثبت في صورة اعتبار الظن والافعال الظن حال الشك فلا بد في مقام العمل  
من العمل بمقتضى القاعدة العلية مع أنه لو كان الأمر على هذا لكان قاعدة الاشتغال في المسئلة الأصولية مقتضى  
على قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية من باب رفع الموضوع اعني رفع الشك كما هو الحال في الأدلة الشرعية  
بالنسبة إلى القواعد العلية وإبراهيم هذا من التعارض كما عليه مدار الأبرار وبعداً من القول أن ما ذكره المقام  
مبنى على ملاحظة التعارض بين نفس الظن المشار إليه وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية ومدار قاعدة  
الاشتغال في المسئلة الأصولية على لزوم العمل بالظن المشكوك فيه كما أن مدار قاعدة الاشتغال في المسئلة  
الفرعية على لزوم الاثبات بالمشكوك فيه إثباتاً في الجزء والشرط ونسباً في المانع فالمدار في الجزء والشرط على  
لزوم العمل فينبأ في التعارض في الاثبات بالجزء والشرط الاقتصار قاعدة الاشتغال في المسئلة الأصولية  
عدم وجوب العمل الاقتصار قاعدة الاشتغال في الفرعية لزوم العمل وبعد هذا أقول أن مرجع وجوب العمل بما يدل  
على الإباحة إلى عدم جواز اظهار غير الإباحة أو الاعتناء بغير الإباحة بدون الاجتهاد والتقليد فالمرجع إلى عدم  
جواز تعيين الواقع في غير الإباحة وهذا مربوط بمقتضى الاجتهاد ولا ينافي ما دل على وجوب العمل بملاحظة  
ثبوت اعتبار الظن المشار إليه وبوجه آخر فضنه انشاداً باب العلم يقتضي وجوب العمل بما يقتضي الوجوب  
الحرف من الظن إجمالاً ولا يقتضي الاستدادم وجوب العمل بما يقتضي الجواز ولا مجال للاقتضاء له نعم لو افضى إتما  
بقتضى حرفة مخالفة ما يقتضي الجواز فلم يثبت وجوب العمل بما يقتضي عدم الوجوب من باب قاعدة الاشتغال  
بناءً معارضة مع ما يقتضي الوجوب في المسئلة الفرعية وبعد هذا أقول أن وجوب الاحتياط لا يجري إلا



باب الثالث في المسئلة وجوب لكن محض جريان فيه مما لو لم يثبت لثبث الشك كما لو كان لشك ناشباً من تقبيل  
 فلا مجال لوجوب الاحباط والاحباط في المسئلة الاصولية انما يقتضي احباط الظن والشك الخان عند  
 الوجوب فلا مجال لوجوب الاحباط في المسئلة الفرعية كما انه لو نزل الوajib بين الفرض والامتناع وثبت  
 بظن شكوك فيه كونه لواجباً حدهما فينبغي فيه المكلف ولا مجال لوجوب الاحباط بالجمع بوجه آخر  
 الاحباط في المسئلة الاصولية بوجوب خروج المسئلة عن مورد الاحباط في المسئلة الفرعية فلا بد من  
 البناء على الاحباط في المسئلة الاصولية قضية ان كل دليل بوجوب خروج المورد عن مورد دليل  
 اخر بعارضه او كان الامر في حكم الخروج فلا بد من العمل بالدليل الاول ولا مجال للعمل بالدليل الثاني و  
 المعارضه بدوئه ومن هذا تقدم الاستصحاب لوارده على الاستصحاب لمورد وكذا تقدم الظن القائم على  
 عدم حجته ظن بخلاف الظن الاول في النوع ينشأ على حجة مطلق الظن في الفروع والاصول كما لو قام الشك  
 على عدم حجته بعض قسام خبر الواحد من قبيل الظن المشار اليه الاحباط في المسئلة الاصولية في المقام  
 والوجه في لكل قضية التبعية جتان التابعان يعمل فيهما على حجة يجرى عليه حال المتبوع فيها واثبات  
 وهذا الحديث يجرى في كل من الامور الثلاثة المذكورة اعني الاستصحاب لوارده واخويه الا ان الشك في  
 الاستصحاب لوارده من باب الشك في الشيء لا يثبت الى الشك في الاستصحاب لوارده ولا يقتضي حكم الشك  
 في الشيء على حكم الشك في الشيء انما يتم بقضية التبعية ايضاً جتان حكم الشك في الشيء تابع لحكم الشك في  
 واما الظن القائم على عدم حجته الظن مع اختلاف النوع كما ذكر فلا يكون الظن في المسئلة الاصولية شيئاً  
 للظن في المسئلة الفرعية وكذا الحال في الاحباط في المسئلة الاصولية لا يكون سبباً لاختصاصها  
 سبباً لاختصاصها الجزئية او التامة اذ المانع في عدم الظن بعدم الحجته في المسئلة الاصولية سبب للظن  
 بعدم حجته الظن في المسئلة الفرعية كما ان الشك في حجة الظن في المسئلة الاصولية سبب لاختصاص  
 حجة الظن في المسئلة الفرعية قضية انطباق حكم الكل والافراد لكن ما ذكر من التبعية في بالظن  
 القائم على عدم الحجته مع اختلاف النوع والاحباط ليس نظير سببه الشك في الاستصحاب لوارده حيث  
 ان الشك فيها ما هو سبب لتحقيق مجرى الاستصحاب المورود بخلاف الظن القائم على عدم حجته الظن مع  
 اختلاف النوع والاحباط فان الظن في المسئلة الاصولية في الاول والثاني المسئلة الاصولية في الثاني  
 بالتبعية الى الظن في المسئلة الفرعية من باب لكلي والفرض وبغيره الاستصحاب لوارده واخويه ايضاً  
 بان الشك في لا يخرج المورد عن مورد الاستصحاب المورود وحقيقته بل الامر من باب الخروج حكماً لكن الظن في  
 المسئلة الاصولية يخرج المورد حقيقته في المسئلة الفرعية عن بحث دليل حجة مطلق الظن لاختصاصه بما لم يقم  
 حجة على عدم حجته وكذا الاحباط في المسئلة الاصولية بوجوب خروج المورد حقيقته في المسئلة الفرعية عن مورد  
 وجوب الاحباط لاختصاصه بصورة عدم ثبوت لثبث الشك فلا يجرى في صور ثبوت لغاؤه احوال الجزئية او التامة  
 او المانعة وان قلنا ان اثبات الشيء لا يستلزم نفي ما عدا فوجوب الفرض والامتناع في المثال المتقدم ذكره لا ينبغي وجوب  
 الاخر فالظن المشكوك فيه المقتضي لكون الواجب هو الفرض والامتناع لا بوجوب بين المكلف في الفرض والامتناع  
 ان المفروض عدم احتمال وجوب الجمع اجزاءً ولو احتمال الجمع اجزاءً فالامر خارج عن المفروض لعدم المعارض لا قضياً  
 قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية وجوباً حلاً لا مراً وثبات قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية وجوباً  
 معاً وان هذا من المعارض بل جريان قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية بمانع عن جريانها في المسئلة الفرعية  
 مع كون الامر بصورة الاعتصام كما لو افترض الظن المشكوك فيه وجوب لتوزع مثلاً جتان العمل به يمنع عن ثبوت الشك في

الامر



وجوب التوراة فاحدا الاشتغال كونه الظن المشار اليه بعد الشك في احتمال كراهة موضوع قاعدة الاشتغال هو  
عدم ثبوت حكم التوراة تطبيقا لاعتضا الاستصحاب الوارد بالورد في الوشك وردد الفاسد على الماء مثلا  
ان شئنا عند ورد الفاسد وادخلنا فيه الى ان يصح ان يتركب ولا يمنع عن جرائبه فلا مجال للاعتضا اذ ان  
انه قد يتركب الفاسد من فاحدة الاشتغال في المسئلة الاصولية وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية كالوعد  
بحرقه شئ بين شيئا ودلت على جوب كل منها اما رات فلم يحججه احدهما فان مقتضى هذا وجوب لا يبان بالجميع و  
ذلك ترك الجميع قلنا انه ان كان الفرض من العلم بحرقه شئ بين شيئا اجمالا هو العلم بالحرق لا من باب الشبهة  
الموضوعة بكون المعضود بالشئ هو الشئ المنصوص فهو خارج عن مورد الكلام اذ الكلام في تعارض عند الاشتغال  
في المسئلة الاصولية مع قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية من باب الشبهة التحكيمية والتعارض هنا بين قاعدة  
الاشتغال في المسئلة الاصولية وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية بواسطة الشبهة الموضوعة الا ان  
المقتضى بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية اعم مما لو كان من جهة الشبهة التحكيمية وما لو كان من جهة الشبهة الموضوعة  
والمثال المذكور في الايراد وان كان من باب الشبهة التحكيمية الا ان المثال لا يخصر لعمال فان كل من فرض العلم بالحرق  
باب له كونه يكون مقتضى الشئ هو الشئ الكلي كما هو مقتضى قولك دلت على جوب كل منها اذ لا يمتثل  
عليه بالرجوع الى الشئ الكلي فالمرجع الى العلم بمخالفة بعض الظنون الواجب في العقل به اذا العلم بقضاء النتيجة  
فيستلزم تعلم بقضاء المتيقن فالمرجع الى تعارض قاعدة الاشتغال وجوبا وحرقه في العمل بالظنون المشكوك فيها للعلم  
الاجمالي وجوبا لعمل بعض الظنون وكذا العلم الاجمالي بحرقه العقل ببعض الظنون وقد يقال ان الاحتمال في المسئلة  
الفرعية لا ينافيه الاحتمال في المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال وهو وجوب العمل بالظنون  
على عدم الوجوب مغشا وجوب العمل على وجه يتطابق مع عدم الوجوب يكفي فيه ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب لا  
ينافي بين الاحتمال وفصل التوراة لاحتمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الوافي ونقص ذلك ان معنى وجوب  
العمل بالظن وجوب تطبيق عمله عليه فاذا فرضنا انه يدل على عدم وجوب شئ فليس معنى وجوب العمل به الا انه لا  
يقع عليه ذلك لفعل فاذا اخذنا فعل ذلك فنجعل في يقع الفعل لا على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكما  
غير واجب بمقتضى الاصل لا انه يجب ان يقع على وجه هذا الوجوب فلا يمتنع في الافضا الغير الواجب فمضد حكم  
الوجوب نعم يجب لتشريع والتدين بعدم الوجوب سواء فعله او تركه من باب وجوب التدين بجميع ما علم من الشرع و  
حج فاذا زدد الظن الواجب لعمل المذكور بين ظنون متضعة بعدم وجوب مورد مقتضى وجوب ملاحظة ذلك لظن الحمل  
المعلوم انما لا وجوبه ان لا يكون فعل هذه الامور على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذه الظنون وكانت هذا لا  
مباخه بحكم الاصل ولذا يشترط لاحتمال ان يبان لفعل لاحتمال انه واجب ثم نأخذ من العلم الاجمالي من الخارج  
احدهما الاشياء على وجه يجب لاحتمال الجمع بينهما الامور فيجب على المكلف ان يلزم بفعل كل واحد منها لاحتمال  
ان يكون هو الواجب مما افضاه الظن القائم على عدم وجوبه من وجوبه ان يكون فعله لا على وجه الوجوب باجماله لا  
الاحتمال في الجمع لا يقتضي اتيان كل منها بعنوان الوجوب الوافي بل بعنوان انه محتمل الوجوب الظن القائم على عدم وجوب  
لا يمنع من لزوم اتيانه على هذا الوجه كما انه لو فرضنا ظنا معتبرا معلوما ما لتفصيل كظاهر الكتاب على عدم وجوب  
شئ لزيان مؤداه لا شئنا الا يبان بهذا الشئ لاحتمال الوجوب قول زيدا والمقالة المذكورة على دفع التعارض  
بين قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية ولا يصح الحال لا يكون  
الفرض في التعارض باختلاف موضوع بتقريب من مدار قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية على تطبيق العمل  
بالنسيه الى الجواز الواقعي مدار قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية على الا يبان المشكوك فيه مدار احتمال الوجوب



على ما هو المفروض من كون الشك في الوجوب وتوجد قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية على الحكم الواسع  
ومدو قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية على الحكم الظاهري وينظر في الايراد بان قاعدة الاشتغال لا تجري  
في المسئلة الاصولية بناء على امر من عدم جريانها فيما يقتضي الجواز واما قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية  
فالمداير في الاحكام في الامور الشرعية وان يكون على داعي احتمال الوجوب في الاحكام في الفعل وداعي احتمال  
في الاحكام في الترك كذا ذكرنا باننا في ما لو كان لما خذ فيه لفظ الاحكام كما في الاستدلال على حوال الشك  
في المندوبان بحسن الاحكام واما في باب الشك في المكلف به وان ذكر لفظ الاحكام في كلتا اقلتين بوجوب  
الابتنان بالشك في جزيئة او شرطية وترك المشكوك فيه من حيث الممانعة لكنه من باب الممانعة اذ ليس الواجب الا  
باعتبار احتمال الوجوب ليس للجهل اعلام المقلد بالشك في الجزئية او الشرطية او الممانعة والافناء بوجوب الاشك  
بالمشكوك فيه بداعي احتمال الجزئية والشرطية لو كان الشك في الجزئية او الشرطية ووجوب ترك المشكوك فيه بكذا احتمال  
الممانعة لو كان الشك في الممانعة بل يفضل به احد لا يلزم به احد وخرضا رباب لا خطا انما هو مجرد وجوب  
الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك المشكوك فيه في الشك في الممانعة وليس الشك  
في باب الشك في المكلف به الا في مجرد وجوب الابتنان في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة  
وليس النزاع في وجوب الابتنان بداعي احتمال الجزئية والشرطية ووجوب ترك بداعي احتمال الممانعة وان قلنا ان  
وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة ليس الا من جهة احتمال  
الجزئية وشرطية في الاول واحتمال الممانعة في الثاني فالامر ينسحب على داعي الاحتمال سواء اخذ لفظ الاحكام ام لا  
بل الحكم اعني وجوب العمل في الاول ووجوب ترك في الثاني مصداق الاحكام بلا ارتياب قلنا ان جهة الاحتمال  
مطلبة اعني ان لا داعي على اجاب المشكوك فيه ومحرمه هو احتمال كونه جزء او شرطيا واحتمال كونه مانعا في الجزئية  
لانفسية كما عليه مدار المقالة المذكورة وهو الحال في باب الشك في الشك فان الاستصحابا عرض للفعل المقيد بداعي احتمال  
التوابع بعبارة اخرى مجموع الفعل وداعي الاحتمال لا فضل لفعل كما زعم ارباب الشك وان قلنا ان الاستدلال  
بقاعدة الاشتغال مبنية على ملاحظة داعي الاحتمال فالوجوب في المسئلة الفرعية من باب عدة الاشتغال يكون  
مبنية على ملاحظة داعي الاحتمال كما عليه مدار المقالة المذكورة قلنا انه لو كان الامر على هذا لزم ملاحظة داعي  
الاحتمال في المسئلة الاصولية ولم يلاحظ في المقالة المذكورة مع ان التعبير بقاعدة الاشتغال اشارة الى  
وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة ولا لاله فيه  
على لزوم كون الابتنان في الترك بداعي الاحتمال على انه لا ينحصر دليل القول بوجوب الابتنان بالمشكوك فيه في  
قاعدة الاشتغال بل استدلال بالاستصحاب ايضا ولا يكون الاستصحاب مقتضا للزم كون الفعل والشرطية  
الاحتمال بلا اشكال ولو فرضنا كون قاعدة الاشتغال مقتضية لمراعاه داعي الاحتمال مصداقا الى ما سمعنا  
من ان اصل وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة في باب  
الشك في المكلف به وان كان مبنيا على جهة الاحتمال لكن الجهة مطلوبة لاشبهية وبعد هذا اقول بان المداير في  
صدق الاحكام على مداخله جهة الاحتمال سواء كان الجهة تفهيدية او غلبية مثلا لو امر المولى عبده بطبخ  
مطبخ باحتمال او ردا الصنف عليه او على العبد مع عدا لظن العبد على داعي الاحتمال من المولى في شئ من  
الصنوف فبني لا على ورود الصنف عليه في الصورة الثانية يكون الطبخ مصداقا للاحكام وان كان  
العبد يتردد على الامام بل كان كارهيا للظن وتوجد اخر المداير في الاحكام على مداخله جهة داعي الاحتمال  
من افعال بلا واسطة او مع واسطة وتوجد ثالث الاضافات يكفي فيها اداة الملاينة كما هو جلي مشهور

قوله على ما هو المفروض من كون الشك في الوجوب وتوجد قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية على الحكم الواسع  
ومدو قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية على الحكم الظاهري وينظر في الايراد بان قاعدة الاشتغال لا تجري  
في المسئلة الاصولية بناء على امر من عدم جريانها فيما يقتضي الجواز واما قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية  
فالمداير في الاحكام في الامور الشرعية وان يكون على داعي احتمال الوجوب في الاحكام في الفعل وداعي احتمال  
في الاحكام في الترك كذا ذكرنا باننا في ما لو كان لما خذ فيه لفظ الاحكام كما في الاستدلال على حوال الشك  
في المندوبان بحسن الاحكام واما في باب الشك في المكلف به وان ذكر لفظ الاحكام في كلتا اقلتين بوجوب  
الابتنان بالشك في جزيئة او شرطية وترك المشكوك فيه من حيث الممانعة لكنه من باب الممانعة اذ ليس الواجب الا  
باعتبار احتمال الوجوب ليس للجهل اعلام المقلد بالشك في الجزئية او الشرطية او الممانعة والافناء بوجوب الاشك  
بالمشكوك فيه بداعي احتمال الجزئية والشرطية لو كان الشك في الجزئية او الشرطية ووجوب ترك المشكوك فيه بكذا احتمال  
الممانعة لو كان الشك في الممانعة بل يفضل به احد لا يلزم به احد وخرضا رباب لا خطا انما هو مجرد وجوب  
الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك المشكوك فيه في الشك في الممانعة وليس الشك  
في باب الشك في المكلف به الا في مجرد وجوب الابتنان في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة  
وليس النزاع في وجوب الابتنان بداعي احتمال الجزئية والشرطية ووجوب ترك بداعي احتمال الممانعة وان قلنا ان  
وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة ليس الا من جهة احتمال  
الجزئية وشرطية في الاول واحتمال الممانعة في الثاني فالامر ينسحب على داعي الاحتمال سواء اخذ لفظ الاحكام ام لا  
بل الحكم اعني وجوب العمل في الاول ووجوب ترك في الثاني مصداق الاحكام بلا ارتياب قلنا ان جهة الاحتمال  
مطلبة اعني ان لا داعي على اجاب المشكوك فيه ومحرمه هو احتمال كونه جزء او شرطيا واحتمال كونه مانعا في الجزئية  
لانفسية كما عليه مدار المقالة المذكورة وهو الحال في باب الشك في الشك فان الاستصحابا عرض للفعل المقيد بداعي احتمال  
التوابع بعبارة اخرى مجموع الفعل وداعي الاحتمال لا فضل لفعل كما زعم ارباب الشك وان قلنا ان الاستدلال  
بقاعدة الاشتغال مبنية على ملاحظة داعي الاحتمال فالوجوب في المسئلة الفرعية من باب عدة الاشتغال يكون  
مبنية على ملاحظة داعي الاحتمال كما عليه مدار المقالة المذكورة قلنا انه لو كان الامر على هذا لزم ملاحظة داعي  
الاحتمال في المسئلة الاصولية ولم يلاحظ في المقالة المذكورة مع ان التعبير بقاعدة الاشتغال اشارة الى  
وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة ولا لاله فيه  
على لزوم كون الابتنان في الترك بداعي الاحتمال على انه لا ينحصر دليل القول بوجوب الابتنان بالمشكوك فيه في  
قاعدة الاشتغال بل استدلال بالاستصحاب ايضا ولا يكون الاستصحاب مقتضا للزم كون الفعل والشرطية  
الاحتمال بلا اشكال ولو فرضنا كون قاعدة الاشتغال مقتضية لمراعاه داعي الاحتمال مصداقا الى ما سمعنا  
من ان اصل وجوب الابتنان بالمشكوك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ووجوب ترك في الشك في الممانعة في باب  
الشك في المكلف به وان كان مبنيا على جهة الاحتمال لكن الجهة مطلوبة لاشبهية وبعد هذا اقول بان المداير في  
صدق الاحكام على مداخله جهة الاحتمال سواء كان الجهة تفهيدية او غلبية مثلا لو امر المولى عبده بطبخ  
مطبخ باحتمال او ردا الصنف عليه او على العبد مع عدا لظن العبد على داعي الاحتمال من المولى في شئ من  
الصنوف فبني لا على ورود الصنف عليه في الصورة الثانية يكون الطبخ مصداقا للاحكام وان كان  
العبد يتردد على الامام بل كان كارهيا للظن وتوجد اخر المداير في الاحكام على مداخله جهة داعي الاحتمال  
من افعال بلا واسطة او مع واسطة وتوجد ثالث الاضافات يكفي فيها اداة الملاينة كما هو جلي مشهور



الطبخ المذكور يصح نسبته الى المولى بملاحظة الامر به نظير ما يقال في السلطان ان البلد مع كون النسخ من العسكر  
المفروض مداخله داعي اجتهاد في الامر فصدقنا لاخطا على الطبخ المستطور بملاحظة المولى ان لم يصدق  
بملاحظة العبد الا ان لاخطا في الصورة الاولى من المولى لنفسه وفي الثانية من المولى للعبد ففي باب  
الشك في المكلف لما كان الداعي من الشارع على الجواب لا ثبات بالشك فيه في الشك في الجزئية والشرطية ونحوه  
في الشك في الممانعة هو احتمال الجزئية والشرطية والممانعة فكفي في صدق الاحتمال بعد الاغراض عن عدم  
الامر بصدق الاحتمال ولا يكون الا ثبات بالشك فيه من المقلد بداعي الاحتمال كما هو مقتضى المقالة النقد  
فلا ينتم تلك المقالة وانتم قلت انه لا بد من قصد القرينة في العشاء فلا بد ان يكون الا ثبات بالتوراة مثله من  
المقلد بداعي احتمال الوجوب كما هو الحال في الجهد حيث ان الاثبات منه بداعي احتمال الوجوب لفرض طاعة  
على جبهة الحال فقلت انه لا يلزم قصد القرينة في اجراء الصلوة مثلا بالخصوص من كذا الحال في الشرائط العامة  
والمناخية ما عدا البها رأت عن الحديث بل يكفي قصد القرينة بنفس الطبيعة المقصودة بالاثبات المقضي بقصد  
القرينة بالاجراء والشرائط الداخلة اجمالا مع انه لا بأس بقصد القرينة بالتوراة لكون الشخص مكلفا بالاثبات  
بها من باب التكليف لعملي كما ان العبد في المثال المتقدم يجب عليه الطبخ والداعي على التكليف هو احتمال  
في الطبيعة واقعا من باب التكليف لاثبات بكل ما شئت في قرينته او شرطية للبيان عقلا باس في قصد القرينة من الجهد  
ولا من المقلد بملاحظة التكليف لعملي ولا بأس باقتضا المقلد وجوب الفعل والترك لفرض الوجوب ظاهر وعلاوة  
بعد هذا اقول ان الاحتمال في المسئلة الاصولية وان لا ينافي الاحتمال في المسئلة الفرعية من حيث وجوب  
الفعل لان معنى وجوب الاحتمال في المسئلة الاصولية وجوب كون العمل لا على قصد الوجوب لوافقي فلا  
ينافي وجوب الاحتمال ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب بل لا خال لوجوب كرا الاحتمال في المسئلة  
الاصولية ينافي الاحتمال في المسئلة الفرعية من حيث جواز الترك اذ مقتضى الاحتمال في المسئلة  
الاصولية جواز ترك الاحتمال في المسئلة الفرعية ولا مجال للجمع بين الوجوب جواز الترك باثبات اختلاف  
الحل يكون الوجوب ظاهرا وجواز الترك واقعا اذ لا مجال لاجتماع الحكمين المتضادين الا في صورة اختلاف  
الجبهة المشبهة ولا مجال لاختلاف الجبهة التقييدية في المقام غاية الامر كون وجوب الاحتمال في المسئلة  
في مورد الشك لان جهة الشك من باب الجبهة التغليبية ولا يكون من باب الجبهة التقييدية لعدم ايثار وجوب  
الاحتمال في باب المشكوك فيه على كونه بداعي شك بعد هذا اقول ان مدار ذلك المثال على عدم التناقض  
بين لفظ القائم على الاباحه والاحتمال في المسئلة الاصولية ومدارا لا يبراد على التعارض بين الاحتمال في  
المسئلة الاصولية والاحتمال في المسئلة الفرعية واثبات احد الامر من الاخر الا ان يقال ان النص يقتضي  
ان مقتضى الاحتمال في المسئلة الاصولية فحق الوجوب لوافقي بل لفظ القائم على الاباحه وعدم جواز  
الوجوب فيثبات الابراد بنفي المعارضه بين الاحتمال في المسئلة الاصولية والاحتمال في المسئلة  
الفرعية وبعد هذا اقول انه يمكن القول بان مدار ذلك المثال على ان المدار في الاحتمال في المسئلة  
الاصولية على فني الوجوب لوافقي مع احتمال الوجوب الصادر في الاحتمال في المسئلة الفرعية على اثبات  
الوجوب فتمثل الوجوب هذا التام لو كان احتمال الوجوب جزء الدعوى كما لو ذهب المشهور الى جواز الترك  
كيفية الدعوى كما ان اخذ الاحتمال في جانب الاحتمال في المسئلة الفرعية لا ينافي المدار في الاحتمال في  
الشك في المكلف على محيرة وجوب الا ثبات بالجزء المشكوك فيه والشرط المشكوك فيه وترك ما شئت في  
ولم يقل احد يلزم كون الفعل والترك بداعي احتمال الجزئية والشرطية والممانعة بخلاف باب الشك في



وكانت ثابتة في ذلك ولازم له في ذلك ما لا يمكنه من عدم وجوبه في الواقع

مقتضى من لا يثبت كون لا يثبت ان الفعل بداعي احتمال الاستحباب وهو خلاف مقاله المشايخ الا ان مقتضى ذلك  
مرجع ما ذكر الى كون جهة التمسك بالجهة التغليب لا الجهة التقييدية كما تقدم فليس هذه المقالة مقالة  
وتتعلق الا يثبتنا بصحة المقالة المتقدمة بان الجواز الواقعي المستفاد من قاعدة الاشتغال في المسئلة الاولى  
بناء في وجوب لا يثبت ان لا يثبت بداعي احتمال الاستحباب من قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية بناء  
المسئلة الجزئية والشرطية المفروض في الكلام في الايراد المتقدم وكذا في الجواب عنه بالمقالة المتقدمة  
وكذا بناء في وجوب التمسك بداعي احتمال في باب المسئلة المتقدمة في كل من الحكم الواقعي والحكم العملي اما الثاني  
فلان ما يقتضيه حكم الواقعي يقتضي كونه هو الحكم في مقام العمل ايضا فاعادة الاشتغال في المسئلة الاصلية  
لما اقتضت الجواز الواقعي يقتضي كون الحكم في مقام العمل هو الجواز ايضا وقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية  
تقتضي وجوب الفعل والترك في مقام العمل في بناء في المعارض في الحكم في مقام العمل من حيث كون الحكم هو الجواز  
وجوب الفعل وجوب لترك غايته الامر مداخله داعي لاحتمال في الحكم المستفاد من قاعدة الاشتغال في  
المسئلة الفرعية لكن لا يترتب منه بعد تسليم في رفع المعارض لاحتمال في الاول فلان مدار فاعاد الاشتغال  
في المسئلة الاصلية على انكشاف الواقع ومدار فاعاد الاشتغال في المسئلة الفرعية على اخفاء الواقع لعدم  
جهة الظن في بناء المعارض في انكشاف الحكم الواقعي واخفائه نظيره لو ورد خبر بان ليلة القدر مجهولة و  
ورد خبر اخر بان ليلة القدر هي الليلة الثالثة والعشرون بناء في المعارض بلا اشكال وبشيء المقام  
اورد على الايات التي استدل بها على اصاله البراءة في باب شبهة الحرقة من المسئلة التكليفية وهي مورد النزاع  
المعروف بين المجتهدين في الاخبار بين من ان مفاد الايات عدم لزوم امثال الحكم الواقعي اي الحرقة الواقعية  
عادل على وجوب الاحباط هو الحكم الظاهري فلا يعارض ولا او يباط لاحدهما بالآخر لا خلاف موضوع الحكمين  
من باب الواقع والظاهر ووردنا عليه بنظر المعارض من باب في الملزوم واثبات اللازم جشان وجوب الاحباط  
وان كان حكما ظاهريا الا انه مني على وجوب امثال الحرقة الواقعية وقد عجم بوجوه اخرى الاول الاجماع  
المنعولة المنعولة الدالة على قيام الظن مقام العلم عند استناد باب العلم اقول انه لا وثوق في الاجماع المنعولة  
غالبيا من باب عدم الوثوق بتساوي الفداوي غالبيا كما يظهر مما حررناه في بحث الاجماع مع ان الاجماع المنعولة  
المشار اليها ان كانت مبينة على بقاء التكليف في الواقع التي استند بها باب العلم لا مقبولة للبقاء فلا حاجة  
الى تلك الاجماع المنعولة اذ بعد ثبوت البقاء يكفي ما تقدم في قيام الظن مقام العلم اهله لا ان يقال انه لو  
تم الاجماع المنعولة فالتمسك بها اسهل مما ينبغي بالاضافة الى ما تقدم لاحتماله الى ابطال وجوه منعه  
غير العمل بالظن الشك في طريقة الناس جارية في التجارات والصناعات على العمل بالظن عند غدره اقول ان  
بهذا الوجه لا يتم الا باعتبار النظر بطريق غير معارف بنظر بان يقال انه لو لم يكن العمل بالظن في الاحكام  
الشرعية مضاعفا عند ارباب العضة لطريق ردع الناس من ارباب العضة عن تعميم طريقهم في الاحكام الشرعية  
مع علم ارباب العضة بطريق الناس لا يثبت العادة كما هو المفروض ولا مجال للكلام فيه وقد تقدم نظيره  
في الاستدلال على جهة خبر الواحد لكن دون طريقتنا التفسيرية للاشكال الثالث الاجماع على جهة  
ظن المجتهد جشان الاجماع منعقد بل الضرورة قائمة على المجتهد دليل الجهد في طلب الحكم الشرعي يحصل  
له الظن به فهو حجة في حقه اقول ان الاجماع بحيث يمنع في اثبات المقصود غير ثابت في القدر الثابت من  
الاجماع انما هو الاجماع على جهة الظن في الجملة ولا جد فيه والامر في باب الضرورة اوضح كيف لا ولا  
يهولون بحجبه الظن في الجملة ايضا لكن ينكرون بحجبه الظن المستفاد من الاستقراء مثلا الا يقال ان بناء



الاخبار بين في اعتبار الكتاب على التفسير الاخبار وفي باب الاخبار على القطع سنداً ودلالة كما ان خبراً  
 جهة مطلق الظن لا يقول بحجة الظن المستقام من الشهرة بواسطة استدلال جهة عدم جهة ملاحظة فيها  
 الشهرة على عدم جهة الشهرة وان كان هذا المقال قاسداً كما يظهر مما ياتي وبالحكمة المشككة لوجه المذكور  
 خاتمة الضعفاء والاجماع على جهة مطلق الظن غير ثابت بتكرار القائل بحجة الظن الخاصة والاجماع على  
 الظن في الجملة اي القدر المشترك بين القائل بحجة الظن الخاصة والقائل بحجة مطلق الظن لا يمتنع ولا يفتقر  
 جوع بل مرجعه الى دعوى الاجماع على جهة الظن الخاصة وان امكن الفتح في الاجماع على القدر المشترك  
 بملاحظة القول باعتبار الخبر المزمع بتكريره القائلين فلا يثبت الاجماع على جهة الظن الخاصة بقية  
 فر التبدل التدا على فضلاً الدليل المتقدم اعني دليل الاستدلال به لولم يكن الظن جهة لازم احداً لا موقفاً  
 الثلاثة اما التكليف بما لا يطاق واخراج عن الدين والشرع من غير مرجع واللوازم ظاهر لبطان اقل  
 ان التردد بين الحاذير الثلاثة مرجعه انه لا يخلو الحال على تقدير عدم جهة مطلق الظن عن بقيا التكليف  
 بالواقع في الواقع من يلزم التكليف بما لا يطاق وارتفاع الحكم الواقعي فيجوز العمل باصل البرائة فيلزم  
 الخروج عن الدين بل على هذا المتوال الحال في لزوم التوقف والخبر والنشأ على جهة الظن الخاصة بل  
 التخرج من غير مرجع لكن ينظر في الفتح في النظر بالمذكور بعدم اخذ بقاء التكليف استناداً بالعلم  
 غالباً **المشكلة** ان في مخالفة المجهول لما ظنه من الحكم الوجوب او التحريم مظنة للضرر ودفع الضرر والمظنون  
 واجبا ما المقدمه الاولى فلان الظن بالوجوب الحرمة يستلزم الظن باستحقاق العتق فعلا في الازل وتركاً  
 في الثاني لان الظن بالضرورة يستلزم الظن باللازم كما ان العلم بالضرورة يستلزم العلم باللازم والوجوب يستلزم  
 استحقاق العتق على ترك الواجب الحرمة يستلزم استحقاق العتق على فعل المحرم وذلك ضرر عظيم في  
 الغاية فان المضار الاخرية اشد اعظم من المضار الدينية ولا نه اذا ظن بوجوب شيء او بحرمه من غير علم  
 الفعل الاول على مصلحة عظيمة دينية او اخروية واشتال الفعل في الثاني على معصية عظيمة ايضا دينية  
 او اخروية بشأ على قول القائل به بدعيه الاحكام للمصالح والمفاسد من الظاهر ان فوات المنفعة ونظر المنفعة  
 من باب الضرر واما المقدمه الثانية فلا فائدة ان الفعل لا يفرق بين الضرر والمعلوم والضرر والمظنون في وجوب  
 دفعه وفي انه لو لم يدفعه من غير عذر يكون تركه للفسح ومذموماً عقلاً ولذا يلزم ترك الطريق الذي يظن به  
 السبع واللص والحيث والمفارب غير ذلك من الموديات كذا يلزم ترك الطعنا والشراب لك بظن بوجوده يتم  
 بينهما ويشد الى ذلك فائدة العتق فديماً وحديثاً على الالتزام بدفع الضرر والمظنون ومن يتبع احوالهم وما يحكي  
 عن السلف منهم يقطع مما ذكره في انه ليس ذلك الحكم العقل بوجوب دفع الضرر والمظنون بل صرح المحققون بذلك  
 ومن جملة ما فرغوا عليه وجوب معرفة التارك تعالى كما ذكر في الكلام عند الكلام في وجوب النظر في معرفة الله  
 سبحانه بل العقل يحكم بوجوب دفع الضرر وهو كما صرح به جماعة ولا نعلم بالوجه ان الظن بالوجوب  
 والحرمة يستلزم الظن باستحقاق العتق كما ذكره في المحققين في الايضاح ونقل الاجماع من فخر المحققين على  
 وجوب دفع الضرر والمظنون لانه لو لم يجب دفع الضرر والمظنون لزم ما لفاء النفس في التهلكة وهو  
 بنصر الكتاب قول ان الاستدلال بالوجه المذكور من باب حكم العقل مبنى على مراتب ياتي ذكرها في الوجه الذي  
 وكيفية كان ان كان المقصود بالعقل الحكم بوجوب دفع الضرر والمظنون هو عقل متعارف للناس المحققين بالشيء  
 فهم لا يبالون بترك المعقولات والوجوب ارتكابه معلوم المحرم بل لا يبالون بالمضار الدينية ويحملونها البعض  
 كما في شرب بعض المشروبات المتعارف بين الناس لوضوح مضارها بحيث لا يحيط بها فله ولا مداد وكذا اكل الاغذية

ملاحظة في الخبر المذكور  
 من الخبر المذكور



اللدنية مخلوقة وادونها وان يمكن القول بان عدم المبالاة فيما ذكر من باب مخالفة حكم العقل لعدم الحكم وان كان  
 المقصود العقل السالم عن مزاجه الشهواني والمخلط بالطبع عن المزاج فهو وان يحكم بوجوب دفع الضرر الاخر  
 لكنه لا يحكم بوجوب دفع الضرر الذي ينوي المالى ان يحكم بوجوب دفع الضرر الذي ينوي من حيث دفع الضرر  
 محض العقل متعارفا للناس ان يحكم بوجوب دفع الضرر المالى من باب من المبالاة والانفاق في حب الدنيا  
 لكنه لا يحكم بوجوب دفع الضرر شرعا واستحقاق العقاب على تركه ومقتضى إطلاق دعوى حكم العقل بوجوب دفع الضرر  
 هو الحكم بوجوب دفع الضرر <sup>مطلقا</sup> سواء كان الضرر دينيا او اخر قابلا لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المالى شرعا  
 فانما يحكم به لو لم يكن في البين احتمال نفع اخرى ومصلحة اخرى احتمالا مساويا ومن ذلك ان لعقل لا يضابق  
 بخير ضرر ديني مقطوع به ولو كان نكسا كالجهد لنفع اخرى ومصلحة اخرى بل حكم بعض عند الكلا  
 في قاعدة الضرر بعدم صدق الضرر مع وجود النفع الاخرى عليه جرى لوالد الما جرة قال فليس في  
 تنه من الخوف والشرع به من الخس والكوفة والعقل في سبيل الله وغيره ضرر بل مقتضى فعل الاتفاق في الضرر  
 والكف على جواز ان يحضر الشخص بالوجه او شر كنف في الدار وان نادى الى غير ماء بئر الجار ونقل الوفا  
 منهما ايضا كالمبسوط والغنية على جواز حفر البئر في الدار وان نادى الى نفص ماء بئر الجار جواز الاضرار  
 مالا في الجملة فلو جاز الاضرار بالغير مالا في الجملة يحكم العقل بجواز اضرار الشخص ماله مالا ولو تبه فيحكم  
 العقل بعدم لزوم دفع الضرر المالى الا ان يقال ان جواز الاضرار بالغير مالا فيما ذكر انما هو بنسبة الضرر  
 الشخص في ملكه فلا ينافي من ذلك حكم العقل بجواز الاضرار بالغير مالا بدون اشتت الاضرار الى بشر الشخص  
 في ملكه فلا يثبت حكم العقل بجواز اضرار الشخص ماله وبعد هذا اقول ان لعقل السالم عن مزاجه الشهواني  
 او المخلط والطبع عن المزاجه وان يلزم بدفع الضرر الاخرى لكن حكمه بالحكم الظاهري اعنى الوجوب الشرعي  
 الموجب لاستحقاق العقاب على ترك امتثاله محل الاشكال نعم مقتضى حكم العقل ببيع البعير على المعصنة <sup>استحقاقا</sup>  
 العقاب عليه وجوب دفع الضرر المظنون الاخرى من باب الحكم الظاهري لا طراد فيج البعير في صورة الظن الشك  
 الوهم على اختلاف رجاء البعير بالعلم والظن الشك الوهم الا ان يقال مقتضى هذا المثال طرق استحقاق العقاب  
 على ترك دفع الضرر المظنون من باب استحقاق العقاب على البعير على المعصنة لا مخالفة الظن بالضرر وفي ذلك  
 الكفاية في المدعى كترك خبر ان الضرر عدم انتهاض الاستدلال المفروض عدم الانتهاض فيه الكفاية في ابطال  
 الاستدلال وبعد هذا اقول ان اضرار الشخص ماله الى حد غير متجاوز الى الفجر حائز عقدا واما شرعا فهو جائز ايضا  
 بناء على اختصاصه لا سلف بتدليل جميع المال كما علة بنجوه القول به على ما حررناه في الرسالة المعنوية في الاضرار  
 بل جواز اضرار الشخص ماله في الجملة مما يقتضيه الاستنفاع في المسائل الفقهية ويظهر الحال بالرجوع الى ما حررناه  
 في الاصول في قاعدة الضرر وبعد هذا اقول ان الوجوب المحرف الماخوذ به في دعوى استلزام الظن الوجوب  
 والمحرف للظن باستحقاق العقاب ان كان المقصود به الوجوب لفعلي فهو مع عدم قيام الدليل عليه من العلم  
 الظن المعبر محل المنع وان كان المقصود به الوجوب لثبتي لى ما من شأنه ان يجلب من طلع عليه الدليل من العلم  
 او الظن المعبر للظن بالوجوب لشار اليه لا بوجوب لظن باستحقاق العقاب ويمكن الذب بانه بعد فرض سد باب  
 العلم وطلان الاحتمال المنطوق في الغام من العلم لا يصلح الاحباط وغيرها في الظن بالوجوب لفعلي فثبت  
 استحقاق العقاب فعلا لكن نقول ان هذه مقدمة اخرى خارجة عن الاستدلال ولا يندى في اصلاح الحال  
 مع ان الاستدلال على ذلك يرجع الى الاستدلال بدليل لا سنداد ولا خلاجه الى ذلك الاستدلال وبعد  
 هذا اقول ان الظن بربنا المصلحة والمفسدة لا يجري في لزوم المتابعة فعلا في المصلحة وتركها في المفسدة كفعلا



ولا يجب الاحتياط في شبهة الحرمة في باب شبهة الموضوعية المفردة اتفاقا من الاخباريين وكذا في شبهة الحرمة  
من شبهة الحكمة اتفاقا من المجتهدين وكذا في شبهة الغير المحصورة اتفاقا من جملة اجماعه على ما حكى المحقق الخراساني  
من جماعة من معاصريه كما مر من سكان المشهد من شهداءنا امير المؤمنين في مشهد سيد الشهداء عليهم السلام حيث  
حكوا بعد جواز مباشر واحد من المسلمين في التطوية للقطيع بان في العالم بل في البلد من لا يجنب البغاث ولا من يشبه  
هؤلاء بالطوبى فلو مباشر واحد منهم مباشر من طين نجاسته او قطع بها واصدا كيف لا وفي الجزر لا باحدا والاشجار  
او الكراهة من باب الجمل المركب في باب الوجوب الحرمة حكما او موضوعا بل في المضلحة والمفسدة الواضحة ولا مجال للمثاق  
ولو من باب جود المانع اعني العلم بالحكم المخالف من باب الجمل المركب لا انه يكفي في عدم استلزام بثوث المصلحة والمفسدة  
للزوم المتابعة لطريق اختيار حكمه مانعة عن لزوم المتابعة وبعد هذا اقول ان الضرر بعد ما كان منع صدقة على  
العقبة الاخرى بدعوى اختصاص لغة بالمضرة الدينية وان كان العقبة الاخرى شدة من المضار الدينية  
كثرة يمكن منع صدقة على غير مستحقا العقبة مع قطع النظر عن العقبة وان كان نفس المستحق استوفى التوبة ومن  
هذا وجوب التوبة عن المعصية المغفوعة عنها كما في الغرم على المعصية بناء على كونه معصية بل يمكن منع حصول  
على المفسدة ولو كانت المفسدة مقصورة على الدينية على حساب المقصود بها في مفسدة المحرم لوضوح عدم صدق  
الضرر على بعض المفسدات الدينية بل كثر منها بل يمكن منع صدقة على ثوب المفسدة قالوا في بدل عن الضرر بظن  
الامر المحذور وبعد هذا اقول ان من عدم حواجز مخالفة الظن لا يلزم وجوب العمل بالظن لا مكان وجوب الاحتياط  
او جواز العمل بالاصل لو كان الاحتياط او العمل بالاصل موافقا للعمل بالظن فكنا امكان تخطي الواسطة بغيرنا  
ذكر مما تقدم فلا بد من سبب الاختلافات وبعد هذا اقول لدليل اخص من المدعى اختصاصه بالوجوب الحرمة  
وعوم القول بحجة مطلق للظن بالاستحسان والكراهة والظن بالاباحة والظن بالاحكام الوضعية الا ان  
يقال ان المدعى هو حجة الظن بالتكليف بشا على ما تقدم من اختصاص النزاع بالظن بالتكليف كون الكلام  
في حجة مطلق الظن في غير ذلك من باب طرأ النزاع لا اعتوا المنازع فيه كما تقدم في بعض المقدمات نعم  
لا بد في القول بتعظيم حجة الظن للظن بغير التكليف من دعوى لقطع بعد الفرق او عدم الفارق وبعد  
اقول ان دعوى حكم العقل بوجوب دفع الضرر الموهوم تندفع بان بناء العقلاء في امور معاشهم كالتيجار  
والزراعة الاسفار البراري الخار على ما احصل فيه الضرر موهوما ولا سيما المسافرين في البحار  
فانهما محل احتمال الهلاك الا ان يقال انه فيما لا يتم امرهم بدونه ولا يخصص لهم عن ارتكابه وامام احد اكثر رجالنا  
ما احصل التمسك به ولو موهوما ومسافر المسافر طريقا يتصل فيه المصير خيرة من المودعات فلا مجال لانكار  
التراميم التي يتبع عنه والزامهم به وذهب من يتركبه لكن نقول انه قد تقدم ان لا يتصل بالاباحة بالارتكاب بظنون  
الضرر لبعض الشهود فكيف ثبوت الموهوم وبعد هذا اقول انه لو كان العقل حاكما بوجوب دفع الضرر الموهوم  
كما هو المصريح به في الاستدلال فيجب الاحتياط في باب الظن بالاستحسان والكراهة والاباحة مع اعتنا  
الوجوب والحرمة قال الدليل اخص من المدعى الا ان يقال ان النزاع يخص الظن بالتكليف والكلام في الظن  
بغير التكليف من باب طرأ النزاع كما مر نعم لا بد في تعظيم القول بحجة مطلق الظن للظن بغير التكليف عن دفع  
احتياط وجوب الاحتياط بالقطع بعدم الفرق او عدم الفارق كما سمعنا في هذا ان يجوز دفع الضرر الموهوم  
انه ابتداء لو ثبتت عقبة جانبية لظن باما لو ثبتت عقبة جانبية بالظن بالاستحسان او احد من اخصيه من باب لقطع بعد  
الفرق او عدم الفارق فلا بد في وجوب الاحتياط وبعد هذا اقول ان شبهة دعوى كون استحقاق العقبة وجوبا  
الى غير المحققين من نوعه بان مقتضى كلام فخر المحققين انه كلما انحصل الظن بالضرر فحصل الظن بالضرر وجب ان



فيما ذكره من وجوب دفع الضرر بالضرر

وقوله بطلان دعوى الضرر بالضرر في الامور الدينية

واين هذا من دعوى جرح حصول الظن بالضرر واستحقاق التعويض في الدنيا اللهم الا ان يثبت ان التعويض من الدين هو مجرد مناسبة للدعوى جرح الضرر باستحقاق التعويض في الدنيا في نسبة الدعوى لمشار إليها الى غير الخلفين و  
بعد هذا القول ان النسبة في التمسك في باب ثبوت المقتضى الثاني بعد عدم اعتبار اطلاق الكتاب عموماته  
بسنن الدود بعد ثبوت اعتبار ظواهر الكتاب في غير هذا الاستدلال الا ان يقال ان اعتبار ظواهر الكتاب مورد الاجماع  
واورد ايضا بوجوه اخرى احدها ما صنعه الحاجبنا حيث انما بعد تسليم استغلال العقل بالحسن والنجس كما ينبغي  
عليه الاستدلال حكما بان دفع الضرر المظنون خطا مستحسن ولا ينبغي الى الوجوب ظاهر الفاضل الخوانساري  
قبوله الا انه حصل لاجتناب دفع الضرر بصوره عدم الخطا المحرم ويندفع مما يظهر مما تقدم من استغلال العقل  
عن مزاج الشهوة او الخلق وطبعه عن المراجعة بوجوب دفع الضرر الاخرى وانما الوجوب دفع الضرر المظنون  
الاخرى من باب دفع الجرح على المعصية واما بالنسبة الى الضرر المالى فالقول ملزمه بدفع الضرر الا ان  
يكون من باب لوجوب شرعي بل لا يحكم العقل بحسن الدفع شرعا فادفع الضرر الاخرى واجب عقلا لا مستحسن  
اجنابا واما دفع الضرر المالى لا ينصف لوجوب شرعي عقلا بل ولا ينصف بالحسن الشرعي من باب لا خطأ وادفع  
عليه ايضا بان جعل الاستدلال مبنيا على استغلال العقل غير ظاهرا لان بحكم نفع النفس للمال المضار  
الدينونة والاخرى مما دل عليه الكتاب السنة مثل العدل في انه النبأ وقوله سبحانه ولا تفلوا بايديكم  
الى التهلكة وقوله سبحانه ويجذر كما الله نفسه وقوله سبحانه افا من الذين مكروا الستا وانتخب من ابان  
الغرض اعتبار ظواهر الكتاب غير بالاستدلال المفروض عدم ثبوت اعتبار ظواهر الكتاب بوجه اخر فالاستدلال  
على وجوب دفع الضرر بالابان يستلزم الدود الهمة الا ان يقال ان اعتبار ظواهر الكتاب مورد الاجماع او  
انه يحصل العلم من الابان المدعوى وغيرها بحرقه نفع النفس للمال المضار ثانيا ما ذكره الحاجبنا ايضا من ان  
غايته ما يستلزم من حكم العقل بوجوب دفع الضرر انما هي في العبادات واما الشرعيات فحكم العقل بوجوب دفع الضرر  
فيها غير ثابت وقد ذكرنا انما فعل الخواص ان المعصية بالعقل هو ما يحكم بالعقل من امور المعاش والمقصد  
بالشرعيات هو المسائل الشرعية المتعلقة بالمراسك كقبول خبر الواحد وجوب العمل به حذرا عن ترتب العقاب  
على تركه ومقتضى سكونه عن ترتيبه القول به والمرجع الى تسليم حكم العقل بوجوب دفع الضرر في مضا الدينونة  
دون المضا الاخرى كما استظهر من الملة والنسبة واما احكام كون الغرض حصول الظن بالضرر في الامور الدينية  
دون الامور الاخرى فهو بعد كونه خلافا للمفروض المفروض حصول الظن بالضرر في الامور الدينية خلافا  
ظاهر العبادات بل غير مراد بلا كلام كما ان احتمال كون الغرض حجة حكم العقل في الامور الدينية دون الامور  
خلاف ظاهر العبارة ايضا بل غير مراد بلا اشكال بل حجة حكم العقل في الامور الدينية لا يرجع الى محصل قد  
مررنا المقام في حجة حكم العقل في محله وعلى ان يقال نستطيع الفرق على ما مررناه ووضح لغيرنا الظن تعقيب حكم  
العقل مع ان المضار الاخرى اعظم وربما يجهل كون الفرق بين حجة خيال كون العقاب ما موانعه في شرعيات مع  
فرض عدم الدليل فيها على الحكم لا يثبتنا نعلق الحكم فيها على العلم والاعلام فلا ينطبق الظن بالضرر عند الدليل المعبر  
على الحكم بخلاف العقليات وهو خلاف ظاهر العبارة بلا اشكال بل ينطبق الا برادعه مما يظهر مما مررنا ان الدليل  
انصر من المدعى انما ما ينشئ من الاستدلال انما هو وجوب العمل بالظن بالوجوب والمحرقه واما الظن بالاستحسان او الكراهة  
او الاباحة فلا دليل على حجة الظن في الموارد المذكورة ولا يتم الاستدلال فيها ويمكن دفعه بان لا يطرد حجة الظن  
باب الاستحسان واخوته بالاجماع المركب القطع بعدم الفرق بل قد تقدم ان مورد الكلام في اقام انما هو الظن  
بالوجوب والمحرقه وحجة الظن فيما عداها بما على حجة مطلق الظن من باب الاجماع المركب القطع بعدم الفرق رابعها انما



استحقاق العقاب لا يكون ضربا الجواز العضو والمغفر من الله سبحانه وأجيب بأن مجر باسحقاق العقاب ضرب عظم وجوب  
العفو لا يخرج عن كونه ضربا والافتلا ببناء الضر في العلم باسحقاق العقاب أيضا وفيه أنه قد تقدم إمكان منع  
الضرر على مجر باسحقاق العقاب والتفرض بالعلم بالضرر باسحقاق العقاب مدفوع بأن من يمنع عن صدق الضرر على  
اسحقاق العقاب يمنع عن صدقه على العلم باسحقاق العقاب أيضا ولا يؤخر منه نعم بصدق الضرر في صورة العلم بالعقاب  
لكن الصدق إنما هو على نفس العقاب بعد صدق الضرر على العقاب باعتماد ثبوت العقاب عمارة العلم ومقتضى أن وجود  
لا يثبت في الظن بالعقاب ببناء الظن بالضرر نعم لو أحتمل العفو احتمالا لا مئنا وبلا يثبت في الظن بالضرر لكن بعد وجوب  
المقتضى يحصل الظن بترتيب مقتضى على أصالة عدم المانع مع أن مقتضى لا يثبت الاختصاص الدالة على الوعد أو  
ترتيب الثواب العقاب على الأعمال وبرده عدم اعتبار أصالة عدم المانع على الاظهر ينبغي على عدم اعتبار أصالة عدم  
مع أن أصالة عدم المانع لا يجدي في الظن بترتيب مقتضى لا يثبت على كون المقتضى بالاصل هو الظاهر لكن الظهور  
ثابت لا يثبت الاختصاص الدالة على الوعد والوعد مقبلة بانقضاء المانع لاحالة والمفروض عدم ثبوت انتفاء  
لا وانقضاء العمل لا يثبت أصالة عدم المانع وهو غير ثابت ومع هذا فقول أن احتمال الموازنة بالاحتمال المستوي ولا  
سبعا لقول الموازنة بثقة في الباب يمنع عن الظن بترتيب العقاب خاصة أن لعدم المسامحة من لزوم استحقاق العقاب بترك  
الواجب فعل الحرام إنما هو اللزوم عند العلم بالوجوب الحرقة واما عند الظن بالشك في اللزوم ممنوع ودعوى أن الظن  
بالمزوم يستلزم الظن باللازم إنما ينفى فيما لو كان لللازم لا زما لذات المزوم من حيث أنه هو واستحقاق العقاب بالترك  
لا زما لترك الواجب فعل الحرام والا لا طرد للزوم عند الشك بالجهل بالخاصة أن استحقاق العقاب إنما أن يكون لنا  
للوجوب الحرقة عند العلم بهما أو عند الفهم لاعم من العلم والظن ويكون لا زما لترك الواجب فعل الحرام من حيث  
لهما أما الأول فهو مسلم لكنه لا يجدي فعلا بل بضربا بالمقصود واما الثاني فهو موقوف على ثبوت محتمل الظن  
هو العلم بالضرر عند الظن بالوجوب الحرقة واما الثالث فهو وإن كان مثبتا للدعوى لكنه ممنوع لعدم اللزوم بترك  
الواجب فعل الحرام واستحقاق العقاب لا عقلا ولا شرعا ولا عادة مضافا إلى أن لازم الذات لا ينقل عنه إلا على  
الابحار وخرق العادة كانفكاك الحرقة من النار مع أننا نرى نعلم عند ثبات استحقاق العقاب في كثير من الموارد كورد  
اصل البراءة من الشك في الوجوب والحرقة من باب شبهة الحكم والموضوع من باب شبهة المنسوبة إذا اتفق ثبوت الوعد  
والحرقة في الواقع وكذلك موارد خطأ المجتهد عند عدم التخصيص وعلى هذا فكيف يمكن جعل استحقاق العقاب  
لا زما لثبات ترك الواجب فعل الحرام وان قيل لا يخلف استحقاق العقاب عن الوجوب الحرقة فيما ذكره مستند ذلك  
وجوبه أنه لا إلى عدم المقتضى فلا يثبت في الذائبة قلت هذا مجرد الدعوى لا شاهد لها ونحن نقول أنه من باب  
عدم المقتضى فعلى من يدعى الذائبة الاثبات مضافا إلى أنه اعترف بأن مجرد الوجوب الحرقة لا يثبت استحقاق  
العقاب إلا بعد انضمام أصالة عدم المانع فجرد الظن بالوجوب الحرقة لا يستلزم الظن باستحقاق العقاب لا بعد  
الظن بعدم المانع واصل عدم المانع غير جار في الباب لأن نفس عدم حصول العلم يصلح مضافا إلى اعتبار  
بأصالة عدم تحقيق اللازم وبره على ما أنه كان المناسب التردد في الوجوب الحرقة الماخوذ من دعوى استلزام  
الظن بالوجوب الحرقة للظن باسحقاق العقاب بالانقياد هو الوجوب الحرقة فعلا أو الوجوب الحرقة شأننا ولا يبرأ  
على كل من الوجهين بما تقدم إذا الوجوب الحرقة من باب الأصل بالنسبة إلى الاستحقاق ونشر الكلام في الأصل في  
من نشر الكلام في الفرع وبعد هذا أقول أن المناسب في المقام نشر الكلام في أن استحقاق العقاب على فعل الحرام أو ترك  
الواجب بشرط العلم بقضيل أحكاما أو موضوعا عقلا أو شرعا أو بنفسهما أو بالجهل مانع في الجملة أو بالكلية حكما  
أو موضوعا عقلا أو شرعا أو استحقاق العقاب على الفعل بالترك وإنما يثبت الاستحقاق على ترك أمثاله



والعلم بالشرائط العلم ومما نفع الجاهل قول انه لا ينبغي الا رتبة استحقاق العقاب على فعل  
 نفسه بشا على كون المحسن والفع عقيب على هذا الحال حال ترك الواجب بشا على اشتماله على المفسد فاما  
 بشا على خلوه عنها وكون حرمته بشا لوجوب الفعل كما هو الاظهر كما بان فيمكن القول باستحقاق العقاب على فعل  
 المضلة بشا على ما هو رتبة في محله من كون تكليف الشارع من تكليف رتبة اي متبينة على المصالح و  
 المفاسد مع استبعاد الوقوع واما لو قلنا بخلو ترك الواجب عن المفسد مع كون تكليف الشارع من رتبة  
 الاطباء فلا مجال للعقاب على ترك الواجب بمحض العقاب في جهة التمرد ولا ينبغي الا رتبة في عقد اشراط العلم  
 في استحقاق العقاب لا عقلا ولا شرعا ولا مما نفع الجاهل عن تقصير الا لكان الجاهل المقصود اذا فالكلام في  
 اشراط العلم بالقوة اي مكان العلم ومما نفع الجاهل عن الغشور ولا ينبغي الا رتبة في استحقاق العقاب على  
 التمرد عن امر الشارع ونواهيته كالثواب على فعل الطاعة والانقياد وهكذا الحال في تترك كل مطيع بالذلة المظلم  
 والطاعة ومن ذلك استحقاق العقاب على الجري على المعصية وكذا استحقاق العقاب لو فرض نحن الشارع او المطاع  
 عن شيء حسن لكن لا مجال لا محض استحقاق العقاب في جهة التمرد والامتناع ليعقبا على الحرمان ضعفه  
 لا محاذ جهة التمرد مع انه بناء في القول بكون المحسن والفع عقيب في اشراط الشيء في اقتضائ شيء في  
 ضده على اقتضا وان قوم بعض من عدم المانع من باب الشرط وذكر المحقق العنق في بعض كتاباته في القاموس ان عدم  
 شرط من الشرط على صلاح حال لا اقتضاء في الشرط بعدم اقتضاء الشيء بنفسه للشيء ومداخله الشرط في الاقتضاء و  
 مانعة الشيء عن لا اقتضاء في المانع ما اقتضا الشيء بنفسه للشيء وتماثل المانع عن لا اقتضاء فلو امكن اطرا لا اقتضاء مع  
 المانع لا طرد لا اقتضاء مثلا اضافة فبذلك السراج بشرط بوصول الدهن لا مجال لا مجال استغناء فبذلك للاقتضاء  
 ومما نفع عقد وصول الدهن مع ان المانع اصطلاحا لا بد من كونه وجودا واما هو الربح فهو مانع عن الاقتضاء فان  
 القنبلة الموصول اليها الدهن يكون مستعدة للاضائة ومقتضيتها له بلا شبهة فالامر في هبوب الربح من باب المانع  
 كقوله ولا اشكال في ان عدم الهبوب لا يصلح حال اقتضاء القنبلة الموصول اليها الدهن للاضائة الا ان وجود  
 بوج فساد الاضائة فالعلم لا يصلح به حال استحقاق العقاب لكن الجاهل بنفسه لا استحقاق ولو امكن اطرا لا استحقاق  
 مع الجاهل لا طرد لا استحقاق نظير ان العالم مستحق للتعظيم لان الجاهل من باب الجاهل بالموضوع مانع عن التعظيم في التعظيم  
 ومن هذا انه لو امكن استحقاق الملائمة في حق الجاهل التارك للتعظيم لا طرد لا استحقاق بخلاف ما لو كان لا استحقاق  
 بشرط علم العالم فانه لو امكن اطرا لا استحقاق في حق الجاهل لم يطرده فقد علمت ان استحقاق العقاب على فعل الحر  
 بنفسه لكن الجاهل مانع الا ان مانعة الجاهل بالحكم بناء على الاطلاق واما مانعة الجاهل بالموضوع فقد بينا كما في  
 الشبهة المنفردة من الشبهة الموضوعية وقد لا بناء في الشبهة المحصورة بشا على القول بوجوب الاحتياط  
 فيها من باب شمول الاطلاق لتكاليف حال الجاهل وشمول الاطلاق النواهي للشبهة المحصورة بالخصوص كما هو  
 الاظهر لكن عدم المتغايرة الشبهة المحصورة على حسب المرتبة في شمول الاطلاق النواهي لا العقل لا يقتضي  
 عن وجوب الاحتياط بثبوت الممانعة في الشبهة المحصورة ايضا لكن جرى المحقق الفقيه على مناصرة العقل عن وجوب  
 الاحتياط في الشبهة المحصورة لكون الامر على تقدير وجوب الاحتياط في الشبهة المذكورة من قبل الجاهل لبيان  
 عن قلة الحاجة فلا مجال عقلا لوجوب الاحتياط واطرا للممانعة في تلك الشبهة لكن رتبة في محله وكما يقتضيه  
 العلم التقصيل لثبوت استحقاق العقاب في فعل الحرام وترك الواجب فكذلك الحال في العلم الاجمالي وهو شرطي  
 ذكرنا من كون الامر من باب مانعة الجاهل عن استحقاق العقاب باستحقاق العقاب على فعل الحرام وترك الواجب  
 لا اشراط العلم في استحقاق العقاب مورادها ان مقتضى تعريف الويل بان ينفق ناره للعقاب وتربيعا للحرام بما

في الفرق بين الشرط  
 وعقد المانع

فقد رجع ان المانع او سائر  
 الامر في مانعة الشيء او شرطه  
 بعد علم عدم الشرط وعدم المانع  
 فان لم يفسد في المانع او شرطه  
 فانه لا يفسد في المانع او شرطه  
 فان لم يفسد في المانع او شرطه  
 فانه لا يفسد في المانع او شرطه



يستحق فاعله العقاب كون ترك الواجب فعل المحرم موجباً كل منهما بنفسه لا استحقاقاً العقاب من دون بدخله العلم  
 في الاستحقاق لكن يمكن ان يقال بعد الاغراض عن الكلام في استحقاق العقاب على ترك الواجب ان استحقاق تارك الواجب  
 للعقاب لا يستلزم اشتراط الاستحقاق بالعلم اذا الغرض من استحقاق تارك الواجب ان لا ينصفه لوجوب فعله الا الذات فقط  
 الذات المنصفه لوجوب شأنا وعلى تقدير اشتراط الاستحقاق بالعلم لا ينافي ترك الواجب في صورة ترك العلم  
 وجوبه لعدم الوجوب بدون العلم وما ذكرنا عند انقضاء غرضها لوجوب المحرم بالجاهل القاصر لترك الواجب الذي  
 استحقاقه العقاب ولا خلافه الى التقييد بالعلم كما ربما ينوهم وان قلنا انه على ما ذكرت من اشتراط الوجوب بالعلم بلزم  
 التورق لئلا يزوم الدد على تقدير كون المفضود بالعلم هو العلم بالفعل باه ما لو كان المفضود بالعلم هو العلم  
 بالقوة اى مكان العلم وقد تقدم ان الكلام في اشتراط العلم بالقوة فلا مجال للتورق نعم يلزم الدورق تعالى  
 العلم في صحة التكليف لظهور العلم في العلم بالفعل ثانياً ان الاصوليين مناهة من المغترلة ذكرنا عند الكلام في  
 والفتح ان النزاع في المحسن والفتح بمعنى ما يستحق فاعله المدح والثواب ما يستحق فاعله الذم والعقاب من دون ذكر  
 اشتراط العلم في استحقاق الثواب العقاب لكن يمكن ان يقال ان هذا المقال فيل مبالغة الاشاعة من كون المحسن  
 الفتح شرعيين اى باعين الامر انتهى معنى كون حسن الفعل بكونه مأموراً به وكون ربح الفعل بكونه منتهياً عند  
 من التمرين المذكورين انا طه الثواب العقاب بحسن الفعل فيجوز في الجملة ثالثاً ان مقتضى الاتفاق على حسن الخطا  
 فيما شك في وجوبه او حرمة ما بالفعل في الاول الترك في الثاني كونه المدار في استحقاق العقاب على نفس الترك والفعل  
 لو كان المتاع على العلم بالوجوب الحرمة فلا مجال للوجوب الحرمة بعد فرض الشك فلا مجال للاخطا اذ لا مجال للاخطا  
 في الوجوب فيما لا مجال لغير الوجوب فيه ولا مجال للاخطا في الحرمة فيما لا مجال لغير الحرمة فيه لكن يمكن ان يقال ان  
 الايمان مما شك في وجوبه وترك ما شك في حرمة من باب لا خطا ليس من جهة الضرر عن عرض استحقاق العقاب ترك  
 الواجب فعل المحرم بل من جهة الضرر عن ثبوت المصلحة الواقعية في ترك الواجب مصادفة المفسد الواقعية فعل  
 المحرم رابعها لزوم التصويب على تقدير اشتراط استحقاق العقاب بالعلم لكن ينبغي بانه انما يبره على تقدير اشتراط استحقاق  
 العقاب بالعلم بالفعل اما على تقدير الاشتراط بالعلم بالقوة فلا يبره ذلك خامسها اصاله عدم اشتراط استحقاق  
 العقاب بالعلم وهو قد وقع بعد عدم اعتنا اصاله العدم بان الكلام في مقام الاجتهاد والتمسك باصل لعدم انما  
 يبره في مقام العمل مع ان التمسك بشئ في دفع الاشتراط انما يبره في دفع الاشتراط شرعاً واما الاشتراط عقلاً فلا  
 مجال للتمسك به في دفعه ومقتضى ما تقدم عموم الكلام في مقتضى الاشتراط عقلاً وشرعاً الا ان قيل ان اصل  
 العدم بعد اعتباره بعدم ما شك فيه على ان مقتضى اشتراط العلم معارضته باصاله عدم ما نفع الجمل اذا عرفت انها  
 فنقول ان مقتضى ما سمعنا كتابة العلم الاجمالي في استحقاق العقاب بعد اشتراط العلم فيه وبعد سدا باب العلم وبها  
 التكليف بطلان بناء الاحتمالات بناء على حكم العقل باعتبار مطلق الظن بواسطة وجوب دفع الامر المخوف الضرر  
 المظنون الا ان قيل ان هذه مقدمة خارجة عن الاستدلال مع ان الامر على ذلك يرجع الى دليل الاستدلال  
 حاجته الى ذلك الاستدلال ايضا ما ذكر في الاستدلال في ترتيب دعوى استنباط استحقاق العقاب في الموارد  
 الى وجود المانع من انه مجرد دعوى لا شاهد لها مدفوع بانه مجرد لا يبطل به تلك الدعوى لا بد في ابطالها من  
 ذكر مستند لها ان ما ذكره من ان الخلف من جهة عدم مقتضى مجرد دعوى ايضا لا شاهد لها في كلامه لكن ظهر مما مرنا  
 شخص لا اشتراط عن الممانعة وكون الامر في الواجبات والمحرمات من باب ما نفع الجمل لا اشتراط العلم بها ان الضرر  
 وان كان مظنوناً الا ان حكم الشارع قطعاً وطلباً بالرجوع في مورد الظن الى البراءة والاستصحاب بخصه في الشرع  
 الظن واجب لقطع والظن ببداهة ذلك الضرر والمظنون الا ان كان ترخيص العمل بالاصل الخائف للظن للعناء في



مفسدة ترك الواجب فعل المحرم فاصل البراءة والاستصحابان عام عليهما الدليل القطعي بحيث يدل على وجوب  
 البهائم في صورة عدم العلم ولومع وجود الظن الغير المعبر فلا اشكال في عدم وجوب مراقبته عند وجوب ترك  
 والفعل مجرد ظن الوجوب والحرمة لما عرفت من ان زجصل الشارع الحكيم للاقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون المصلحة  
 بتداركها الضرر المظنون على تقدير ثبوته واضحا وان منعنا عن قيام الدليل القطعي على الاصول وقلنا ان الدليل القطعي  
 لم يثبت على اعتبار الاستصحابا خصوصا في الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بخلاف ذلك الدليل لم يثبت  
 الرجوع الى البراءة حتى مع الظن بالتكليف لان العدة في دليل البراءة الاجماع والعقل المنضمان بصورة عدم الظن بالتكليف  
 مفعول لا اقل من بثوث بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند عدم العلم الشامل بصورة الظن فيحصل  
 الظن بترخيص الشارع لنا في ترك مراعاة الظن بالضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر ونوهم ان ذلك لا  
 الشبهة لان الشارع العقل المنقل بدفع الضرر المظنون مدفوع بان المفروض ان الشارع لا يحكم بمجاز الا فتاح  
 مظان الضرر الا عن مصلحة بتداركها الضرر المظنون على تقدير ثبوته تحكم الشارع ليس مخالفا للعقل  
 فلا وجه لطرح الاخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل اقول انه بعد سد باب العلم  
 بالعمل باصل البراءة والاستصحابا يستلزم الخروج عن الدين نعم هذه مقدمة خارجة عن الاستدلال وتكون  
 رجوع الاستدلال الى الاستدلال بدليل الاستدلال مع هذا اقول ان حكم الشارع بالرجوع الى البراءة في مورد  
 الظن لا يستلزم التدارك لاحتمال مخالفة الظن للواقع نعم يستلزم التدارك في مورد موافقة الظن للواقع  
 مع هذا اقول ان قيام الدليل القطعي بحيث يدل على تجو لرجوع الى اصل البراءة والاستصحابا في موارد الظن  
 بالتكليف محل المنع والمنك ببعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند عدم العلم الشامل بصورة  
 يستلزم الدور اذ عدم ما يثبت حجته بواسطة حجته مطلقا الظن انما هو حجة خبر الواحد والمنك بخبر الواحد في مورد  
 الظن عيب مع هذا اقول ان قيام بعض الاخبار المعبر على اعتبار اصال البراءة في مورد الشك في الحكم الشرعي محال الا  
 ومع هذا اقول البناء على كون الامر بالتدارك انما يثبت فيما ذكره من دلاله بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب  
 والبراءة عند عدم العلم لو ثبت العموم لموارد الظن من موارد استصحاب العلم وهو مشكوك فيه اللهم الا ان يكون  
 بالعمومين على اعتبار الظن النوعي ساجها ما اورد به في موضع من الخارج فلا ونحصره ان النواهي الدالة على  
 العمل بالظن قد صيرتنا ما موهين مطمئنين في مخالفة الظن عن الضرر وليس في مخالفة الظن بعد ملاحظتها مظنة للضرر  
 كما اذا امر الطبيب بالحدوث بالحكم عيده بوضع يده على العنق فانه يزيل الظن بالضرر ولا يكون في ترك العمل بالظن مظنة  
 للضرر والمرجع الى ان النواهي المشار اليها برفع الموضوع اعني الظن بالضرر ويمكن تعريضه بان مقتضى النواهي المشار اليها  
 عدم اعتبار الظن فمقتضا عدم وجوب دفع الضرر المظنون والمرجع الى ان النواهي المشار اليها برفع الحكم اي بوجوب  
 وجوب دفع الضرر المظنون ويمكن تعريضه بان مقتضى النواهي المشار اليها نظري للضرر على العمل بالظن ولو وجب دفع الضرر  
 المظنون لوجب ترك العمل بالظن والمرجع الى المعارضة والاستدلال يلزم دفع الضرر المظنون على عدم جواز العمل  
 بالظن اقول انه بعد عدم اعتبار اطلاقات الكتاب عموميا يكون الظاهر ان المعصية بالظن هو ما كان غير مربوط بالدليل  
 الدالة على اعتبار الموجب لا طينتها التضرر سكونها المطلق لا اعتقدا الراجح الغير مانع عن البعض بان كان  
 مربوطا بالدليل المذكور وتظهر ما حرقه في الاصول في جواز نقض الحكم بالحكم من ان الظاهر عادل على حرمته التردد على  
 الحاكم انما هو الرد بدون المدرك من باب عدم التمكن من العمل بالطبيعة ولا يشمل التمسك بالدليل  
 والدليل في بعد هذا اقول انه لا بد من تخصيص ذلك النواهي بصورة التمكن من العلم لا بازمته بحضور كارتيا  
 بنوهم عند التمكن من تحصيل العلم للاكثر في اعصا الخوض غالبا اذ لو ارتكاب التخصيص يلزم البناء على الاستصحاب



الاخطا او غير هذا من الوجوه المتقدمة بالبطلان والتخصيص امر سهل لا يستلزم بالنبه الى عمومها ان الكتاب بعد اعتبار  
 نعم الاستدلال فيه لخلل الحال من جهة عدم سد ما ينطبق في المقام من وجوه الاختصاص ووجوه العمل بالعلم بالشرع  
 المشار اليها في زمان استنباط العلم وبطلان الاطلاقات المنطوق بها الا ان هذه مقدمة خارجة عن الاستدلال في الشرع  
 الى الاستدلال بدليل الاستدلال بعد هذا القول ان لالة تلك النواهي على حرمته العمل بالظن ظنه ايضا ولا يمتنع  
 الا ما عتبت مطلق الظن فالمسك بها يستلزم التدبر الان يقال ان جهة ظاهر الكتاب معلومة بالاجماع او يقال ان اثره  
 النواهي المشار اليها توجب العلم في الباب فقد يحصل ان النواهي المشار اليها لا مجال لا فادتها الا من الضرورة لا  
 افادته عدم وجوب دفع الضرر ولا افادته تقرر الضرر على تقدير العمل بالظن بل وجوب دفع الضرر على تقدير  
 قطعي مستقام من حكم العقل فلا وعقد وجوب دفع المستقام من تلك النواهي ظني فلا بد من تخصيص تلك النواهي بصوره  
 انفتاح باب العلم وما يقال ان لفظ لا يقاومه الظن ليس بالوجوب اذ لو اخذ الفعل منه في كل من القطعي والظني فلا مجال  
 وان اخذ الشبهة في كل منهما فليس احدهما راجحا بالنسبة الى الاخر لكن الظاهر بل بلا اشكال ان لمقالة المشار اليها  
 على ما جرى عليه الاصوليون من اعتبار الفعلية في جانب القطعي واعتبار الشبهة في جانب الظني وما يقال ان الظن  
 المستقام من الامارات يقدم الظن الثاني وقينه ان الامر من باب فيما الظن على عدم جهة الظن في الظن الاول بالنسبة  
 الظن الثاني من قبل الاستصحاب لورده بالنسبة الى المورد فلا بد من تقديم الاول فلا مجال لملاحظة القوة ههنا  
 على عدم شمول النواهي لغيرها والافسوط النواهي عن درجته الاعتبار وتعل بالامارات بظهر الحال مما ياتي من  
 الكلام فيما لو قام بعض الظنون بالمثبت اعتباره نفيًا وإثباتًا على عدم جهة بعض الظنون بالمثبت اعتبار  
 نفيًا وإثباتًا ثامنها النقص بمثال القياس ويجب بعد التزم حرمته العمل بالقياس عند استنباط العلم في  
 خبر يان ونه خط الفتناء وذا جاد من قال انه خلاف مذهب الشيعة ولا اقل من كونه مخالفا لاجماع ائمة المنفولة  
 المستفيضه بل المتواترة كما يعلم بما ذكره في باب القياس اجيب ايضا بان الشارع اذا ألغى ظنا مبين في العمل به  
 ضررا اعظم من ضرر ترك العمل به وقينه انه لا مجال لثبوت اعتبار العمل في الفعل والترك مع كون استصحاب العقاب على  
 ازيد نفا على كونه المقصود بالضرر استصحاب العقاب كما هو مقتضى الوجه الاول من الوجهين المذكورين في بيان مقدار الاد  
 مع انه لو كان المقصود بالضرر هو استصحاب العقاب فالنهي عن العمل بالقياس لا يوجب نه الظن لانه امر قهري لا يختلف حاله  
 بالنهي عن العمل به وعده واعترض عليه بما تلخص من ان العمل بالقياس مثلا ليس الا على سبيل العمل بالشهر من حيث  
 الضرر على العمل به جثانه كما يجوز العمل بالشهر من باب الاخطا كذا يجوز العمل بالقياس من باب الاخطا وكذا لا يجوز  
 بمقتضى القياس لا يجوز الفتوى بمقتضى الشهر للزوم التشريع فليس الامر بحيث يثبت الضرر على العمل بالقياس ومن  
 العمل بالشهر او يكون الضرر المترتب على القياس اشد من الضرر المترتب على الشهر ويتطرق الاعتراض عليه بان جواز  
 الاخطا بالقياس ينفي على عدم اقتضا الاخبار التامه عن العمل بالقياس عدم جواز مطلق الاعتصام بالقياس والافلا  
 مجال للاختصاص بالقياس كما انه لا مجال على ذلك العمل بالاصل لو وقع الظن من الخبر بواسطة القياس بناء على احتياط الظن  
 الشخص كذا لا مجال للترجيح في الخبرين المتعارضين بالقياس ينشأ على كون الظن في طرف لراجح مستندا الى الخبر بشرط الترجيح  
 لالة المرجح ولالة المجموع المركب اعني مجموع الخبر والقياس والافلا اشكال في عدم جواز الترجيح بالقياس لا مستغلا لالة  
 افاده الظن بالحكم على تقدير كون الظن مستندا الى المرجح ومذاخله في الظن بالحكم على تقدير استنباط الظن الى المجموع المركب  
 وايضا عدم جواز الفتوى بمقتضى الشهر من جهة التشريع والا فله ثبت حرمته العمل بالشهر قضيه ان لمصر من آثاره  
 ما دلل على عدم جواز العمل بها واما القياس فلا يجوز الفتوى بطبقه بحكم الاحتياط التامه عن العمل بالقياس لا جثانه  
 جواز التشريع بعدم جواز الفتوى بما والشهر من قبل عدم الجواز العمل وعدم جواز الفتوى بمقتضى القياس من عدم

من النواهي في الظن المستقام



الجواز الاجتهادي وبوجبه اخرى في الغنى بمقتضى القياس بواسطة من القياس اما الفتوى بمقتضى الشريعة بوجبه  
التشريع وهذا لا يوجب كون مقتضى الشريعة ضاراً نظراً ان حسن الاخطا لا يوجب في جواز التشريع في المندوب اذا نفس  
الفعل لا يصير حسناً بواسطة الاخطا والمحسن في مجموع الفعل داعي الاحتمال ومنشأ المحسن هو داعي الاحتمال في  
ان الاستدلال المنفرد لا يجري الا في الواجب الحرام وجهه الظن بغير الوجوب والمحرم من الاحكام المحسنة والاحكام  
بناء على كونها احكاماً مستغلة من باب لقطع بعدم الفرق والاجماع والركب ويمكن ان يقال ان المدار في اعتبار الظن  
بالوجوب المحرم على حسب تقضيته الاستدلال المنفرد على الاخطا والعمل في الحقيقة بالاحتمال لا بالظن والاحتمال  
لا يجري في غير الوجوب المحرم فلا مجال لدعوى لقطع بعدم الفرق والاجماع المركب لكن يقول ان العمل في حسب  
ما يقتضيه الاستدلال المنفرد انما هو بالظن وجهه داعي الاحتمال بغلبته لا بتفديده كما يظهر مما مر فطرده الاعتب في  
غير الوجوب المحرم من باب لقطع بعدم الفرق والاجماع المركب نعم لو كان الظن مخالفاً للاحتياط كما لو قام الشك على عدم  
جرتبه شئ او عدم شرطيته او عدم ما يغنيه للعبادة فكان الامر من باب الشك المكلف فلا مجال فيه لجواز العمل بالظن لعدم  
القطع بعدم الفرق في هذه الصورة ولا يثبت فيها الاجماع المركب ومع ذلك لا اخصاص للاخطا بالوجوب المحرم بل  
فيما لو دار الامر بين الاباه والاستحسان او الكراهة ويكون الاخطا في الاول في الفعل في الثاني في الترك  
ومن هذا تمسك الاحكام على القول بجواز التشريع في المندوب والمكروه ما بل يجري فيما لو دار الامر بين جرتبه شئ او  
او ما يغنيه للعبادة مع عدم رجوعها الى الوجوب المحرم ويكون الاحتياط في الاولين في الفعل في الثاني في الترك  
كفلاً والخلاف في وجوب الاخطا في المقام مقرر وفيه اطلاق للاخطا في كل من القول بالوجوب القول بعدم الوجوب  
الا ان يقال انه باعتبار رجوع الجزئية والشرطية الى الوجوب واستلزامها له ورجوع المانع الى المحرم واستلزامها له  
لكن يمكن القول بان مدار الاستدلال المنفرد على فهم مخصوص من الاخطا وهو ما نظر فيه احتمال الضرر فلا يجري في الظن  
والكراهة كما لا يجري في الظن بالاباه ولا يجري في الاحكام الوضعية بناء على عدم رجوعها الى الاحكام التكليفية مع قطع النظر  
عن استلزامها للاحكام التكليفية **الثالث** انه لو لم يجب العمل بالظن لم يترجح المرجح على الرجح والمعضو بالرجح  
هو الموهون عقلاً او شقاً او عزاً لكن لا يعمده الاشتغال بمقتضى الاشتغال على الرجحان كما لمكروه لا يشك  
على الكراهة الا ان يقال ان اصل المرجح عليه نحو المشترك حيث ان اصل مشترك فيه والفرع ما يرجح شئ عليه  
انه لو لم يجب العمل بالظن لم يترجح الحكم الموهون وهو على اختيار الحكم المتنون والاختيار المذكور مبيح عقلاً وقد  
ان لفظ الترخيص مستخرج من الرجحان وهو بحسب طلاق المتكلمين المصلحة الداعية الى الفعل في الاصطلاح الاصوليين  
جنس الوجوب والاستحسان العقلية اعني كون الشئ بحيث يستحق فاعله المدح الشرعي اعني كون الشئ بحيث يستحق  
فاعله الثواب هذا اذا جعلناه صفه للفعل بالانه وجب العلم والظن ايضا عندهم فيكون صفه للاعتقاد ولا ريب ان  
لغة الترخيص عبارة عن جعل الشئ راجحاً وطلوعه على اعتقاد كون الشئ راجحاً ونسبه الرجحان الى الشئ مجازاً راجحاً فعلي هذا  
يحصل للتريج اثني عشر احتمالاً من ضمنها لان الثلاثة باعتبار هيئة الفعل في الاحتمالات الاربعه له باعتبار  
ماده الرجحان مضافاً الى ما هو المراد في قولهم التريج بلا مخرج كما صرح به من جملة على اختيار واحد الاشياء فله ثلثة عشر  
احتمالاً انتهى بطلان التريج في كلمات الاصوليين في باب التريج على ما يغني به الامارة والدليل على مغارضته وكذا بطلان  
كل ادلة الاصوليين على تقديم احد الشقين على الاخر بل هذا الاطلاق مشهور بينهم شايع الاستعمال في المشايخ  
بل هو شايع الاستعمال في كلام غير الاصوليين من زبابة العلوم ومنه قولهم التريج بلا مخرج محال في التريج المرجح  
ومنه ايضا استعماله في تقديم المجهول المارة على الاخر في العمل مؤداه والمرجح في جميع هذه الاستعمالات اعني  
الاستعمال في الاطلاق الثلاثة الى الاستعمال في الاختيار كما سمعنا في كلام القائل المذكور ومن اجل التريج

من مقتضى القياس وبوجبه اخرى في الغنى بمقتضى القياس

من مقتضى القياس وبوجبه اخرى في الغنى بمقتضى القياس

قوله في الاحتمال



وقت عزاء الاشقياء طواف  
از سر پست مال و منتهای شرف

عزیزیتنی بانی

فصل اول در بیان کلیات

الذكر



الادراك من جهة الفصور في الشيء بعد اشتماله على جهة الحسن والنجس لا تصور العقل بعد الادراك وكذا على استلزام  
 العقل بالحسن والنجس كما يكون الحكم به من جانبته على حسب الحكم والنجس من لزوم الفعل ولزوم الترك حكما شرعيا وكذا  
 على استلزام حكم العقل يكون الحكم به من جانبته حكما شرعيا لكونه حكما شرعيا ظاهرا اي جهة حكم العقل يكون  
 الحكم به حكما شرعيا وهذا هو مورد الكلام في حجية ما يستعمل بادر اكد العقل ان نوهم كون الكلام فيه في الاستلزام  
 المذكور بالنسبة الى الحكم الوافي اعني استلزام حكم العقل يكون الحكم به من جانبته حكما شرعيا وافيا والحق في جميع  
 المراتب لثلاثة المذكورة هو القول بالثبوت بخلاف استلزام بالنسبة الى الوافي المشا اليه فانه لا مجال للاستلزام  
 على تقدير كون حكم العقل ضروريا لقول تفصيل الحال في المراحل المذكورة موكولا الى ما قرناه في محله وعلى حال  
 الاستدلال بالوجه المذكور حال الاستدلال بالوجه السابق بل على ذلك لا مجال للاستدلال في جميع الاستدلال  
 بحكم العقل على حكم فعل من افعال المكلف بخلاف الاستدلال بدليل الاستدلال اذ المدار في حق تعيين وظهور الله  
 سبحانه في مقام التكليف نعم بناء فيه لا بد من اشتغال على ثبوت حسن الشيء ووجه بمعنى استحقاق المدح او الذم  
 ان لا بناء فيه استحقاق الثواب العقاب وبعد لظاقت ان الظاهر المرجوح ما اشتمل على الخسارة والنقص والموت  
 غاية الامر خلوه عن الرجحان اما اشتماله على الخسارة والنقص فليس ثابتا بمرشد اليه ما اشتمل من ان ترك  
 المستحب لا يكون مكروها بل سما بعضه فلا يترك الا في لزوم الخسارة في المكروه وعدم ثبوت اشتمال ترك  
 على الخسارة بل الحق والتحقق كما نقل ان ترك الواجب يكون حراما الاعلى وجه الغيبة بمعنى ان الحرام لا بد منه  
 من اشتماله على المفسدة وترك الواجب غايته الامر فيه خلوه عن المصلحة وجهه الجوابية واما اشتماله على المفسدة  
 فغير ثابت فليس بغرضه الا يتبع حب لفعل وان امكن اشتماله على المفسدة وجهه البغض بالاضافة لان  
 الظاهر بل بلا اشتكال انه لو اتفق بكونه ذرا كذلك ترك الخسارة يكون واجبا الاعلى وجه الغيبة بمعنى ان الزا  
 لا بد من اشتماله على المصلحة وترك الحرام غايته الامر فيه خلوه عن المفسدة واما اشتماله على المصلحة فغير ثابت فليس  
 بمجوبية الا يتبع بغض الفعل بما ذكر بظهره ال ترك المستحب ترك المكروه فان ترك المستحب لا يكون مكروها وان ترك  
 المكروه لا يكون مستحبا للزوم الخسارة في المكروه ولزوم المزية في المستحب وترك المستحب غايته الامر فيه كونه واجبا  
 عن الرجحان المزية واما اشتماله على الخسارة فليس ثابتا فالتشاع في استحباب الفعل بناء على القول بالتشاع  
 بغض كراهه الترك فما لو ورد الخبر الضعيف استحباب الفعل لا كراهه الفعل مما لو ورد الخبر الضعيف بكراهه  
 ملاحظه ثبوت استحباب الترك وافتضاء كراهه الفعل ترك المكروه غايته الامر فيه كونه واجبا عن الخسارة واما اشتماله  
 الرجحان المزية فليس ثابتا بما ذكر بظهره ان الفرق بين المشهور بين ترك المستحب ترك المكروه باستحباب الا خبر دون كونه  
 الاول كما ترى وتفصيل الحال موكولا الى ما قرناه في محله لكن لا يفتضيه تعيين النظر في الحال انه بناء على كون  
 بالشيء من النهي عن الضد العام وكون النهي عن الشيء عين الامر بالفعل كما هو الاقرب فلا مجال لكون حرق ترك الواجب  
 بناء لوجوب فعله نوضح ان التبعه لا بد منها من العدد وهو خلاف المفروض قضية فرض العينة وبما ذكر بظهر  
 الحال في ترك المستحب ترك المكروه لا بد منها ما تقدم على كون كراهه ترك المستحب بناء على استحباب الفعل وكون استحباب  
 ترك المكروه بناء على كراهه الفعل فغايته الامر فيه ترك المستحب المخلو عن الخسارة وغايته الامر فيه ترك المكروه المخلو عن  
 والمدار في الاستحباب على الرجحان واما كراهه على الخسارة فلا ينفصل ترك المستحب بكراهه ولا ينفصل ترك المكروه  
 بالاستحباب ولولم يمانا لتبعه فضله كون الامر بالشيء باعين النهي عن تركه وكون النهي عن الشيء تنزيها عن الامر  
 بفعله فلا بد من ممانع عن كراهه ترك المستحب استحباب ترك المكروه لكن نقول ان الحرام المصطلح هو ما كان فعله محلا  
 المنع والواجب المصطلح هو ما كان فعله محلا للازام نظرا ان الشرط مصطلح في لسان المتكلمين والاصوليين فيما يلزم من

وقال في استلزام حكم العقل بالحسن والنجس كما يكون الحكم به من جانبته على حسب الحكم والنجس من لزوم الفعل ولزوم الترك حكما شرعيا وكذا على استلزام حكم العقل يكون الحكم به من جانبته حكما شرعيا لكونه حكما شرعيا ظاهرا اي جهة حكم العقل يكون الحكم به حكما شرعيا وهذا هو مورد الكلام في حجية ما يستعمل بادر اكد العقل ان نوهم كون الكلام فيه في الاستلزام المذكور بالنسبة الى الحكم الوافي اعني استلزام حكم العقل يكون الحكم به من جانبته حكما شرعيا وافيا والحق في جميع المراتب لثلاثة المذكورة هو القول بالثبوت بخلاف استلزام بالنسبة الى الوافي المشا اليه فانه لا مجال للاستلزام على تقدير كون حكم العقل ضروريا لقول تفصيل الحال في المراحل المذكورة موكولا الى ما قرناه في محله وعلى حال الاستدلال بالوجه المذكور حال الاستدلال بالوجه السابق بل على ذلك لا مجال للاستدلال في جميع الاستدلال بحكم العقل على حكم فعل من افعال المكلف بخلاف الاستدلال بدليل الاستدلال اذ المدار في حق تعيين وظهور الله سبحانه في مقام التكليف نعم بناء فيه لا بد من اشتغال على ثبوت حسن الشيء ووجه بمعنى استحقاق المدح او الذم ان لا بناء فيه استحقاق الثواب العقاب وبعد لظاقت ان الظاهر المرجوح ما اشتمل على الخسارة والنقص والموت غاية الامر خلوه عن الرجحان اما اشتماله على الخسارة والنقص فليس ثابتا بمرشد اليه ما اشتمل من ان ترك المستحب لا يكون مكروها بل سما بعضه فلا يترك الا في لزوم الخسارة في المكروه وعدم ثبوت اشتمال ترك على الخسارة بل الحق والتحقق كما نقل ان ترك الواجب يكون حراما الاعلى وجه الغيبة بمعنى ان الحرام لا بد منه من اشتماله على المفسدة وترك الواجب غايته الامر فيه خلوه عن المصلحة وجهه الجوابية واما اشتماله على المفسدة فغير ثابت فليس بغرضه الا يتبع حب لفعل وان امكن اشتماله على المفسدة وجهه البغض بالاضافة لان الظاهر بل بلا اشتكال انه لو اتفق بكونه ذرا كذلك ترك الخسارة يكون واجبا الاعلى وجه الغيبة بمعنى ان الزا لا بد من اشتماله على المصلحة وترك الحرام غايته الامر فيه خلوه عن المفسدة واما اشتماله على المصلحة فغير ثابت فليس بمجوبية الا يتبع بغض الفعل بما ذكر بظهره ال ترك المستحب ترك المكروه فان ترك المستحب لا يكون مكروها وان ترك المكروه لا يكون مستحبا للزوم الخسارة في المكروه ولزوم المزية في المستحب وترك المستحب غايته الامر فيه كونه واجبا عن الرجحان المزية واما اشتماله على الخسارة فليس ثابتا فالتشاع في استحباب الفعل بناء على القول بالتشاع بغض كراهه الترك فما لو ورد الخبر الضعيف استحباب الفعل لا كراهه الفعل مما لو ورد الخبر الضعيف بكراهه ملاحظه ثبوت استحباب الترك وافتضاء كراهه الفعل ترك المكروه غايته الامر فيه كونه واجبا عن الخسارة واما اشتماله الرجحان المزية فليس ثابتا بما ذكر بظهره ان الفرق بين المشهور بين ترك المستحب ترك المكروه باستحباب الا خبر دون كونه الاول كما ترى وتفصيل الحال موكولا الى ما قرناه في محله لكن لا يفتضيه تعيين النظر في الحال انه بناء على كون بالشيء من النهي عن الضد العام وكون النهي عن الشيء عين الامر بالفعل كما هو الاقرب فلا مجال لكون حرق ترك الواجب بناء لوجوب فعله نوضح ان التبعه لا بد منها من العدد وهو خلاف المفروض قضية فرض العينة وبما ذكر بظهر الحال في ترك المستحب ترك المكروه لا بد منها ما تقدم على كون كراهه ترك المستحب بناء على استحباب الفعل وكون استحباب ترك المكروه بناء على كراهه الفعل فغايته الامر فيه ترك المستحب المخلو عن الخسارة وغايته الامر فيه ترك المكروه المخلو عن والمدار في الاستحباب على الرجحان واما كراهه على الخسارة فلا ينفصل ترك المستحب بكراهه ولا ينفصل ترك المكروه بالاستحباب ولولم يمانا لتبعه فضله كون الامر بالشيء باعين النهي عن تركه وكون النهي عن الشيء تنزيها عن الامر بفعله فلا بد من ممانع عن كراهه ترك المستحب استحباب ترك المكروه لكن نقول ان الحرام المصطلح هو ما كان فعله محلا المنع والواجب المصطلح هو ما كان فعله محلا للازام نظرا ان الشرط مصطلح في لسان المتكلمين والاصوليين فيما يلزم من



وَبَدِّلْهُمْ خَيْرًا لَّئِنْ رَجَعْتُمْ يَرْجِعُوا إِلَيْكُمْ

من طالبات جامعة القاهرة



قطع النظر عن الاثبات والتمرد مثلاً الكذب يكون بقاءه مع قطع النظر عن دفع النهي عنه مما يستحق فاعله العقاب  
 كيف لا واستحقاق الذم على الكذب غير منوط بالنهي عنه فكذلك الحال في استحقاق العقاب ان فرض استحقاق الثواب والتوب  
 على جبر من استحقاق المدح والذم بل لا مجال لاكتساب مداخله الافعال في استحقاق الثواب والعقاب بناء على طريقة  
 الامامية والمنزلة من كون الحسن والنجع عقليتين نعم بطلان التكاثر على طريقة الاشاعرية لا يثبت ان استحقاق العقاب  
 على فعل الحرام مثلاً بنفسه من دون مداخله العلم اثباتاً والجمل فنياً لاحكام ولا موضوعاً او مداخله العلم او  
 الجمل وعلى الثاني هل الامر بمداخله العلم على شرطه في استحقاق العقاب او مداخله الجمل اي ما يقتضيه عن الاستحقاق  
 الاظهر انه لا يثبت استحقاق العقاب على فعل الحرام بنفسه ولو مع الجمل حكماً او موضوعاً كيف لا والقول باطراف استحقاق  
 العقاب في حال الجمل بالحكم بناءً على اصل البراءة بل على ذلك المنوال يجري الحال في جميع النواهي في جميع الاديان وكذا  
 جميع النواهي من جانب المطاعين بالتبني بالمطيعين من الموالي والعبيد وغيرهم ولما دخل العلم والجمل اما باشرط  
 العلم او بفعله الجمل اي بدور الله فبغير يمكن القول بالثاني لوجوه **أحدها** ان مقتضى تعريفها لواجب كلما فهم  
 يستحق بآثاره بشارت تعريف الحرام بما يستحق فاعله العقاب كون ذلك الواجب بنفسه وكذا فعل الحرام بنفسه موجباً لاستحقاق  
 العقاب من دون مداخله العلم فانفتح الاستحقاق في حال الجمل من باب ما تقتضيه الجمل ثانياً فيهما ان الاصوليين ذكروا  
 عند الكلام في الحسن والنجع ان التزام في الحسن والنجع بمعنى ما يستحق فاعله المدح والثواب وما يستحق فاعله الذم و  
 العقاب من دون ذكر اشراط الاستحقاق بالعلم فمقتضى ان انفتح الاستحقاق في حال الجمل من باب ما تقتضيه الجمل  
**ثالثها** ان مقتضى الاتفاق على حسن الاخطا بما شئت وجوبه او حرمة به بالفعل في الاول والترك في الثاني كون المدار  
 استحقاق العقاب على نفس ترك الواجب فعل الحرام اذ لو كان المدار على العلم بالوجوب والحرمة فلا مجال للاحتياط  
 صورة الشك في الوجوب والحرمة قضيه الجمل لكن ينطبق على كل كلام اما الاول فيقول ان استحقاقاً تارك الواجب للعقاب  
 لا يثبت اشراط الاستحقاق بالعلم اذا فرض استحقاقاً تارك الذات لمقتضى الوجوب فعلاً لا الذات فقط اي الذات المضاف  
 بالوجوب فعلاً لا الذات فقط اي الذات لمقتضى الوجوب ثانياً وعلى تقدير اشراط استحقاق العقاب بالعلم لا يثبت ترك الواجب  
 الا في صورة ما علم وجوبه لعدم التوحيدها بالعلم الا انه بشكل يلزم الدور في باب العلم بالحكم للزوم توقف الوجوب  
 العلم الموقوف على الوجوب قضيه ان العلم بالشئ فرع ثبوت ذلك الشئ لكن نقول ان الفرض من تعريف الواجب الحرام  
 هو كون المدار في الوجوب على استحقاق العقاب على الفعل في الجملة فبالاستحقاق العقاب في الحرام على الترك وبالعكس  
 لا إطلاق وارد مورد الاجمال لا التفصيل حتى يدفع اشراط العلم في الاستحقاق باطلاق تعريفها لوجوب الحرام  
 انه لو كان المدار على اطلاق تعريف الواجب الحرام فكما يقتضيه الاطلاق عدم اشراط العلم فكذلك يقتضيه عدم ما تقتضيه  
 الجمل والمفروض في الاستدلال ما تقتضيه الجمل واما الثاني فلان مقالة الاصوليين انما هي في قبال مقالة الاشاعرية  
 والفرض مداخله الفعل في استحقاق الثواب والعقاب في الجملة فالاطلاق وارد ايضا مورد الاجمال مع ان الاطلاق كما  
 يقتضيه اشراط العلم فكذلك يقتضيه ما تقتضيه الجمل وهو خلاف المقصود بالاستدلال واما الثالث فلان الاستحقاق  
 لا يثبت استحقاق العقاب على ترك الواجب فعل الحرام بل المتيقن انما هو اطراد وجوب الواجب حرم الحرام في حال الشك  
 الوجوب المحرم ولم ينعقد الاتفاق على اطراد بل الاتفاق منعقد على عدم الوجوب في الشك في الوجوب من باب  
 الحكمة كما ان الاتفاق منعقد على عدم الحرمة في الشك في الحرمة من باب شبهة الموضوعية مع انه يمكن ان يكون حسن  
 من جهة ادراك الثواب والحرمة او المصالح الدينية في الواجب عند ادراك النفاية الدينية في الحرمة والاستحقاق  
 العقاب تركه في الواجب فعلاً لا اطراد بل الاطلاق في القول بالاول حيث ان التحصيل بشرط الشئ ما تقتضيه صده عن الاقتسام  
 الى نظر العقل عند ادراك الحرمة بالاطلاق فان كان العقل حاكماً بالحرمة والظن ببراءة على جهة الظن بشرط الاطلاق



وكون الشرط مصلحا للحال لا فضا فاعليه المدار ومنه شرط اخضرار الاشجار بوصول الماء الى عروق الاشجار واما  
 العقل كما جزمنا او طبائشا على جهة الظن بما تعلقه ضد فعلية المدار ومنه مانعة هبوب الريح من اثناء قبلة الشرق  
 بخلاف وصول الماء الى عروق الاشجار وما يخرج منه من هذا الباب حيث ان العقل يحكم باكمال العلم بحال استحقاق العقاب  
 وعدم استغلال العقل في استحقاق العقاب بل يمكن ان يقال ان اقتضا الطبايع للثأر بالذات لا بواسطة العرف  
 الخارجيه واما الفضول والطبعه اثرها مدار الفضول وهي تنقسم على حسب اقتضا الفضول لا اقتضا العلم بها  
 لعدم استغلال الجنس في الوجود فوالفهم استحقاق العقاب على نفس الفعل انحال العلم والجهل من اعوار العقل  
 فالجهل من باب المنع ولا يكون العلم من باب الشرط وان كان العقل لا ينافي بالاسم باستغلال الجنس في استحقاق العقاب  
 قطع النظر عن الفضول ودعوى ان الجنس غير ماصلة في الوجود مردوده بان الجنس ماصلة في الوجود وليس الفرق بين  
 الجنس الموجود ولا سيما بعض الافراد حيث انه لا يكون بمنزلة اخرى للطبعه الا بالوجود وان يكون بعض الافراد مفرقا  
 ببعض الامور زائدا على الطبعه فالجنس انما يقتضى ما يقتضيه لكن قد يطرأ عليه طبعه الفاضل ما يصير قاهرا على  
 اقتضا الجنس فبذلك فاضا الجنس الفرد ومنه الصدق الصادق والكذب الباطل لكن قد يكون الجنس ابا على  
 الا ان الفصل يقتضى بعض الامور هذا في دوران الامر بين شرط الشيء وما نفعه واما دوران الامر بين  
 شرط الشيء وما نفعه فلا مجال له لان الاعداء لا ينافيها في الاصلح ولا في الاكثاف فلا مجال للمصلحة  
 لعدم وقد تقدم وجهان اخران في الاستدلال على مانع الجهل مع الكلام بينهما بل تقدم ضمن القول بشرط العلم  
 لكن ناذى الخلف في هذه الاوان الى القول بشرط العلم مع مزيد كلام في المقتضى ولذا نطرق الحاجة الى تكرار البحث في هذا  
 الايام **وارجع** ما انه لا اشكال في طرق العقاب في ترك الواجب على التمر ولا اشكال في جواز العقاب بالنار على التمر  
 ضنه ان غاية عظمة الله سبحانه توجب جواز العقاب بالنار على التمر ولا اشكال في اختلاف العقوبات باختلاف  
 الواجب وهو يكشف عن مداخله نفس ترك الواجب في العقاب والا فالتمر لا يختلف عقابه باختلاف الواجب فلو كان  
 العقاب منحصرا في جهة التمر لما اختلف العقوبات ولا اشكال في ان ربايا للربيه يعاقبون على تقوية المصالح كما يعاقبون  
 على احداث المفاسد بخلاف عقوباتهم في تقوية المصلحة باختلافها ضعف وقوة ولا اشكال في ان ترك الواجب الشرعيه  
 يكشف عن خبث النفس ويختلف حيث النفس شدة وضعفا باختلاف شان الواجب كما ان تقوية المصالح والكمالات العرفيه يكشف  
 عن ثناء النفس وزائنها وبنائه لا اشكال في جواز العقاب من الحكم العادل بالنار على تقوية المصلحة الكافيه في  
 الواجب لكن ما يفعله الحكيم خال عن الاختلاف بما لا يدركه العقل غير عزيز بل بانه لا اشكال في العذاب بالنار  
 على فعل الحرام مع قطع النظر عن التمر اللهم الا ان يقال ان استحقاق النار على فعل الحرام انما يبان في ملاحظة كونه  
 حضور الله سبحانه ولا ريب في اختلاف قيم الفعل بكونه في السر والعلانية سواء كان من المحرمات الشرعية او غيرها  
 فتردد في العقل بمرئيه شان من يتكلم العيب بحضوره كما انه يتردد في قيم الفعل بمرئيه العقاب المترتب عليه بمرئيه الحضانة فلا  
 كان شان الله سبحانه فوق ما يمكن ان يصور فلا بد من كون العقاب المترتب على ارتكاب الحرام فوق الدعا ففقد بان انه  
 لا اشكال في اختلاف ركاكة المعاصي الشرعية والمعاصي العرفيه بالاسرار والاطهار ويمكن ان يقال ان العقاب في ترك  
 الواجب انما هو على خبث النفس وبواسطة كون الترك فيجاء بالعرض وبواسطة كونه كاشفا عن خبث النفس حيث ان من الجنس  
 حنة ومزاجا الفينج فيجاء به ان ابرام الناس في وجوه رنية الدنيا من جهة كونها كاشفة عن الغنى الكجوب عندهم  
 واستنكارهم عن ترك ذلك الوجوه من جهة كونها كاشفة عن الفقر المستنكر عندهم ومن ذلك فيجاء الغني على المعصية حيث  
 فيجاء بواسطة الكشف عن خبث النفس على ما قرناه في محله بل مقتضى بعض الاخبار ان الخلود في النار من جهة زيادة خبث  
 المعصية لصدور الام المعصية او بواسطة كون تقوية المصلحة منجبا في ضنه لكن يقول ان العقاب على خبث النفس لو لم يرجع

ويزيد العقاب الذي يقتضيه عقل الفهم



الامر في العتق على ترك المجاهدة محل الاشكال كما ان كون ترك المصلح ركبا في نفسه محل الاشكال مضافا الى انه  
 على اطراد الحسن التبع في الترتيب وان كان لا يظهر القول بالاطراد **خامسها** انه يزاد استحقاق العتق على فعل الخير  
 وترك الواجب بالتردد والغرض ان يفي ارتكاب الحرام في مرة الثانية مثلا ازيد من فحشة المرة الاولى لا يجمع الفحش تكررا  
 وعبارة اخرى الغرض تزايد فحش الفعل بالتكرار لا تزايد الفحش بالتكرار ولا فلا حاجة الى اظهار الاخر على ذلك المثل  
 يجري الحال في تكرار ترك المأمور به وتكرار فعل المنهي عنه في الامور المعرفية ويرشد الى ذلك ان يقال الكثرة لو انما  
 عليهم لم يحدقشون في الثالث والرابعه ويمكن ان يقال كما ان ترجيح ما اشتمل على اليقظ على ما اشتمل على الرجحان في  
 عقلا فكذلك ترجيح ما خلى عن الرجحان على ما اشتمل على الرجحان فيمنع عقلا ولا جدوى في المثال المذكور او يقال ان  
 المصلحة في ما بها الواجب الرجحان في باب المستحب من الامور الواقعية فكل ما يلزم اشتمال ترك الواجب على المفسدة  
 واشتمال ترك المستحب على الخسارة لكن في مقامنا هذا لما كان الامر في مقام الظاهر فكما ان الظن رجحان في جانب  
 الفعل مثلا فان لوهم نقص في جانب الترك لكن يمكن القول بان كوننا لوهم نقصا على المنع بل المدار في الموهوم على الخلو  
 عن الرجحان فقط كما ان يقال ان لوهم بعد اهل تعرف نفضا وبعد هذا القول ان دعوى حكم العقل بفتح اختيار  
 المرجوح لنقض تركه المستحب حيث ان فعل المستحب باج شرا والشارع المقدس جوز تركه بناء على عموم المرجوح لما  
 خلى عن الرجحان لا النقص . . . عما اشتمل على المفسدة والخسارة وكذا بفعل المكروه ليجوز فعله من الشارع مع شتمه  
 على الخسارة وكذا ينقض الدعوى المشار اليها بما يجوز الانيان بالعرف الغير افضل من الواجب كالصلاة في البيت الصالح  
 في الحرام بالنسبة الى الصلوة في المسجد وكذا جواز الافداء بالعدالة التقليدية مع وجود الاعداء بناء على قبول  
 العدالة للنفاصل كذا جواز تقليد غير الاعلم على القول به لكن كل ذلك مبنى على عموم المرجوح لما خلى عن الرجحان  
 بل العقل يستقل بغيره استحقاقا العتق على بعض المرجوحات كعتق الاحسا الى العتق ببناء على عموم المرجوح حيث  
 عن الرجحان اهتمة الا ان يقرر الاستدلال بفتح اخبار الموهوم على المظنون في باب الواجب الحرام فلا يثبت النقص  
 بشئ ما ذكر وبعد هذا القول ان الكلام في حجية الظن بعم الطر بالاسمحتا والكراهة والاباحة والاحكام الوضعية  
 بناء على كونها احكاما مستقلة والاستدلال بالوجه المذكور لا يجري في شئ ما ذكر لكن يمكن الدب باختصاص الكلام  
 في المعقبات بالظن بالوجوب الحرمة وكون حجية الظن في غيرها ببناء على حجية مطلقا الظن من باب القطع بعدا لقرن جماع  
 المركب وقد تقدم الكلام في الباب في بعض المقدمات وبعد هذا القول ان ترجيح المرجوح على الراجح انما يثبت في اذكار  
 الرجحان افعيائا ببناء في الواقع ولا اقل من ثبوته بالعلم واما اذكارنا لرجحان ظني ففتح ترجيح المرجوح محل المنع والامر  
 فيما نحن فيه من الاخير يرجع الكلام في حجية الظن الى ان الشارع هل واجب العمل بالراجح عندها والمنتهج له لزوم الفتح  
 على الشارع لو اوجب العمل بالمرجوح عندها والمسلم من لزوم الفتح عليه انما هو لو اوجب العمل بالمرجوح الواهي  
 وبوجه اخر فتح ترجيح المرجوح على الراجح انما يثبت اذا كان الراجح واجبا وافعا والموهوم مرجوحا وافتا بان كان ثبوت  
 الرجحان بالعلم فلا لزوم الفتح على الشارع لوجوز العمل بالموهوم او اوجبه كما هو الملة لاربناء على حجية مطلقا  
 الظن ان بناء على حجية الظنون الخاصة لا يجوز الفتوى بمقتضى الشهرة مثلا واما لو كان الرجحان مطلقا  
 اشتمل فتح المظنون واقفا فلا مجال للحكم بالفتح على الشارع لو اوجب العمل بالموهوم ويمكن الجواب بان فتح اختيارنا  
 الموهوم من جهة فتح الجزئ على المعصية لا لزوم الفتح على الشارع في باب العمل بالموهوم لاطراد فتح الجزئ في صورة الظن  
 كما في صورة التمسك بصورة الوهم ومن نتائج الجزئ هو كون الفعل بداعي العتق انظر حسن لا خطا حيث ان منشأ الحق  
 هو كون الفعل بداعي انما في المحبة والمسنونية الا ان المدار في الجزئ على داعي نفس لمصنعا والمدا في الا  
 لا خطا وقادرا في ذلك من نتائج الجزئ اخلافا للفتح لا خلافا لداعي يكونه عن علم او ظن وشك وهو سلمنا



كون في اخبار الموهوم من جهة لزوم البقيع على الشارع في مجوز العمل بالموهوم او ايجابه كمن يقول انه يتم ذلك لو كان  
من الاستدلال ببار الحكم الواقعي لكن الغرض بيان الحكم الظاهري بدعوى في التكليف بالموهوم وان قلت انه لا ياب  
بالامر بالموهوم لو كان في الموهوم مصلحة مقتضيه للامر به قلنا ان هذا غايته في بعض الموارد ولا حظ له في الحكم الواقعي  
واما الامر بالموهوم على وجه العرف فلا مجال لا بدقائه على الحكمة في الموهوم اذ لا مجال لعموم الحكمة في الموهوم وبعدها  
اقول ان البقيع في ترجيح الموهوم انما هو في اخبار الموهوم في مقام الاجتهاد اما لو توقف في مقام الاجتهاد وعموم الموهوم  
مقام العمل عمدا بالاصل فلا بد من بطلان الاستدلال به وعلى ذلك المنوال الحال لو كان الموهوم موافقا للاختصاص فانه لا يقع في  
العمل بالموهوم من باب لا يخطأ لو توقف في مقام الاجتهاد فلا بد من بطلان العمل بالاصل والاختصاص بل يستدسر  
الاختصاص المتقدمة لكن يمكن التمسك بان اختيار الموهوم لا يصبر موافقا للاختصاص اذ المدعى في الاختصاص على الاثبات  
بالفعل والترك بداعي احكام المحبوسية او المستغضبة والمدار في اختيار الموهوم على نفس الموهوم والعمل بالموهوم  
فد يوافق الاختصاص لكن العمل غير الترجيح المأخوذ في الاستدلال بالمقصود به الاختصاص وبعدها اقول ان الظاهر في  
البقيع المدعى في باب ترجيح المرجوح على الراجح هو البقيع العرفي والعقلي المقتضون لخالقه الغرض المعقد من معاني البقيع  
موافقه الغرض المعقد من معاني الحسن لا استثنائا العتق كما جوبنا عليه في اول الامر لان ظاهر الاستدلال طرد البقيع  
في جميع موارد ترجيح المرجوح على الراجح حتى الموارد العرفية الخالصة عن طرق استثنائا العقاب فلا بد ان يكون المقصود  
بالبقيع هو المعنى العرفي والا فلو كان المقصود هو استثنائا العقاب من الشارع والاعم من غيره كان مختصا بالموارد الشرعية  
او موارد استثنائا العقاب لو من غير الشارع وهو خلاف ظاهر الاستدلال وح نقول انه لا يثبت كون ترجيح المرجوح  
على الراجح في العرف ومخالفا للغرض حكم شرعي متوجه من جانب الشارع وانما يثبت انما يثبت في العرف والاثبات  
ولا دليل عليه لامن العقل ولا من العقل انما يدل على انه لو وجب لافق اجتهاد الراجح ووجوب الافشاء حكم  
به العقل واما الفضل فانه لا دليل على وجوب الافشاء عند عدم القطع بالحكم والاجماع الذي ادعوه على وجوب الافشاء  
على المقوق فيما نحن فيه ممنوع اذا اخباريون الذين يعتبر قوتهم في انقضاء الاجماع مخالفون في ذلك يقولون بوجوب البقيع  
والاختصاص عند فقد ما يفي بالقطع اقول ان مرجع الاجتهاد الى حكم العقل بحجته الظن من باب ترجيح المرجوح على الراجح  
فرع وجوه اصل الترجيح وهو غير ثابت لكنه مردود بانه ان كان الغرض عدم وجوب الاجتهاد في المسائل الظنية واساسا  
تظير ما عن صاحب العمل بفضله فانه لا بد من انه انكر غاية الانكار على من اقر من غير حاجة اليه فائلا ولا سيما في المتبادر  
مع عدم الضرورة سد باب ما خرج القائم عليه كما يفعل مخالفونا وبما كان هذا سببا للحرمان من خروجه عليه  
نفرض الكلام في محل الحاجة ولا جدوى في منع وجوب الترجيح في غير محل الحاجة وبذلك يثبت المقصود وان كان الغرض عدم  
جواز الافشاء بالحكم الواقعي وجوب التوقف في مقام الاجتهاد والاختصاص في مقام العمل كما هو مقتضى دليل الاجتهاد فهو  
بما تقدم في مسأله الاختصاص ومع ذلك جريان الاخباريين على التوقف والاختصاص انما هو في شبهة المهرقة من الشك التي تكليف  
واما في شبهة الوجوب من حيث التكليف في الاخبار عن بصائر مجردة عن العمل بالاصل ومقتضى الاجتهاد المذكورات  
الاخباريين مجردة عن وجوب الاختصاص مطلقا ومع هذا فبطلان التوقف في ترجيح المرجوح على الراجح في ترجيح المرجوح  
الراجح وانما يثبت ان ترجيح المرجوح على الراجح انما يتجه لو كان المرجوح مرجوحا من جميع الوجوه واما لو كان المرجوح  
راجحا من بعض الجهات فقد بطل في الشك في الرجحان لا مجال للترجيح وقد يتزايد رجحان المرجوح على رجحان الراجح فلا  
من ترجحه وفي مقامنا هذا يخرج الموهوم بالايات الاخبار الناهية عن العمل بالظن فضلا عن الاصل والاختصاص  
فلا بد من ترجيح الموهوم ويظهر من هذا ان مقتضى الكلام في الايات الاخبار الناهية عن العمل بالظن بل الايات و  
الاختصاص لو كانت مقتضية لعدم جواز العمل بالظن فمقتضاها عدم جواز العمل بالموهوم بالاولوية وكذا ما تقدم من الكلام



في العمل بالاصل بالاختيار ترجيح المرجوح بمعنى اختياره كما تقدم واختيار المرجوح انما يثبت في مقام الاجتهاد والاصل  
 انما يكون في مقام العمل فالمحل مختلف فابن ترجيح المرجوح على الراجح من الاحياط حتى يثبت ترجيح المرجوح به وبما ذكرنا  
 بظهور حال الترجيح بالاصل وبوجوب ترجيح المرجوح لا يرتبط بالاحياط اذ المدار في الترجيح على ذات المرجوح والبداهة  
 في الاحياط على مداخله داعي اجمال المحسوسة او المبغوضه فكيف يثبت الترجيح بالاحياط وبوجوب ثالث المدار في  
 ترجيح المرجوح على طرح الراجح والمثالي في الاختيار في جميع الموارد على عدم منافاته مع شيء فالاحياط في المقام لا بد  
 ان لا يكون منافيا للعمل بالراجح فلا يثبت موافقة ترجيح المرجوح للاحياط مثلا اذا دار الامر بين الوجوب وعدمه  
 وكان الوجوب مضمونا فذلك يكون اختيار القول بالوجوب مخالفا للاحياط بل بما يكون موجبا للافتراء على الله سبحانه  
 وليس اختيار القول بالوجوب من باب الاحياط اذ الاختيار في الاجتهاد والاحياط في مقام العمل بل الاختيار في  
 مقام الوجوب انما هو الايمان بالفعل بداعي احكام الوجوب من هذا من الوجوب العمل بقصد الوجوب ليس في  
 الاحياط المشار اليه طرح للقول بعد الوجوب من ان يتحقق الانفاق بين اختيار المرجوح المعضود بترجيح المرجوح  
 مع الاحياط وقد بورك في ان المراد من ترجيح المرجوح على الراجح اما ترجيح الشارع ما يكون مرجوحا عنده على ما يكون راجحا  
 عنده او ترجيح الشارع ما يكون مرجوحا عند المجتهد على ما يكون راجحا عند المجتهد او ترجيح المجتهد ما يكون مرجوحا عند  
 على ما يكون راجحا عنده فان كان المراد هو الاول ففتح الترجيح مسلم لكن لو ثبت كون المرجوح عند المجتهد مرجوحا عند  
 الشارع ففعل المرجوح عند المجتهد كان راجحا عند الشارع فلا يجرى فتح الترجيح المذكور في المعضود وان كان المراد هو  
 الثاني فالفتح ممنوع بل البداهة تشهد بانتفاء الفتح الا ترى انه يجوز للطبيب منع المريض عما يكون راجحا عند المريض  
 من غير شك وشبهة والوجه ان المعتبر هو الرجحان عند الشارع والطبيب لا يعتبر بالرجحان عند المجتهد والمريض وان  
 كان المراد هو الثالث فالفتح مسلم ايضا لكن مقتضاها فتح ترجيح المجتهد المرجوح عنده على الراجح عنده ولا تفتح فيه وانما  
 الفتح في فتح ترجيح الشارع ونحوه عمل المجتهد بالمرجوح عنده ويندفع بان المعضود هو الوجه الاخير لا ما بين يدي  
 بناء على كون المعضود من الفتح استغناءا لقضاء من باب الجري على المعصية بناء على حجة ما يستقل بادره كقول  
 نعم لو كان المعضود هو الفتح العرفي من جهة مخالفة الغرض فلا يثبت في الاستدلال كما يظهر مما مر كما انه لو كان المعضود هو  
 الوجه الوسط فلا يستدل ايضا لفتح ان بامر الشارع المجتهد بان يعمل بالوهم في عموم الموارد واما الوجه الاول  
 فلا مجال لكونه مضمونا في المقام لبراءة الشارع عن الظن والوهم وقد بورك بان فتح اختيار العمل بالمرجوح من دون  
 تخيئه في الامر الذي يكون مرجوحا بالنسبة اليه ومن دون ثبات المنزلة فيه بل من دون تعطن بالراجح عمل  
 المنع نعم اختيار المرجوح على سبيل تخيئه في الامر الذي يكون مرجوحا بالنسبة اليه واثبات المنزلة له فيفتح  
 فدعوى فتح اختيار المرجوح على الاطلاق كما هو مقتضى الاستدلال لمورد المقتضا ويضعفت بوضوح فتح اختيار  
 المرجوح من دون تخيئه في الامر الذي يكون مرجوحا بالنسبة اليه ومن دون ثبات المنزلة له نعم اختيار المرجوح من  
 دون تعطن بالراجح لا يفتح فيه لكنه خارج عن مورد الحكم بالفتح في كلامهم مع ان من يقول بحجته الظنون الخاصة لا يجوز  
 العمل بمقتضى الشهرة ويعين ترك العمل به فلا جدوى في الابرار المذكور في مورد النزاع والظاهر ان الابرار المذكور  
 ما خوذ ما قيل في باب الترجيح بلا مرجح من جوازه وعدمه فحجه لو كان الامر من باب اختيار احد المتساويين من عتيدته  
 في الامر الذي يكون المتساويين متساويين فيه ومن دون ثبات المنزلة فيه بل من دون تعطن بالآخر فهو مبني على الاستدلال  
 بين ترجيح المرجوح على الراجح والترجيح بلا مرجح مضافا الى ما يثبت فيه من الكلام وقد بورك في التفضل بالامثال  
 القياس في بظهر الكلام فيه مما يثبت قرانه وبما يثبت ان يكون المعضود من فتح ترجيح المرجوح على الراجح هو استغناء  
 العضو في مورد العرفه على فتح ترجيح المرجوح على الراجح وبه يثبت المعضود لكشف طريقة العقلاء عن تقريرها



العصفه جئانه لو كان الطريقه المشار اليها غير مريضه للزم الردع حتى لا يطرأ الضيقه في باب الاحكام الشرعيه هذا  
 من باب التفرير بقدر غير متعارف وقد تقدم الكلام في نظره لكن نقول ان الاحتمال المذكور غير مقصود والغرض حكم العقل  
 بفتح ترجيح المرجوح على الراجح ولولم ينفذ احد بغيره نظير الحال في التمسك بحكم العقل بالحسن والفتح في شئ  
 الموارد مع ان في الطبقات النفس مثله الاشكال كما تقدم وقد تخرج مما تقدم ان فتح ترجيح المرجوح على الراجح اما  
 لفتح الجزئي على المعصيه او لفتح مجوز العمل بالموهوم من الشارع او للزوم مخالفة الغرض ولكون العمل بالمرجوح  
 خلاف طريقه العباد في اموره العرفيه وايضا ما حكم في الهايه والمبنيه باستحاله ترجيح المرجوح على الراجح  
 ليس بشئ وان قلنا انه لو استحال الترجيح بلامرجح فترجح المرجوح على الراجح اولى بالاستحاله قلنا ان المدار في  
 الترجيح بلامرجح على الخلو عن الداعي والمرجح لا باس بابتدائه على الداعي وان قلنا ان المرجوح لو صار مبدئا  
 على الداعي يصير راجحا فلنا ان المقصود بالمرجح في الترجيح بلامرجح هو الداعي لا ما يوجب حدوث الرجحان في الشئ  
 المقصود بالمرجح كما مر هو الموهوم عقلا او شرعا او عرفا والموهون باحد الوجوه لا يصير راجحا بواسطة وجود  
 الداعي مع ان مقتضى كلامهم في باب الترجيح بلامرجح ان وجود الداعي يوجب الرجحان في باب المتساويين بالمرجح  
 عن الترجيح بلامرجح جئانه لكلامه في باب الترجيح بلامرجح في صورة خلو المتساويين عن الداعي الى احدهما فالمرجح لو  
 كان وجود الداعي موجبا للرجحانه كما هو مقتضى ما ذكرنا ففعل الداعي موجبا لساواة المرجوح مع الراجح فلا يلزم ان  
 المرجوح بواسطة وجود الداعي راجحا كما ذكرنا على ان المتساويين بالمرجح بلامرجح على الخلو عن الداعي والخلو عن الداعي  
 لا يقبل التفاضل فليس سوء حال المرجوح من جهة الخلو عن الداعي فاخفاف المرجوح بالداعي لا يوجب قلب  
 المرجوحه الى الرجحان اذ لا يوجب لقلب الاما كان نقده موجبا لسوء الحال وقد احتجنا نقدا ان في ترجيح  
 على الراجح قولنا بالفتح وقولنا بالامتناع ولعل الاول مقال الاكثر بقاءه فذا عجبوا ان اذكروا بالناسبه شطرا  
 في الترجيح بلامرجح والترحيل بلامرجح اما الاول فعلى الاشاعره انهم قالوا يجوز ان يستدلوا لا بقدر حى العطشا  
 وطريقه الهارب من السبع مع المساواة في جميع الجهات الدخلة في الرجحان وانكروا جواز الترجيح بلامرجح وقالوا  
 ترجح احد المتساويين من طرف في الممكن بلا سبب مرجح ضروري لبطون كيف لا ولو جوزناه بفساد باب شيئا  
 الصانع واما الترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات منصف بالترجح فليس مجال بل المؤثر اذا كان بخار  
 فهو مرجح بارادته اي مقدور به شأ وعبر الامانه ومعزلة القول بالامتناع وبما يستدل عليه ان شئنا  
 وان يرجح احد مقدور به لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لا ارادته للاخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال كيف  
 انصف احدهما باحد الارادتين وان لاخر فان استند مرجح هذه الاراده الى اراده اخرى نقلنا الكلام فيها والزم  
 التسلسل في الارادات وان لم يستند الى شئ فقد ترجح احد المتساويين على الاخر بلا سبب وبما يستدل ايضا بان  
 الفعل الخالي عن الغرض الداعي عبث الله تعالى منه عنه ورجوع الغرض اليه تعالى محال لتعالبه عن المنافع و  
 المضل فيكون راجعا الى المخلوقين ورعاية لمصالح العباد والاحياء اليهم والحوال القصدية في البقاء القول لا  
 في الترجيح بلامرجح من الله تعالى والجواز في الترجيح من العباد للزوم التسلسل في الارادات وفتح العت في جانب الله سبحانه  
 واما العبد فكثيرا ما يصد منه العبث كيف لا وقد مدح الله سبحانه المؤمنين اي الكاملين في الايمان بالاعراض  
 عن اللغو ومقتضاها خرا عن غيرهم الا ان قيل ان المقصود باللغو في المدح المشار اليه هو الفعل الخالي عن  
 الرجحان المعنديه شرعا لا الخلو عن مطلق الرجحان بل غاية الامر في افعال العبث كثره الفعل الخالي عن المنفع  
 المعنديه العائد اليهم وما خلو الفعل عن الداعي فهو في افعالهم غير ثابت نعم لا باس باستدنا اراده العبد لاداء  
 الله سبحانه لا باس استدنا فعل العبد الى الداعي ولا باس بوقوع الترجيح بلامرجح منه وان قلنا ان اراده الله

كلامه في الترجيح بلامرجح  
 في باب الترجيح بلامرجح



لا بد ان يكون متبنيه على الداعي والغرض ولو بالنسبة الى حال العبد فيكون لفعل الصار من العبد مستندا الى الله  
والمرج قلنا ان الكلام في الترجيح من غير مرجح للفاعل لا من غير مرجح مطلقا والداعي لا راد الله سبحانه من بالمرج  
لا راد الله سبحانه وهو غير الفاعل ان قلنا ما ذكرنا انما يرجع الى الجبر قلنا كلا المتناهي القول بالجبر على استننا  
ايادنا لعبد الى راد الله سبحانه على سبيل الموجه الكليته وما دعينا امكان استننا بعض رادنا لعبد راد  
الله سبحانه على سبيل الموجه الجزئية وابن احد الامر من الاخر وربما قلنا ان الترجيح بلا مرجح فينجح بل محال  
مقتضا التامل في استحالة الترجيح بلا مرجح او انكار الاستحالة وادد عليه بان خلط بين الترجيح بلا مرجح<sup>٢</sup>  
الاجاد والتكوين بينه في مقام الالتزام والتكليف فان الاول محال لا ينجح والثاني فينجح لا محال فالأضر<sup>٣</sup>  
في كلامه عن ينجح الى محال لا مورد له وهو ضعيف لاستحالة الترجيح بلا مرجح على الله في التكوين والتكليف  
معكما يظهر امر ثم ان المقصود بالترجح الاختيار الاعم من الاجاد لمعوا الكلام في المقادير للترجح من الله سبحانه هو  
مبنى على الاجاد والترجح من العبد لا يجاد كصور بعض الصور وبغيره كاختيار احد قدحى الشرب من العطشا  
وقد قلنا ان اختيار العمل باحد المتساويين من دون تعيينه في الامر الذي يكون المتساويان متساويين فيه من  
دون اثبات المزية فيه بل من دون تعطف بالآخر لا امتناع فيه وكذا لا ينجح فيه نعم اختيار احد المتساويين على  
الغيبين واثبات المزية ممنوع وبضعف بان مورد الكلام في المقادير انما هو في صورة اختيار احد المتساويين  
من دون الغيبين ولا اثبات المزية ويظهر امتناع الواجب كما مر نعم لو فرض عدم تعطف من يختار احد المتساويين بالآخر  
لا امتناع فيه وكذا لا ينجح فيه لكنه خارج عن مورد الحكم بالامتناع او القبح في كلامهم واما الثالث فالمقصود بالمرج  
فيه سبب الوجود كما يظهر مما مر من الاستدلال على جواز الترجيح بلا مرجح وكذا الاستدلال على جواز الترجيح  
بلا مرجح كقبحه والمصرح به في الاستدلال على جواز الترجيح بلا مرجح انه لو جاز الترجيح بلا مرجح يلزم سداد  
اثبات الصانع ومقتضا كون المقصود بالمرجح هو علة الوجود بخلاف الترجيح في الترجيح بلا مرجح فان المقصود به  
الداعي على الفعل لا علة الوجود كما هو صريح الاستدلال الاول على عدم جواز الترجيح بلا مرجح فقد ظهر  
لبس المصنوع بالترجح بلا مرجح هو رجحان احد المتساويين وان يحتمل كونه مراد بالعبارة<sup>٤</sup> امر<sup>٥</sup> ان لا ينجح  
في وجود واجبات المحرمات كشره بين المشبهات<sup>٦</sup> فمقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاثبات بكل ما يحتمل الوجود  
في امور موقوتة وترك كل ما يحتمل المحرمة كذلك لكن مقتضى قاعدة نفى العسر والجرح عدم وجود ذلك كله لانه  
عسر كله وجرح سداد فمقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط<sup>٧</sup> واثبات الحرج<sup>٨</sup> العمل بالاحتياط في المظنونان دون  
المشكوكات<sup>٩</sup> الموقوتة لان الجمع على غير هذا الوجه يخرج بعض المظنونان وادخلها بعض المشكوكات وهو  
خلاف الاجماع وبرر عليه<sup>١٠</sup> ولا ان وجود الاحتياط واجب الواجب والمحرمات المذكورة مبنى على بغاء التكليف  
سد باب عدم ويطرد ما عدا الاحتياط من الاحكام<sup>١١</sup> فمقتضى ترجيح الامر الى دليل الاعداد وثابتا ان وجوب  
الاحتياط في المقادير احكاما حثما<sup>١٢</sup> مقتضى ما لا بد ان يعبد بطرانا اصل الاحتياط كيف ينشأ في الجمع بينه وبين  
قاعدة نفى العسر والجرح كيف لا ولا يخفى ان ركن الجمع فرع اعتبار المتعارضين<sup>١٣</sup> الا ان يقال ان الاحتياط المخالف  
للاجماع انما هو الاحتياط على وجه العصبية<sup>١٤</sup> الاحتياط في المظنون المشكوك والموهوم واما الاحتياط على وجه الاجماع  
وهو هنا فلا يكون مخالفا للاجماع لكن يقولون ان نشأة الاحتياط والعمل بعنوان الاحتياط خلا للاجماع ولو  
مورد النظر بل ما تقدم بطلانه من اخلا<sup>١٥</sup> الاحتياط كاشرا<sup>١٦</sup> الاحتياط لا انما هو في مورد النظر<sup>١٧</sup> بالاثبات ان قاعدة  
العسر والجرح مورد الاشكال كما خرناه في محله<sup>١٨</sup> وارجح ان الجمع المذكور لا اعني به اذغاية الامر مخالفا  
لما من الجمع او الترجيح بل الترجيح الاحتياط او ترجيح قاعدة نفى العسر والجرح للاجماع ولهذا لا ينبغي دفع المعارض<sup>١٩</sup> في الجمع

هذا هو الوجه في الترجيح بلا مرجح  
في امور موقوتة وترك كل ما يحتمل المحرمة  
كذلك لكن مقتضى قاعدة نفى العسر والجرح  
عدم وجود ذلك كله لانه عسر كله وجرح  
سداد فمقتضى الجمع بين قاعدة الاحتياط  
واثبات الحرج العمل بالاحتياط في المظنونان  
دون المشكوكات الموقوتة لان الجمع على  
غير هذا الوجه يخرج بعض المظنونان وادخلها  
بعض المشكوكات وهو خلاف الاجماع وبرر  
عليه ولا ان وجود الاحتياط واجب الواجب  
والمحرمات المذكورة مبنى على بغاء التكليف  
سد باب عدم ويطرد ما عدا الاحتياط من  
الاحكام فمقتضى ترجيح الامر الى دليل  
الاعداد وثابتا ان وجوب الاحتياط في  
المقادير احكاما حثما مقتضى ما لا بد ان  
يعبد بطرانا اصل الاحتياط كيف ينشأ في  
الجمع بينه وبين قاعدة نفى العسر والجرح  
كيف لا ولا يخفى ان ركن الجمع فرع اعتبار  
المتعارضين الا ان يقال ان الاحتياط المخالف  
للاجماع انما هو الاحتياط على وجه العصبية  
الاحتياط في المظنون المشكوك والموهوم واما  
الاحتياط على وجه الاجماع وهو هنا فلا  
يكون مخالفا للاجماع لكن يقولون ان نشأة  
الاحتياط والعمل بعنوان الاحتياط خلا للاجماع  
ولو مورد النظر بل ما تقدم بطلانه من اخلا  
الاحتياط كاشرا الاحتياط لا انما هو في  
مورد النظر بالاثبات ان قاعدة العسر والجرح  
مورد الاشكال كما خرناه في محله وارجح ان  
الجمع المذكور لا اعني به اذغاية الامر مخالفا  
لما من الجمع او الترجيح بل الترجيح الاحتياط  
او ترجيح قاعدة نفى العسر والجرح للاجماع  
ولهذا لا ينبغي دفع المعارض في الجمع



المذكور لعدم مساعده شاهد عليه كفى لا شاهد على محض لاثبات الاخبار الدالة على نفي العسر والخرج  
فغايه الامر اخمان الجمع المذكور في رفع المعارض لكن الاحمال لا جدونه في باب الجمع الا بشا على اعتبار الجمع  
ولو احتمالا كما هو مقتضى بعض كلمات اصوليين لكن لا عبره به وتقصير الحال موكل الى ما خردناه في باب الجمع  
الاخبار نعم لو امتنع بقاء المعارض فكفى في اعتبار الجمع المذكور بطلان ما عدا من الجمع والفرج ولا حاجة الى  
مساعده الدليل لكن المعارضات الغير المرفوعة غير عزيزة في الاخبار غايه الامر طرق التخيير في نفي المعارض  
وعدم اطراده في المقام لغيب الاجماع على عدمه ولا خصنا دليل التخيير من الاخبار بمعارضه  
امكن القول باطراد التخيير في نفي المعارض غير الاحتمال من باب لقطع بعد الفرق ولو لم يكن التخيير خلافا لاجماع  
الاجماعين المنقولين فقد ظهر ان الجمع المذكور بعد عدم اعتبار كل من طرفيه لا اعتبار به بنفسه  
ان تعميم الاحتمال بالاحتمال في المظنونات والمشكوكات والموهوما خلافا لاجماع بلا كلام ولو فرضنا كون الاحتمال  
في الجملة كالاحتمال في المظنونات غير مخالف للاجماع ومقتضى كلامه ان تعميم الاحتمال للمشكوكات والموهوما  
الاجماع فلا حاجة في نفي الاحتمال الكلي الى التمسك بقاعدة نفي العسر والخرج ولا حاجة الى مزيدا المقدمات في الاستدلال  
بنفي الاحتمال الكلي بقاعدة نفي العسر والخرج والجمع بين الاحتمال وقاعدة نفي العسر والخرج بالاحتمال في المظنون  
وتعيين الجمع فيه مخالفة لاجماع غيره للاجماع بل يكفي التمسك ببعض الاحتمال بالاجماع فقط بان يقال مقتضى  
الاحتمال تعميم الاحتمال للمظنونات والمشكوكات والموهوما لكن يقتصر على المظنونات لمخالفة وجوب الاحتمال  
في غيرها واخراج بعض المظنونات اذ خال بعض المشكوكات والموهوما للاجماع لكن نقول ان ما ذكرنا انما يثبت  
على كون دعوى مخالفة الاجماع باخراج بعض المظنونات اذ خال بعض المشكوكات والموهوما الى الخرج بالاحتمال في بعض  
المظنونات وبعض المشكوكات والاحتمال في بعض المظنونات وبعض الموهوما من باب التمسك كما يشهد عليه قوله  
بغير هذا الوجه خلاف الاجماع تعميلا للجمع بالاحتمال في المظنونات فقط واما لو كان دعوى مخالفة لاجماع بعض  
واذ خال بعض المشكوكات والموهوما من باب التمسك للجمع في قوله لان الجمع بغير هذا الوجه كما هو ظاهر  
لا من باب المثال فلا يثبت من الجمع بالاحتمال في المظنونات فقط لعدم اختصاص الجمع فيه لا مكان الجمع فيه  
للمشكوكات لكن لا يتوجه عليه ما ذكرنا من كفاية التمسك لاجماع نعم كان المناسب التمسك بنفي العسر والخرج  
بالاجماع مضاعفا الى التمسك بقاعدة نفي العسر والخرج وقد يورد بان العمل بالاحتمال في المشكوكات  
يلزم من تعميم الاحتمال بالخرج قطعا لفعله موارد الشك على كثرة الطرقين كما لا يخفى فيقتصر في ذلك على  
الموهوما فقط وانما جبر بان لا يمدار الاستدلال في نفي تعميم الاحتمال للمشكوكات على لزوم العسر والخرج  
حتى يورد بعد لزوم العسر في تعميم الاحتمال للمشكوكات بل ان كان دعوى مخالفة الاجماع في اخراج بعض المظنون  
اذ خال بعض المشكوكات والموهوما من باب المثال والمذلة في نفي تعميم الاحتمال للمشكوكات على الاجماع لا لزوم العسر  
فلا مجال لعدم لزوم العسر في تعميم الاحتمال للمشكوكات وان كان الامر من باب التمسك بالاستدلال ساكن  
في المشكوكات ولا يثبت من الجمع بالاحتمال في المظنونات فقط كما سمعنا لا يثبت الا براد بعد لزوم العسر في تعميم  
الاحتمال للمشكوكات ومع هذا يمكن ان يقال ان الاحتمال في المشكوكات دون الموهوما خلافا لاجماع المكي  
اذ كل من قال بالاحتمال في المشكوكات قال به في الموهوما وكل من قال بعدم وجوب الاحتمال في الموهوما قال بعدم المشكوكات  
الا ان يقال ان المسئلة عقلية فلا مجال لرد قول واحمال فيها بالاجماع المركب لكن يفتح الفتح في هذا المسئلة  
بما يثبت من طريق العقل مستمرة وانما فهم منقطع على العمل بالظن عند استدلاله بالعدم وعدم  
من الاحتمال والنوقف فلو امر المولى عبده بالذهاب الى البلد لفلانة فذهب لغيره وتورد في

هذا هو الوجه في نفي العسر والخرج  
باعتبار الجمع في نفي المعارض  
باعتبار الجمع في نفي المعارض  
باعتبار الجمع في نفي المعارض



طرق ثلثة بحمل ان يكون كل منها موصلا الى المعضوفظن من الخبر والشبوع بين الكاربن ومن ثمة اخر من ثمة  
 الظن ان الطريق قد يكون هذين منسلكه لا يجوزون العقلاء مؤاخذه ولوجعله المولى في مورد المؤاخذه و  
 المدامه قائل له لم فعلت بشي فعلت لبتكرونه وبذمونه وبعدونه فيجاء خارجا عن نون العدل والحكمة  
 ولا يغني حجة الظن لا هذا بل لا يخصص العمل بالظن من العقلاء في صورة الممكن من العلم ويعلمون بالظن مع الممكن  
 من العلم ايضا من طرق لومته لا ثم عليه وبالحكمة لا شاع في ان المفرد عند العقلاء والثابت عند اهل العرف و  
 العادة هو اتباع الطريق به ينظم امور معاشهم ومن يامل بعين البصيرة ونظر بصر البصيرة راى ان اهل كل صناعة و  
 اربابا للتكسب لصناعة قد استقرت طريقهم واستمر بدعهم على اتباع الظن فيما يتعلق بهم بل لا يمكن انظام امورهم  
 الا به فهذه اهل التكسب التجاره يعملون بمغضوض ما يظنون من الربح والخسران والزبادة والنقصان في البيع والشراء  
 والشركة والسائر به والفرض النقد والتسببه وامثالها وكذا يتبعوا الظن في المسافرة الى البلاد النائية ولما  
 البعثة ولولا اتباع الظن لا يكاد ان يحقق امر تكسبهم وتجارتهم قطعاً وهذه اهل الزراعة حيث انهم يعملون في  
 امر زراعتهم بظنهم في امر البذر والاراضى والكيفية المتعلقة بالزراعة وانظر الى ارباب العلوم العقلية  
 حيث انهم يكفون بمورطبة والى ارباب السبائك فانهم ياخذون بما يظنون به وينظم مرسياستهم وهكذا  
 اهل كل حرفة يصنعه فان قيل ان اعتمادهم على الظن في امثال هذه الموارد لا يقتضي حجة الظن شرعا في  
 الشرع والمقاييس باطلة ولا سيما الشرع بالعرف قلنا ان المقصود اننا اذا جرت طريقة العقل على اعتبار  
 عند عقد الوصول الى الواقع او مطلقا فليس في العار به في الاحكام الشرعية عند استلزامها بالعلم خروج عن كون  
 التي تلزم بحال المكلف لا يجوز مؤاخذه في ذلك عقلا ولا نغني بالحجة ان يد من ذلك المعنى اقول ان الخوارج الذين  
 بان اعتبار الظن عرفا لا يقتضي باعتباره شرعا بعد خروج المكلف بالعمل بالظن في الاحكام الشرعية عن الوظيفة  
 اللاحقة بما له بعد اعتبار الظن عرفا تكرار للدعوى اعادته للمدعى كما لا يخفى فلا عبرة بالوجه المذكور بوجه  
 نعم يمكن فهمه بغيره بغيره بالوجه الغير المتعارف للمفكر نظيره غير مره بان يقال انه استقر طريقة العقلاء على  
 العمل في امورهم العرفية حتى في صورة الممكن من العلم ولو كان السلوك في هذا المسلك في باب احكام الشرعية  
 مرفوعا لرباع ارباب العقلاء عن طريقهم لطيفة في باب احكام الشرعية ولم يثبت ان الردع فثبت حجة الظن في باب احكام الشرعية  
 كون قد تقدم عدم اطمينان النفس مثله فلا ينفع كونه انما ينفع لو افاد العلم والافار افا الظن فحجة الظن المستفاد  
 من الغير وينبذ على حجة مطلق الظن بالاستدلال به على حجة مطلق الظن يستلزم الدور ومع هذا المثال المذكور  
 في الاستدلال غير مطابق لوجود النزاع اذا المدار في المثال على ظاهر الحال بلا اشكال على عدم تعيين العمل ببعض  
 الامور عند الخبر من المولى لاجواز العمل ببعض الامور من باب القدر المبني في الفائل بحجة الظن الخاصة بدعي اعتبار  
 اجها اذا من باب نصب الطريق او عملا من باب القدر المبني وغيره الا ان يقال ان التمثيل في المثال المشار اليه معنى على من  
 عند بثوث اعتبار الضنون الخاصة اجها داو لا عملا لكن هؤلاء نه لو كان الحال على هذا المثال فلا محض عن حجة مطلق  
 الظن بلا اشكال ولا حاجة الى الاستدلال بالوجه المختل الظاهر لاختلال الاستدلال ان الظن اثر في الوا  
 قطعاً واعتبار الافتية الى الواقع من محكوما العقل والمنطق عليهما العقلاء واستمرت عليه طريقة العرف والعادة فالقائل  
 بحجته اتباعه بغيره دليل صالح للخروج عن القاعدا في المذاهب في الاستدلال بالعقل على عقل كل غافل السخيف  
 والمرجع الى التمسك بالعلم والاستدلال من باب التمسك باستنفا باذراك العقل كما هو عنوان معروف فاما الاستدلال  
 بطريقة العقلاء فالمدار فيه على الاستدلال بحجة الناموس المرجع الى التمسك بغيره الا انه قد يمسك بطريقة الناس اخذ  
 الاحكام الشرعية وقد يمسك بها في باب الامور العرفية كما تقدم وبهما ينوهم اتحاد الاستدلال بالعقل مع الاستدلال

في هذا الباب من المصنف  
 في هذا الباب من المصنف  
 في هذا الباب من المصنف  
 في هذا الباب من المصنف  
 في هذا الباب من المصنف



بطريقه العفلاء ولعله الظاهر من الاستدلال لكن يظهر ضعفه بما ذكرناه وبصحة الاستدلال بالوجه المذكور لا يتم بدون  
ضم مقدمات الاستدلال وتقدم تلك المقدمات لاحاجتها الى مثل الوجه المذكور وبصحة الظاهر بل لا اشكال ان لا فرق  
من باب الاصل الوصفى لوضوح عدما في الوصف بالعرف كنه لا وانما الضيق بالعرف الى الواقع غير معقول  
التمسك بحكم العقل الى دعوى استقلال العقل بلزوم العمل بما يقرب الى الواقع وهو محل المنع نعم الاول لا  
كلام فيها لكنها لا تنفع في المقصود واما طريقة العفلاء فان كان المقصود من باب التمسك بها هو التمسك بعقل فيفتح الفتح  
فيه مما سمعنا ان كان المقصود التمسك بالعرف غير متعارف فيظهر الكلام فيه مما تقدم وبصحة ان ينقض الاستدلال بامثال  
القياس استدلال ايضا بالتيقن المعروف والمرع متعبد بظنه وبان في الاخذ بالظن في الشرعيات سلوك جادة الاختيار  
كالعبد يجرى بعينه مولا فيندرج تحت ما جاء في الخبرين على الاحتياط وباتسببه الشارع منسبهم على التعويل عليه فلو  
انه حجة في نظر الشارع بما فواعد شرعية عليه حتى كفى بوضع اليد على المال وضوئها هذا واخذ بظاهر الحال الى غير ذلك  
قال لا يحصى بالجليل نظام الدين الدنيا انما اشتقا بالتعويل على الظن وباتسببها لعلنا استنبنا الاحكام انما  
الاخذ بالظن وباتسببها يقع على الحكم ان يكلفنا تكاليف حمة ثم لا يجعل لنا اليها طريقا وباتسببها الاعراض تعويل على العلم  
كيف لا يكون انما اصله في نظر الحكم واهل الان يؤخذ به وهو يعلم ان من لا يقول عليه فانما يقول عليه في الكمال فلو  
استدل للقول بحجة مطلق الظن بالطريق بوجهين الاول انه لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا  
التكليف في الجملة وان الواجب علينا ولا نحصل العلم بنفي في حكم المكلف بان يقطع مع حكمه بنفي في ذمتنا عما كلفنا  
وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم باداء الواقع او لا فانه العذر الذي يحكم العقل بوجوبه وذلك الادلة على الغناء في  
حصل العلم بها على الوجه المذكور بحكم العقل بوجوب نحصيل العلم بما في الواقع ولم يفيض شيء من الادلة الشرعية في  
نحصيل شيء اخر وراء ذلك بل الادلة الشرعية على خلاف ذلك اذ لم يبين الشرع من اول الامر على وجوب نحصيل كل  
من الاحكام الواضحة على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين اقتناع سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة  
السلف من النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام كفاية في ذلك اذ لم يوجب الله تعالى للنبي صلى الله عليه واله على جميع  
في بلده من الرجال والنساء السماع منه في تبليغ الاحكام او حصول النوازل احادهم بالتسببه الى احاد الاحكام او فيما  
الفرقة الفاطمية على عهد تعدا كذبها والغلط في الفهم اذ في سماع اللفظ بل لو سمعوه من الثقة الكفاية ولا  
العلم بقول الثقة فاعلم ان ذلك هو مناط التكليف لا هو العلم بالاحكام الشرعية من الوجه المفسر لمعرفتها والوصول  
اليها والواجب بالتسببه الى العمل هو ادائه على وجه يقطع معه بنفي في الذمة في الشرع سواء حصل العلم باداءه على  
الواقع او على طريق المفسر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقه للواقع وبعبارة اخرى لا بد من معرفته المكلف  
اداء المكلف به على وجه اليقين وعلى وجه منه على اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما ولو لم يظهر طريق  
مفسر من الشارع لمعرفتها يظن لاخذ العلم بالواقع على حسب مكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير فرق  
لا يثبت الى الواقع اليقيني ان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وح تفقوا ان صح لنا نحصيل العلم بنفي في الذمة في حكم  
الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة وان استدلنا بسبيل العلم كان الواجب علينا نحصيل الظن بالبراءة  
في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند النزول من العلم في حكم العقل بعد استداد سبيل العلم والقطع  
ببطلان التكليف ونما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه الغائل باصالة حجة الظن بينهما بوزن بعيدا لا غير  
في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لغنا دليل ظني على حجة سواء حصل منه الظن باداء الواقع او لا وفي الثاني  
لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل  
بما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا غلب نحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبا امر اخر يظن معه رضا المكلف بالعمل به

في الوجه المذكور لا يشك في صحة الاستدلال بالوجه المذكور

في الوجه المذكور لا يشك في صحة الاستدلال بالوجه المذكور



لا بد من الدليل الدال على جهة فكل طريق قام ظن على جهة عند الشارع يكون حجرا دون ما لم يقم عليه قول  
 ان مرجع الاستدلال الى وقوع الجعل في حق طرق مخصوصه في زمان حضور النبي صلى الله عليه واله فاعني الطريق في حق  
 اعني العلم لكن الشايع في الامثال هو الطريق فليس عليه الطريق بقدر الجزع عن الواقع لكن نقول ان غاية ما يقدر ما ذكرنا  
 هي افتتاح باب الظن بالنسبة الى الطريق بعد سداد باب العلم بها ولا يقدر منه اختصاص افتتاح باب الظن بالنسبة الى الطريق بل لا  
 مجال لدعوى عكس افتتاح باب الظن بالنسبة الى الواقع نعم مقتضى بعض كلماته الاخران جهة العلم بالواقع لذاته لا من  
 الجعل والتكليف بحضنته لعسر تحصيل العلم بالواقع لكن الفرق بين جهة العلم بالذات وجهة ما يجعل بافتتاح باب  
 الظن بعد استداد باب العلم على الاول والثاني مقطوع العدم وان قلنا ان سداد باب العلم بالشيء مما يوجب افتتاح  
 باب الظن به بعد كونه مفروض الوقوع والتكاليف لواقعته لئلا يفتقر منه الوقوع لفرض كون التكليف مؤثرا في  
 فليثباته لو كان الامر على هذا لما كان العلم بالواقع جهة من باب الثاني بانفتاح الموضوع لفرض عدم ثبوت التكليف  
 بالواقع بل لما كان العلم بالواقع معقولا والمفروض ان المرجع الى اعتبار الواقع ومؤثر في الطريق على سبيل الخبر عند  
 باب العلم بالواقع يقتضي افتتاح باب الظن به ايضا كما ان افتتاح باب الظن بالطريق يوجب افتتاح باب الظن به واقاما كونه  
 من الظن البراءة في العمل بالظن بالطريق دون الظن بالواقع فهو مدفوع بانه انما يتم لو لم يثبت كفاية الواقع بنفسه  
 زمان الحضور لو ادرك الواقع بالعلم وكان المكلف به مختصرا في زمان الحضور ومؤثر في الطريق واقاما بعد فرض كفاية الواقع  
 بنفسه في زمان الحضور لو ادرك الواقع بالعلم فلا اشكال في الظن البراءة في الظن بالواقع في زمان استداد باب العلم ومع هذا  
 نقول ان افتتاح باب الظن بالطريق دون الواقع انما يثبت بناء على كون اعتبار الطريق من باب الموضوعية واقاما على كون  
 اعتبار الطريق من باب البراءة فلا بد من افتتاح باب الظن بالواقع ايضا ولو فرضنا عدم جهة العلم بالواقع والافتقار جهة  
 العلم بالواقع فثبت افتتاح باب الظن بالواقع كما سمعنا بل يلزم افتتاح باب الظن بالواقع فقط ولا دليل على كون الطريق مؤثرا  
 من باب الموضوعية فلا دليل على افتتاح باب الظن بالطريق فقط بل باقية اعتبار الطريق من باب الموضوعية الا انه على تقدير  
 اعتبار المكلف في العمل مؤثر في الطريق كما يقتضيه ظاهر الوجه الا انه لا يخبر من الواقع ومؤثر في الطريق كما هو مقتضى القول  
 المذكور الا انه على هذا يلزم اشكال الطريق كونه على صفة تداركها الواقع على تقدير المخالفة لكن الحال على هذا انما  
 شاع على كون اعتبار الطريق من باب البراءة ايضا فثبت هذا نقول ان افتتاح باب الظن النوعية في زمان الطريق في المسئلة الغريبة  
 اعتبار الظن النوعية في زمان الطريق في المسئلة الاسوائية كما جرى عليه الاستدلال وقد تقدم نقل قوله في خبره الا ان قولنا لا يثبت  
 بوجه جسد المدرك في كفاية الظن النوعية في ظواهر الخطاب انما هي الاجماع ولا يخالف في حاله في افاذه اللفظ بحكم وعي  
 او حكم اصولي بل لا فرق في كفاية الظن النوعية في ظواهر الخطاب في مجرى خبر الواحد وخبر المشهور على عدم اعتبار بعض اشياء الخبر فلا بد  
 على دليل الاستدلال وهو انما يثبت جهة الطريق المظنون بافعال دون غيره فليثبات دليل الاستدلال لا منه قوله ففرضا اطراف  
 جهة الظن عدم جهة غيره فلو قام دليل لفظي على جهة خبر الواحد وخبر المشهور على عدم اعتبار بعض اشياء الخبر فلا بد  
 من العمل بالموضوعات المحق بفتوح جهة الظن النوعية في ظواهر الخبر من بعض القول بمن قال بجهة مطلق الظن حيث جرى على  
 اعتبار الظن النوعية في ظواهر الخطاب وكذا ما وقع منه من القول باعتبار الخبر الصحيح مع الشك في الصدور والظن بالعلم لا  
 ان يقال ان مدار دليل الاستدلال على عدم ثبوت الطريق العلمي مرجع اعتبار الظن النوعية الى التبعيد ولو ثبت جهة ظواهر الخطاب  
 في صورة الشك في الارادة او الظن بالعدم بعد ثبوتها في انكار ثبوت الطريق العلمي في زمان الاستدلال وكما نقول في الخبر  
 عند اختلاف الاجماع المستند اليه في باب اعتبار الظن النوعية في افاذه الحكم القرعي الحكم اصولي فلا مجال لانكار الطريق  
 المحسوس في باب ظواهر الخطاب الا انه يبان الاشكال في ان هذا القول باعتبار الظن النوعية على التبعيد في صورة الشك فيها  
 يقتضيه ظاهر الخبر او الظن بعد الارادة او على التبعيد في ظاهر الخبر حتى في صورة افاذه الظن الفعلي لكن لا يظهر الاشكال



لوضوح ان الاجماع على اعتبار ظاهر اللفظ في صورة الشك والظن بالخلاف من باب الاجماع على اعتبار ظاهر اللفظ مطلقا لانه  
خصوص صورة الشك والظن بالخلاف في صورة حصول الظن الفعلي يكون الدليل على حجة الظن امرين الاجماع ودليل  
الاستدلال على افضاء حجة الظن في مذهب اهل الالفاظ من باب الاستلزام وان قلت ان هذا دليل الاستدلال على انكار  
اعتبار الظن الخاص من حيث الخصوصية فلا ينافي حجة ظاهر اللفظ في صورة الشك والظن بالخلاف بعدا فلت ان المبدأ في  
دليل الاستدلال على انكار الطريق المحسوس في استنباط الاحكام مطلقا وقد تقدم الكلام في اعتبار الظن النوعي بناء على  
حجته مطلقا الظن مع هذا نقول ان غاية الامر العلم بنصب الطريق في الجملة قال دعوى عدم بثوث لنصب وثبوت العلم  
من الغافل بحجته مطلقا الظن واما العلم بنصب الطريق حتى في صورة الظن بالخلاف كما هو مقتضى القول بحجته الظن بالطريق وظهر  
التميز بين القول بحجته الظن بالطريق والقول بحجته مطلقا الظن في صورة تعارض الظن بالطريق والظن بالواقع كما بات وهو محل  
المنع لا مكان نصب لطريق بشرط الظن كما ان العلم يلزم اخذ التكليف من الطريق حتى في صورة الظن بالخلاف في زمان الاستدلال  
وكذا الظن باعتبار حجة خبر الواحد حتى في صورة الظن بعينه لا راد له او الظن بعدم الصدق محل المنع هذا بناء على الاستدلال  
على حجة الظن بالطريق بالوجه المذكور واما بناء على دعوى العلم يلزم اخذ التكليف من طرف في زمان الاستدلال كما  
الوجه الا انه قد سقط المنع من حصول العلم بنصب الطريق حتى مع الظن بالخلاف في زمان الافتتاح وبقية المنع الاخران ومع هذا  
نقول ان قاعدة في العسر والخرج غير قائمة على ما تقدم القول فيه فلا مانع من انكار التكليف بحصول العلم بالواقع ومع  
نقول ان قاعدة العسر والخرج بعد ما بينها لا يتم في الواجب المحض على ما حررنا الكلام فيه في محله فلا مانع ايضا عن التكليف بحصول  
العلم بالواقع الا ان يقال ان بحصول العلم بالواقع منع فلا غلب في زمان افتتاح باب العلم ولا سيما بناء على عدم حصول العلم  
بالنسبة الى هذا بل الاما طوله له المشهور فلا مجال للتكليف بحصول العلم بالواقع في زمان افتتاح باب العلم ومع هذا  
نقول ان الوجه المذكور مخالفا للوجه الا انه في شأن الوجه المذكور مساوي لدليل الاستدلال اذ مقتضى ادعاء العلم  
ببعض التكليف باخذ الاحكام من الطريق بناء على دعوى العلم ببعض التكليف بالاحكام الواقعية في دليل الاستدلال واما القول  
الا انه قائم له كما بينا في دعوى العلم يلزم اخذ الاحكام من الطريق ابتداء فهو غير مساوي لدليل الاستدلال في  
على هذا الوجه ما بات في عدم روده على الوجه الا انه من منع نصب الطريق في زمان الحضور والاشهر كالاشهر  
ومع هذا نقول انه لو نسب الطريق في زمان الحضور كان مخالفا للحال بعد نظر ان انقلاب بوجوب خفا الطريق المنصوص  
بلا شبهة وبوجه اخر لو نصب الطريق في زمان الحضور لكان مخالفا لعموم البلوى في شدة الحاجة مع هذا نقول ان  
الوجه المذكور يقتضي انصرافه العلم بسبق جعل الطريق لا انه ليس يبين ولا مبينا اذ لا مانع من كون الحال في انشاء التكليف  
الشريعة على مثال التكاليف الشرعية بل قد تقدم انه لم يكن البناء في شيء من الشرائع على نصب الطريق الخاص خلافا  
هو المتعارف في العرف ومع هذا نقول ان الطريق لا يجمع ولا بد في جعله من الطريق فيلزم الدور والتدلسل فلا بد ان يكون  
هو العلم لا فرق بين العلم بالواقع والعلم بالطريق فاذا كان حجة العلم بالواقع لذاته لا بالجعل فلذا لم يوجب استدلالا  
العلم بالواقع افتتاح باب الظن اليه فكذا الحال في العلم بالطريق فمن استدلال باب العلم بالطريق لا يفتتح باب الظن به الا ان يقال  
ان العلم بالواقع كان عسر المحصول بخلاف العلم بالطريق فانه سهل الحصول فلا مانع عن التكليف به بخلاف التكليف بالعلم بالواقع  
لكن نقول انه قد سمعنا عدم مانعة العسر عن التكليف بالعلم بالواقع ولا سيما مع كون الامر من باب الواجب المحض في هذا  
نقول ان غاية الامر العلم بجعل الطريق في الجملة واما العلم بجعل طرق متعددة كما هو مقتضى بعض فقرات الوجه المذكور  
يكون مربوطا بوجه يقتضيه التمسك الا ان يكون المقصود بالطرق هو جهة الفرض كما يقال فلان مركب الخبز ينشأ على نوعا لمقصود  
الفرض وقد حررنا الكلام فيه في محله ومع هذا نقول ان غاية الامر يلزم حجة الظن بالطريق في الجملة واما حجة مطلقا الظن  
فلا بد منها من مقدمة معتمدة نظر الحاجة في الاستدلال بدليل الاستدلال على حجة مطلقا الظن الى المقصد المعتمدة المعتمدة



وجوه النعميم وتربا أقر بان لا يثبت بالامور والاعراض ورن علم بالامور وافتاء وان يكفى في فراغة الذمة وافتاء  
 بوخذ في الة ايج من لها موره الانيان به بعضا امثال الامر كذا الحال في الطرق المخصوصة حيث انه يكفى ان يبين بالطريق الواجب  
 ولو لم يعلم به فراغة الذمة عن الامر بالعلم به لو لم يخذ في الفراغ فمضد امثال لكن حصول الامثال في الاطاعة الامر  
 بالامور بنوط ومشروط بالعلم فكذا الحال في الامثال الامر بالعلم بالطريق والاطاعة فلو فرضنا اننا بباب العلم بالطريق  
 المخط الامر عن درجة امثال الامر بالعلم بالطريق والاطاعة من الطرق والاطاعة لا يشرط ان يكون في عكس فاذ الامثال  
 قد عوى انفتاح باب الطرق بالطريق وكونه محصلا للامثال عند انفتاح باب الطرق بالاطاعة وكون الطرق بالاطاعة غير محصل للامثال  
 بحكم صرف اقول ان امثال الامر لغيره ليس لا معنى لاثبات الامور في كذا يظهر من الغاموس فلا دلالة في الامثال على العلم بالامور  
 نعم يمكن القول بظهور الامثال في العلم بالامور وربه من باب تصرف الاطلاق لكن يمكن ان يقال ان لا نص في الغاموس بدعي فلا دلالة  
 في الامثال على العلم بالامور ولا وضا اولا اياها فان مع هذا نقول انه لم يؤخذ لفظ الامثال في الخطا بل بالنسبة الى الواقع  
 ولم يثبت في الخطاب بالنسبة الى الطريق فلا يجب لعل بالامور به ولو كان مقتضى الامثال وضا او اطلاقا وجوب  
 العلم بالامور نظير ما حرزناه في باب عدم دلالة الامر على شرط فصل الغيبة في ترتيبنا الاستدلال على القول بالدلالة بان  
 امثال الامر واجب عقلا وعرفا وهو لا يحصل الا بفصل النظر من عند ونوع الامر بالامثال في شئ من الخطابات حتى بنوط فرا  
 الذمة بضد الامثال وان سلموا الاستدلال عن هذا الاختلال لو كان الاستدلال بان الامثال هو الاثبات بالامور  
 وموافقة الامر لا بضد الامثال الا بفصل الامثال فان طاعة ضد الامثال بضد الامثال يكسف عن مداخل ضد  
 الامثال ان يتطرق عليه الاشكال بان ضدا لاثبات الامور بكفى في فراغة الذمة ولا حاجة الى ضد الامثال و  
 لو كان امثال هو الاثبات بالامور به للزم ان طاعة ضد الانيان بالامور بفصل الامثال ولا يلزم من مملزم نعم لفظ  
 الاطاعة واقع لامره في الكتب والسنة وظاهر العلم بالامور به من باب تصرف الاطلاق ولو لم يكن الا نص في بدو ولا  
 فالاطاعة ضد الاثبات بالامور لكن من المصطوح به عند زيادة الامر بالاطاعة على مفاد الامر والنواهي في الغرض  
 الاثبات مما ثبت وجوبه بالاوامر ونزلنا ثبت حرمة بالنواهي وعجزها مضافا الى عدم اعيان انصرف اطلاقا فان الحكم  
 كما حرزناه في محله بل على هذا المنوال الحال في الامر بالاطاعة في السنة نظير اطلاق ادلة امهات المعاملات حيث لا  
 اعتبار باطلا فيها ولا بعقوبها ولا بانظر فيها لورودها موارد الاجمال كاطلاقا لكثا ويمكن ان يقال ان غرضنا بضد  
 الغيبة لاثبات في الامر بالواقع ولا في الامر بالطريق الا بعد العلم بالامر ثم حجتنا الفراغ بينا في الواجب التوصل مع العلم  
 بالامر كما لو غسل الشخص بغيره وصلى من دون اطلاع على وجوب غسل الثوب عن نجاسة للصلوة فانه يكفى واد  
 ثبت مداخله العلم في الامر بالطريق فالظن بالواقع خارج عن الظن بالامثال لكن قد توقع بعد وجوب ضد الغيبة في الامر بالعلم  
 بالطريق وكذا في الامر بالواقع الاثبات على الدليل على الوجوب فلا يثبت مداخله العلم في العلم بالطريق فلم يثبت خروج الظن بالواقع  
 عن الظن بالامثال ومع هذا نقول انه يمكن ضد الامثال مع الجهل كما في الصلوة الى اربع جهات في اشياء العبدلة الا ان  
 يقال ان المدعى على ما ذكرناه انه الجهل بالامر مع ضد امثاله وهذا امر بهن لاجال لا تكاره وفي باب شئنا العبدلة الامر  
 بالفضا ثابت الامر مقتضى الاشياء بالامور به الا ان يقال انه يمكن ان يرضى وضوح الامر بالطريق مع اخفا الطريق  
 كما لو رز في الكتاب الامر بالعلم بالطريق الثاني سبوت شرعها بنواها الذين امنوا اعلموا بالطريق الثاني رزنها عليكم مع اخفا الطريق بعد  
 ذلك من قبل شئنا العبدلة الا ان يقال ان هذا مجرد فرض وجود مخطوع العبد فلا اعتدائه بالجهل بالامر به في ضد امثاله  
 ويمكن ان يقال ان كلامه مبني على دلالة الامر على لزوم ضد الامثال كما قال به جماعة لكنه مدفوع مضافا الى امر بهن دلالة  
 الامر على لزوم ضد امثاله كما حرزناه في محله مع انه لا يلزم ان يكون الدليل على تشرع الطريق بلفظ الامر كما هو الحال في تشرع  
 ومع هذا نقول انه لا يتم دعوى عدم حصول الظن بالامثال في الاطاعة في العلم بالطريق بشا على مداخله العلم في



والاطاعة الانبثاق على موضوعه العلم التجلي في الامثال والاطاعة ويظهر في القول بالموضوعية مما سرفناه الامر  
 العلم في الامثال من باب المراتبة فاذا انتدب باب مرارة العلم ينفتح باب مرارة الظن الا ان يقال انه لو لم افقنا الامثال والاطاعة  
 للعلم فثبت موضوعه العلم ينشأ على ان المدعى في موضوعه لا يغفل علماً او ظناً ومرتبة على ان الدليل الدال على اعتبار  
 الاعتقاد ان كان من باب اللفظ فالمدعى على الموضوعه لعدم مداخله الواقع في هذه الصور نظراً لعدم مداخله الاعتقاد في صورته  
 غلبت الحكم على الواقع وان كان من باب العقل للمدعى المرتبة لعدم الحكم العقل بل بزيادة من المراتبة الا ان يقال انه في باب الامر  
 بجنبيل الاعتقاد وحمل الحكم على الاعتقاد نحو ان ثبت في عدد ركعات الصلوة فان على الظن حشاً من مقتضى اعتبار الاعتقاد  
 في الثاني اعتباراً حقيقياً انكشف الخلاف اي اعتبار الظن من باب الموضوعه بخلاف الاول فانه لا دلالة فيه على الموضوعه  
 لا المراتبة مع ان ذلك لما ينشأ على كون القول باقتضا الامثال مداخله العلم ينشأ على دالة الامر على لزوم  
 الامثال كما تقدم اجمالاً لا ينشأ ومع هذا نقول انه باق من المورد الايراد على وجه الا انه مساواة الظن بالطريق  
 مع الظن بالواقع ينشأ على كون الموضوعه للطريق في الوجه المشار اليه هو نصب الطريق في حال الاستدلال من دون اخذ مقتضى  
 الامثال للعلم فالامر ان ينشأ الاستدلال هذه المقادير والاختلاف بمقتضى لازمة في الوجه الا انه بل لو كان مقتضى الامثال  
 مداخله العلم في المأمور به فلا يخالف حال بموجب الطريق لزمان لا فتاح واختصاصه بزمان الاستدلال ومقتضى كونه  
 في الوجه الا انه حصول الامثال في الظن بالطريق وكذا الظن بالواقع على الاول - ون الثاني الا ان يقال ان التكوين  
 المعقولة المذكورة في الوجه الا انه من باب حواله الحال على ما ذكره هنا لكن نقول ان الوجه الا انه مقدم في كلامه على هذا  
 الوجه والحالة على المتقدم وان لا تكون بعدة بل هي كثيرة في الكلمات كنحو الحولة على المناهج بعدة بل نادراً بل غير  
 واما ما ذكره المتن ان مدار الاستدلال على ان الطريق المحمول في عرض العلم بالواقع طريق الواقع فالواقع بنفسه لا يكون  
 مؤثراً اذ ان في فراغه الذمة فالظن بالواقع لا يكون من باب الظن لامتلاك اختلاف الطريق فان العلم لا مداخله له فثبت ان  
 باب العلم بالطريق ينفتح باب الظن به لكونه موجباً للظن بالامثال فاورد بان العلم بجنبيل في اعتبار الطريق ومقتضى  
 طريقه بناء على اقتضا الامثال واقتضا الاطاعة مداخله العلم في المأمور به فلو سدا باب العلم بالطريق فلا يحصل  
 الظن بالامثال بالظن بالطريق لكنه يندفع الايراد بما سمعنا من كلام في الفتا والافتضا فالظن بالطريق يقتضيه  
 الظن بالامثال - ون الظن بالواقع مضافاً الى ما سمعنا من ان دعوى عدم حصول الظن بالامثال في الظن بالطريق مبني على  
 كون اعتبار العلم بالطريق المذكور عليه بالامثال والاطاعة من باب الموضوعه واما ما ذكره بان طلاق ما يدل على  
 جعل الطريق انما ينصرف الى حال العلم به فثبت ان طريقاً طلاقاً لتكاليف الى حال العلم بمقتضى الاطلاق مداخله العلم  
 في المأمور به فثبت ان باب العلم بالطريق لا يقتضي فتاح باب الظن به لعدم فاقه الظن به الامثال لكن قد  
 بان الاظهر ان كان ظهور اطلاق التكليف في حال العلم على ما حررناه في الرتبة المعقولة في الصلوة فيما شك في كونه  
 من اجزاء ما لا يتوكل على كونه لا ينصرف عن النواهي لا بطريقه فلو كان لبطل التكليف من باب الجملة التجريد و  
 دليل تشرع الطريق لا يلزم ان يكون لا مرد مع هذا نقول الموضوعه بانضرا اطلاقاً لتكاليف الى حال العلم انما هو  
 عدم عموم التكليف في حال الجهل واما هذا من مداخله العلم في التكليف اعني العمل بالطريق المحمول ثم لو قلنا بالانصراف  
 الى المعلوم بجهة ما ذكره والفرق بين الانصراف الى حال العلم والانصراف الى المعلوم انما هو حصول الامثال في الايمان بال  
 المعلوم مع الحاجة للواقع على تقدير الانصراف الى المعلوم عند حصول الامثال الى تقدير الانصراف الى حال العلم فثبت ان  
 الايمان بالواقع وكون التكليف بالواقع غائباً لا مراً لتكليف بالواقع لحال العلم والظاهر ان الظن حال العلم لو كان  
 غالباً اذ الظاهر انه لا ينشأ ما مورع عدم العلم بالموضوع واما غير الغالب فالظاهر ان حال الجهل ومن هذا انه ربما  
 يثبت في القيد الكسب عن امثال المأمور به بعد المعرفة الكاملة بالموضوع كما انه يثبت في حال الجهل بالجهل غايه الامر

والمعلوم ان التكليف في حال الجهل لا يقتضي العلم بالواقع بل يقتضي العلم بالموضوع كما ان التكليف في حال العلم بالواقع لا يقتضي العلم بالموضوع بل يقتضي العلم بالواقع



المولى بامر بعد الاعتذار بعد المعرفة الكاملة او بالجهل بالخص لا انه من باب التكليف الثانوى لكن يمكن ان يقال ان الاعذار  
بعد المعرفة الكاملة اعم من الظن الغالب يجمع معه يكون الغرض عدم العلم بل هو الحال لو كان الظن غير الغالب كما هو معتقده  
دعوى شمول الاطلاق للظن الغالب هذا في غير التكليف الشرعيه واما التكليف الشرعيه فالظاهر ان الحال فيها على حال غير  
ولعل الشمول لصوره الظن اظهر فيدبر فيقتضى الاطلاق لعدم اطراد التكليف في صوره سد باب العلم مع فرض الظن يجمع الاجزاء  
والشرائط للصلو مثله معوانه لو كان المشافه حاله على هذا الحال لما كان يشمله الاطلاق فان مثلنا لا يثنى في خطا طراد التكليف  
لعدم ثبوت اطراد التكليف في حق المشافه في الصوره المستوره لكن لما كان المفروض في المقام اجماع والضرورة على عدم  
ارتفاع التكليف في خواصنا فلهذا لا ينفك عن طراد التكليف في حق المشافهين في الصوره المستوره قضيه الشك والتكليف  
ان مدرك الاجماع والضرورة هو انهم يسمون الاطلاقان للصوره المستوره بالنسبه الى المشافهين كما يظهر مما مر الا  
ان يقال ان استثناء الاجماع الى انهم يسمون الاطلاق لا ماس به لكن لا مجال لاستثناء الضرورة الى انهم يسمون الاطلاق  
ورغم ما يورد بان المعرفة المحققه بل علمنا الاستلابين لقول بحجه الظنون الخاصه والقول بحجه مطلق الظن في  
الاصول والفروع والافعال في اصول الفاعل بحجه مطلق الظن في الاصول ومن الفروع خلاف الاجماع  
المركب وقد يندفع بان المسئلة ليست من التوقيفات التي يدخلها الاجماع المركب فلا معنى لرد قول فيها بخالفه  
الاجماع المركب بل الرد مخير في ابطال بعض المقدمات العقلية وانت خبير بانه لو كان كون مسئلة عقلية مانعا عن  
جواز رد قول فيها بخالفه للاجماع المركب كان مانعا عن جواز الرد بالاجماع البسيط او الضرورة ولا مجال للاستثناء  
به كفا ولا تكفير كثير من ارباب الكلام بخالفه للاجماع حيث معروف مع ان الاجماع البسيط بوجوب القطع من باب تراكم  
الظنون على الغيظ في مدله بحجه الاجماع وبالقطع يصح رد كل ما يخالفه بل بطرد تراكم الظنون في باب الاجماع المركب  
انحصار القول في قولين من باب الامر الظن بانفسا القول الثالث ولو ظن ضعيفا ضعف من الظن المحصل بالواقع من قول  
المجهول الواحد بداية الامر بل الاجماع المركب يرجع الى الاجماع البسيط في نفس القول الثالث فبحر فيه ما يجري في الا  
البسيط بل كما يصح رد القول بخالفه للاجماع في المسائل العقلية كذا يصح الاستدلال على القول في المسائل العقلية  
بالاجماع كما انه يمكن اثبات المسائل العقلية بالتواتر خلافا لمن انكره حيث شرط في باب التواتر الاستدلال الى الحسن  
التواتر العلم والعلم اقوى دليل في جميع المطالبات يصح اثبات جميع المسائل به كفا ولا يحصر عن حجه ولا حجة فوفيه ومن  
ذلك ان المحقق الحق قد منعت بعض علماء المعول في اصول الدين فضلا على التوحيد بكتاب الاختيار من الانبياء على  
ما الف اربع وعشرين لقائهم غايه الامر ان كثرة العدد المحتاج اليها في باب التواتر في المسائل العقلية لا بد ان يكون ازيد  
من الكثرة في المحتاج اليها في المسائل العقلية لعزب المسائل العقلية الى الاشتباه بل على هذا التواتر حال الاتفاق في  
المسائل العقلية فان الاتفاق المحتاج اليه في حصول العلم في المسائل العقلية ازيد من الاتفاق المحتاج اليه في حصول  
العلم في المسائل العقلية وان امكن القول بحصول العلم في باب التواتر والاجماع في المسائل العقلية ما يحصل العلم  
في غيرهما من باب عدم النطق بعزب مسائل العقلية بالاستدلال كذا اتفاقا لكل لا فرق فيه من حيث قاذرة العلم بشي  
المسائل العقلية وغيرها فالاجماع المركب بقدر فرض قاذرة العلم بنفي القول الثالث يصح رد القول بخالفه له و  
ان كان المسئلة عقلية كما في المقام لكن يمكن الدفع بعدم الوثوق عندى بتدلى الى انشائه في الاجماع البسيط  
عن الاجماع المركب لعدم ورود كلمة الجمع في الاجماع المركب على نفس القول الثالث بالمطابق بين الاثر بخلاف الاجماع  
البسيط وتوجب القول الثالث في الاجماع افرضا بالاستدلال من الاتفاق في الاجماع البسيط لا بد ان يفتى القول الثالث  
في الاجماع المركب على عدم النطق بالقول الثالث من هذا من اتفاق الاقار مع النطق على المنطق عليه لكن يمكن ان يكون  
الاجماع المركب منساقا في النظر في قاذرة العلم من جهة عدم النطق بها ذكر بل جميع امثاله الوثوق بخلافه بحسب النظر بوجوب



ما خرج من هذا الباب من  
الاعتناء بالاعتناء  
باعتناء الاعتناء  
باعتناء الاعتناء  
باعتناء الاعتناء

عدم النطق بالمانع ولو لم يصلح المانع للغة وبعد انقضاء قول ان مدار الاستدلال المنقذ على القول باعتناء  
الظن بالطريق من باب المناشأ والنزاع عن القول بحجة الظنون الخاصة اذ مقتضى كلامه ان خبر الثقة كان مجموعا ومعلوما  
في زمان الحضور ومقتضى قوله وان استدلنا بسبيل تعدد كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه انما هو عند  
الاذعان باستدلالنا بالعلم بالطريق المجمع وكون دعوى لا سند من باب الفرض المرجع الى ان خبر الثقة كان زمانا  
الحضور طريقا مجموعا ومعتقلا به ولو فرضنا عدم العلم بجعل خبر الثقة نقول بانفتاح باب الظن بالطريق الشك في ما يخرج  
وتلخيصه كما يظهر مما تقدمنا كما نقطع باننا مكلفون زمانا تكلفا فاعتدنا باحكامه عينة كثيرة كذلك نقطع بان الشارع جعل لنا  
الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة ومرجع القطع الى امر واحد هو القطع باننا مكلفون تكلفا فاعتدنا بالعمل بمؤدى طريق  
مخصوصه وجب استدلنا بالعلم بالاحكام المشار اليها بالقطع او بالطريق الثابت اعتناء بالقطع او القطع فلا ريب ان  
العقل يحكم بان للادام الرجوع في تعيين الطرق المشار اليها الى الظن الفعلي من المذارك التي لم يثبت عدم اعتناءها وان لم  
يحصل منها الظن بالحكم لمعارضته بعض الظنون التي يثبت عدم اعتبارها فاضته الاجماع على عموم الاعتناء وانه اذا اعتد  
الظن المشار اليه فلا بد من العمل بالطريق الذي دل على اعتباره بعض من تلك المذارك لكن لم يحصل منها الظن فعلا للمعا  
بعض الظنون التي يثبت عدم اعتناء وان لم يحصل منها الظن بالحكم فكان الطريق المذكور مشكوك الاعتبار واذ اعتد  
الطريق فلا بد من العمل بالطريق الذي دل على اعتناء بعض من تلك المذارك لكن كان الظن على خلافه لمعارضته بعض الظنون  
المشار اليها وان لم يحصل منها الظن بالحكم فكان الطريق المذكور وهو الاعتناء ولا مجال للعمل بالطريق المقطوع عدم اعتناء  
لان الحكم بالجواز هنا ظاهري فيمنع ثبوته مع انكشاف الخلاف وما ذكر من العمل بالاضناف لثلاثة للطريق على الترتيب  
في صورته الاتحاد واما في صورته التعدد فينبغي ان لا يخبر الا انه لا بد من كون التعدد في جانب العرض لا الطول بكونه من  
الاعتناء او مشكوك الاعتناء او موهوم الاعتناء والا فلو كان من ظنون الاعتناء ومشكوك الاعتناء وموهوم الاعتناء  
او من مشكوك الاعتناء وموهوم الاعتناء فلا مجال للخبر قضيه الترتيب لا ناطة حجة مشكوك الاعتناء وموهوم  
الاعتناء بانقضاء ظنون الاعتناء وانا طة حجة موهوم الاعتناء بانقضاء مشكوك الاعتناء ولا يذهب عليك ان الوجه  
الاول بعد خلوه عن صورته المعارض خال عن لزوم العمل بالطريق المشكوك بعد بطريق المظنون ولزوم العمل بالطريق  
الموهوم بعد تعدد الطريق المظنون المشكوك وهذا الوجه مسين على جميع ما ذكر بل الوجه الاول خال عن لزوم  
العمل بالطريق المظنون ولو لم يعد الظن بالواقع فعلا لمعارضته بعض الظنون التي يثبت عدم اعتبارها وهذا الوجه  
مشتمل عليه وعلى لزوم العمل بالطريق المشكوك والموهوم ولو لم يعد احد من الطريقين الظن بالواقع فعلا للمعا  
المذكورة الا ان مقتضى اعتناء الطريق عند اعتبار الواقع فاعتبار الظن بالطريق بغنى عن اظهرها والعمول بصورة عدم  
افادة الظن بالواقع مضافا الى ان مقتضى ما هو المصريح به في الوجه الاول من اعتبار الطريق المعلوم زمانا الحضور ولو  
بعد الظن بالواقع عموم اعتبار الطريق المظنون في زمان استداد باب العلم بصورة عدم افادة الظن بالواقع اقوال ان  
دعوى ثبوت التكليف باخذنا لاحكام من الطريق وبعبارة اخرى دعوى جعل الطريق للاحكام في الواقع ليست بنية  
ولا مبينة وامر قل ان الامر بين انا امر بالشيء يستدعي جعل الطريق اليه والا يلزم التكليف بما لا يطاق كيف  
لا الامر بالصعود الى فوق التار مع عدم الهداية الى طريق القبول يستلزم التكليف بما لا يطاق فلتان للادام  
في الامر بالشيء هو جعل طريق اليه في الجملة واما جعل طريق مخصوص من حيث الخصوص بنية فهو غير لازم فلا يثبت  
الحال في امثال التكليف لشرعيته على منوال امثال التكليف لعرفية من يكلف له المولى المعبد وعبرها من تكليف  
المطاعين للطاعة حيث ان المدا فيهما على كفاية الظن ليس بشئ اهل التعرف على جعل طريق مخصوص من المطاع للطبع في  
امثال تكليفه والاختلف طرق الامثال كثيرا على حسب اختلاف السلف والخلف وغيرها بل لو جعل مولى عبده







الاعيان لا بد من العمل بمشكوك الاعيان من الغرض عن مظهر الاعيان الاحتمال الجوده فاما لدوله لمشكوك الاعيان  
 بعد هذا القول ان القول بالتحيز في صورته التحيز غير مربوط بوجه نفسه لاخصاص اخبار التحيز بخلاف التحيز فلا يطرد  
 التحيز في تعارض مطلق الطريق بعد الاغراض عن اختصاص التحيز في الكلام المتقدم مشكوك الاعيان وهو الاعيان والبناء  
 على تعين التحيز لمظهر الاعيان لا كما جرت بنا عليه فاما الكلام في ذلك بالقطع بعيدا لفرق او باصالة التحيز في باب  
 التعارض في صورته عند تمشي الجمع ثباتا وانفكا التبرج وبعدها اقول انه سكت عن صورته رجاء احد المتعارفين  
 وكذا صورته تمشي الجمع ثباتا على اعتبار التكاثر في التحيز والا فالامر اسوء للزوم القول بالتحيز مع ثبوت الرجاء  
 تمشي الجمع فكان للزوم التعرض للصورتين التمسك بالانزاع لا من مبدئيا على حواله الحال على الوضوح وبصان  
 استماع الترجيح بالظن الواقع وكان للام التعرض له وافترضا بما كان منع نصب لشارع طرفا خاصه للاحكام المتو  
 كفا ولو نصب لشارع طرفا خاصه للاحكام لا مشهرا لظن كمال الاشبهات وظهرت ظهور الشمس في رايه  
 النهار لتوفر الدواعي بين المسلمين على ضبطها لاحتياج كل مكلف معرفتها اكثر من حاجته الى مسئلة صلواته  
 المحسرة اقول انه مبني على كون المقصود بالاستدلال دعوى نصب الطريق في زمان حضور النبي صلى الله عليه وسلم في الطريق  
 الخفاء بينهما مع العلم بيقضا التكليف باخذ الاحكام منها لكنه ليس المقصود ما ذكر بل المقصود دعوى العلم بال  
 الاحكام في زمان الاستدلال طرفا لانها لم تكن مكلفون باخذ الاحكام منها فالطرف مفروضه الخفاء و  
 الاستدلال فقيته فرضها في زمان الاستدلال فليس المقصود دعوى العلم بيقضا التكليف باخذ الاحكام من طرف  
 حتى تكون مبنية على حدوث التكليف باخذ الاحكام من الطرق ونصب الطريق بل المقصود دعوى العلم بالتكليف  
 الفعلي باخذ الاحكام من الطرق التي لا يعرفها فلا بد في لشخصها من الظن والظاهر منشأ الاشبهات بوقوع  
 مساوئه الاستدلال المذكور للاستدلال على جهة مطلق الظن بالواقع بدليل الاستدلال مع اخذ العلم بيقضا التكليف  
 فيه كما اشهر هذا الحديث في الاستدلال بالاحكام صاحب المعالم وهو راسل الاستدلال بذلك خال عن ذلك مع ان المدار  
 في الاستدلال المذكور على العلم بثبوت التكليف باخذ الاحكام من الطرق لا العلم بيقضا التكليف باخذ الاحكام من الطرق  
 الا ان النص ظاهر في الاظهار والغرض لنصب علم الله سبحانه ومقدار الاستدلال على جهة مطلق الظن بدليل  
 الاستدلال مع اخذ العلم بيقضا التكليف بالاحكام وان يمكن اخذ العلم بالثبوت في دليل الاستدلال ايضا وان قيل ان  
 التكليف مما لم يبين طريقه فيجب فلا مجال لكون الغرض العلم بثبوت التكليف لمنصوب طريقها في علم الله سبحانه في ثبات  
 الاستدلال لا بد من كون الغرض العلم بيقضا التكليف بمؤدي الطريق المجعولة في زمان الحضور قلت بعد تسليم ذلك  
 انه لا فرق بين التكليف بمؤدي الطريق المنصوب في علم الله سبحانه في زمان الاستدلال وبقاء التكليف بمؤدي الطريق  
 المنصوب في زمان الحضور في البقي وبالمجمل لا فرق بين الاستدلال في زمان الاستدلال بالاحكام بالآخر نعم يمكن ان يقال ان العلم بثبوت  
 التكليف بمؤدي الطريق المنصوب في علم الله سبحانه في زمان الاستدلال ليس الامر باب الشك في الحاضر في التكليف بمؤدي  
 الطريق المنصوب والطرق وان لم ينصب من ابن العلم بنصبها اذ لا ثمر للنصب في علم الله سبحانه وان نصب ثم طرق عليه لا  
 فينطبق عليه انه لو نصب الطريق لاشهر بيقضاها ولو اجمالا وتوازروا لموايلوى شدة الحاجة ومع ذلك فيحتاج  
 كل مكلف الى معرفة الطريق كما نرى لوضوح هذا حكما لثبات الطريق في حق المكلف لا اختصاص اعتبار باب الاجتهاد و  
 بغرض على ذلك بانه لا مجال لمنع نصب الطريق ليعلم ان التكليف يستبره على النصيب المعلوم من سائر العلماء اتفقوا  
 على نصب طريق خاص ان اختلفوا في تعيينه وقد يذب بان مجرد قول كل العلماء بحجة طريق خاص بحسب ما اذى اليه  
 نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان بعض هذه الطرق منصوبة لجواز خطأ كل واحد في ادعى اليه نظره واخذ في الفتا  
 في خصوصيات لا يكشف عن تحقق الفد بالمشرك الا اذا كان اختلفا في راجع الى الغيبين الى وجه منق عن

بيان في معرفة الطريق



على القدر المشترك نظير الاختلاف في الواقع فانها لا توجب نوازل القدر المشترك الا اذا علم من اخبارهم كون الا  
 راجع الى النقيض في كل من الاعراض الذب نظر اما الاول فبعد الاعراض عن مخالفة السبب ابتداء ومنع نصب الطرق  
 الخاص منهم بل حاله بعضهم لا يطاقه معذرتهم من العلم لا يستلزم من قولهم بحجة مطلق الظن انكارهم نصب لطريق بل  
 هذا صريح كلامهم فكيف يثبت كسفة العلة عن الانف على نصب الطرق واما الثاني فحيزه ان يقال ان الاختلاف الكثير  
 في الواقع اما ان يكون منفعة على امر معين كما لو تكثر الاختلاف في اليوم والجمعة في الان الثالث الى اخرها  
 اليوم جتان الاخبار المشار اليها مشتركة في الجملة واما ان لا تكون منفعة في امر معين كما لو تكثر الاختلاف في يوم ومجيء  
 ومجيء كبري هكذا جتان الاخبار المشار اليها لا تنفق على امر معين في الصورة الاولى يثبت بالنوازل العلم بالقد المشترك  
 واما في الصورة الثانية فليس البين امر معين يكون متفقا عليه حتى يتحقق العلم به كيف وكل من الاختلاف خبر واحد فيمكن  
 كونه كذلك لكن نقول في حجة ذلك الى حجتنا كون الباعث على العلم بالقد المشترك هو اتفاق الكلمة وهذا جاز في الصورة  
 الاولى من الصورتين المذكورتين وفي الصورة الثانية وهو مدقوع بان الباعث على العلم بالقد المشترك في  
 الاولى نما هو امتناع الكذب على الكثير واما الكثرة عن كذب المجموع وهذا قد يتفق من اتفاق الكلمة على الامر المعين كما  
 في الصورة الاولى قد يتفق مع الاشتراك فالباعث على حصول العلم بالقد المشترك في الصورة الاولى نما هو  
 كثرة الخبر لا خصوص الكثرة المفردة بالاتفاق على الامر المعين وجهة الكثرة متحققة في الصورة الثانية ايضا فطردها  
 العلم بالقد المشترك غاية الامر ان القدر المشترك فيها من باب الامر المحتمل في باب التواتر قد يكون القدر المشترك من باب الامر  
 المعين ويحصل العلم به كما في الصورة الاولى قد يكون من باب الامر المحتمل ويحصل العلم به كما في الصورة الثانية  
 اكثر موارد التواتر من قبل الصورة الثانية كما في واقع حاتم مثلا فبما نحن فيه لو ثبت اختلاف العلماء في نصب الطرق  
 الخاص على نوازل يحصل العلم الاجمالي بنصب لطريق الخاص سيظهر تكسفا عن الادعان بنصبه لا يفي في الجملة وبوجه آخر كما  
 يبعد عند العقل اتفاق الجميع الكذب على الكذب في امر محض تعدا على الاتفاق او وقوع الاتفاق على الكذب منهم على  
 في البحث الاتفاق بعدا موجبا للقطع بالعقد كما يتبع عند العقل بعدا موجبا للقطع بالعقد عند تحيز الجميع الكثير  
 على الكذب غاية الامر ان اتفاق الجميع البعد عند العقل هنا الى مزيدا كثره بالتنبه الى صورة الاتفاق ومن ذلك  
 بعد اتفاق الكذب من الجميع الكثير ولو في واقع مختلفة لا يشترك في امر معين من هذا القطع بعد كذب جميع اخبار  
 مثلا مع عدم اشتراك ما لا يشترك منها في امر معين هو لا يؤول الى محض ضلالتهم جميع الاختلاف في العلم بل القطع  
 الاجمالي حاصل بعد كذب جميع الاخبار الضعيفة فيحصل العلم الاجمالي بصحة بعض الاخبار في الصورة الثانية  
 من الصورتين المنفردتين ونظير هذا ان كثرة الاحكام المذكورة في الخبر الضعيف كما في بعض اخبار النقيضين  
 في الخلق والمشي على رءساء حكم او في المنج من المنعاصرين فوجب جزا الضعيف في الاول والترحيم في الثاني  
 لكن بالتنبه الى بعض الاحكام على وجه الاجمال خلافا لمن يؤتم الجبر والترحيم بالتنبه الى كل واحد من الاحكام كما هو  
 شأن الجابر غايبا حيث ان منشأ الجبر والترحيم هو بعد كذب الكل والظن بصدق البعض لا انه لا يجدي ولا يتفقد  
 اجمال البعض المظنون صدقه كما سمعنا فلا جدوى في الذب ما اوجه المذكور وقد عجز عن ايضا بدت في جعل الطريق ملج  
 عن العمل بالقياس ونحوه استكتفنا الواقع فلا مجال لمنع نصب لطريق وتبدع بان العمل الى المنع عن العمل بمثل القياس  
 لا ينفذ اعتبار جميع مآخذ القياس وبعض مآخذ من حيث الخصوصية بل يجمع مع اعتبار مطلق الظن فباعتبار مثل القياس  
 مضافا الى ما ذكر من عدم تسليم عد جواز العمل بالقياس كما بان وان ناتي الكلام فيه فضلا عن مقتضا عدم جحجها لظن  
 بالطريق لعدم جواز اثبات حجة الطريق بمثل القياس او مرد ايضا بعد تسليم نصب لطريق بان فناء ذلك الطريق غير  
 معلوم جتان احكام بطريقه لعله قسم من الاخبار ليس منه ما يثبت الا قبل كان يكون الطريق المنصوب هو الخبر الضعيف

في الان



للأطباء الفعل بالصدق الذي كان كثيرا في الزمان السابق لكثرة الفرائض ولا ريب في ندر هذا القسم في هذا الزمان  
 اذ غاية الامر ان يجد زوايا في الكتب لرجاله على التبدل بوسائط عديدة من مثل كثرة الخاشع وغيره من العلل  
 ان مثل هذا لا يبدل منه شرعيه ولهذا لا يعمل مثله في المحققين ودعوى حجه مثل ذلك بالاجماع ممنوعه بالمسلم  
 ان الجبال سدل مثل هذا بخلاف الاتفاق لكن مثل هذا الاتفاق العلي لا ينفع في الكشف عن قول الجدل ان الشرط في نفع  
 الاتفاق العلي ان يكون وجهه عمل الجمع من مغلوما الا ترى انه لو انفق جماعة يعلم رضا الامام عليهم السلام بالنظر  
 الى امر يعلم ان يكون وجهه النظر اليها كونها زوجة لبعضهم واما لاخرين الثالث ام زوجة لرايع وبنيت  
 الخامس وهكذا فهل يجوز لغیرهم من لا محرمية بينهما وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاقا لجماعة الكاشف عن رضا الامام  
 بل لو راي شخص الامام عليه السلام ينظر الى ~~شخص~~ يجوز لعائل الناس به وليس هذا كله الامر حجه ان الفعل لا دلالة فيه على كون  
 الذي يقع عليه فلا بد في الاتفاق العلي من العلم بالجهة والحجبه التي انفق المجموعون على انقاع الفعل من تلك الجهة و  
 الحجبه ومرجع هذا الى وجوب اخراج موضوع الحكم الشرعي مستقما من الفعل فيما نحن فيه اذا علم بان بعض الجمع يمكن  
 من حيث علمه بصدقه بالنوازل او بالقرينه وبعضهم يعمل به من حيث كونه ظاهرا بصدوره فاطعا بحجه هذا الظن فان لم يحصل لنا  
 العلم بصدوره ولا العلم بحجه الظن الحاصل منه او علمنا بخطا من يعمل به لاجل مطلق الظن واحتملنا خطا فلا يجوز لنا العمل  
 بذلك بخبرين مع ذلك مثل الخبر المذكور في غاية القلة خصوصا اذا انضم اليه اذ انظر الظن الفعلي قول الحق  
 الايراد ان العلم بيقين التكليف باخذ حكم من الطرق مبنى على العلم ببقاء الطرق حيث ان جوب هذا لاحكام من الطرق حكم  
 للطرق والموضوع لا بد من بقاءه على الحكم فالعلم ببقاء التكليف باخذ لاحكام من الطرق لا بد منه من ثبوت العلم ببقاء الطرق  
 وهذا غير ثابت لكن نقول انه مبنى على خستامنا او فلا استدلال للاستدلال بدليل الاستدلال الماخوذ منه العلم ببقاء <sup>التكليف</sup>  
 كما قلنا في الايراد الاول وقد سمعت ترتيبه ومع هذا دعوى ان الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه كما ترى اذ غاية  
 الامر ان الفعل اعلم لكن لا منافاة بين عمومته وظهوره في بعض الوجوه كيف ولا يتفادى حال الفعل عن حال اطلاق اللفظ  
 انظر اطلاق اللفظ الى الفرد الشايع حيث شايع ومن ذلك ان لا ظهور له الاستعمال بنفسه على كونه المستعمل فيه من باب  
 الخيفة وان استدل على ذلك لا يكون الاستعمال اعم من الخيفة حيث انه لا منافاة بين كون الاستعمال بنفسه اعم  
 من الخيفة والحد وظهوره في الخيفة من باب لا نظرا الى بعض الافراد فان انصرف عن الظهور كما يوجد في القول  
 كذا يوجد في الفعل بل البحث عن وجوب الناس في الفعل المعلوم الوجه عنوان معروفنا لان يقال ان العلم بالوجه فيه  
 من جهة الخارج لا من جهة نفس الفعل ومع هذا لا يلزم في الاتفاق العلي بغير الجهة في جهة ناصب بل يكفي العلم الاجمالي بجهة  
 ناصبه وما ذكر في الايراد من عد جواز الناس في الجماعة في النظر الى امره يحمل في النظر اليها من ينظر وجوه مردودها  
 من جهة عدم افضضا اتفاق الجماعة العلم الاجمالي بجهة مجوزة للناس الا فلو بلغ النظر من رجال لا يعدون لا يمتصون  
 بحيث حصل العلم الاجمالي بجهة مجوزة للناس فلا اشكال في جواز الناس مع هذا عدم النفع في الاتفاق العلي مع العلم  
 يكون الجهة او الجهة ان غير ناصبه غير نافع في شرط النفع بالعلم يكون بجهة ناصبه كما هو لم يدعي ان غاية الامر ان العلم بجهة  
 النفع عن النفع وان هذا من اشراط النفع بالعلم بالنفع فلا جدوى في فرض العلم يكون نظر الجماعة بجهة او جهات ففعله  
 ومع هذا دعوى وجوب اخراج الموضوع في الحكم الشرعي المستقما من العقل تصنع بان اخراج موضوع الحكم الشرعي ان يلزم في مقام  
 الاجتهاد لكن لا بأس بعد اخراجه في مقام العمل مع التوقف في مقام الاجتهاد واقرب ايضا بتدليلهم بصل الطرق ووجوده  
 حمله ما يابدين من الطرق الظنية من اقسام الخبر والاجماع المنقول والشهر والاشهر والاولوية الظنية بان للار  
 من ذلك هو لاخذ ما هو مبني من هذه فان في بقاء الاحكام اقصر عليه والاقامتين من الباقية مثلا الخبر الصحيح  
 المنقول مبني بالثبوت الى الشهرة ونحوها من الامارات فام بطل حديثه الشهرة ونحوه دون الخبر الصحيح والاجماع المنقول



هذا هو الوجه الثاني في بيان  
أنه لا بد من العلم بالظن

في العلم بالظن

فلا معنى لغير الطريق بالظن بعد وجود الغد والنبوء وجوب الرجوع في المشكوك فيه الى اصل الحق هو العمل اقول ان  
في المحنة احد الاربع المقتضى باب الظنون الخاصة بتخصيصه بالذكر كما نرى في المناسبات لا يراد بها اوردناه من لزوم  
الا بالمتابعة للعلمه واولها ايضا بعد تسليم العلم الاجمالي بوجود الطريق الغير المجهول بعد وجود المنبقر بان الطريق المعلوم  
في العلم لا ان كان منصوباً احبنا انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرراً للذمة بشرط العلم به كالأوقع المعلوم  
ان فرضنا حجة الخبر مع الانفتاح مخبراً بتكليفه من مثال ما علم كونه حكماً وانما بتخصيص العلم به وامثال مؤدى الطريق  
المجهول الذي علم جعله بمنزلة الواقع تتحل من الواقع ومؤدى الطريق مبرراً للذمة مع العلم به فاذا استدل باب العلم التفضيل  
بأحد الحكمين لعل فيهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق فيكون كل واحد امثلاً لآخر وان كان ذلك الطريق  
منصوباً احبنا استدلال باب العلم فقول ان تقدمه على العمل بالظن انما هو مبرر العلم به ويظهر عن غيره ان حجج العقل بعد  
جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق اذ في عندنا عن الامثال القطعية الى الظن اعماع استدلال باب العلم بهذا الطريق  
وعند تميزه عن غيره الا باعمال مطلق الظن بالعقل بحكمه بل قد يجرنا الى الطريق بمطلق الظن على احرار الواقع بمطلق الظن اقول ان  
المقصود هو لوجه الثاني من لزوم هذا عن نصب الطريق حين الاستدلال وظهر الحال مما مر كيف كان فاحراز الطريق بالظن بعد  
على احرار الواقع بالظن اذ بعد ما علمنا بكوننا مكلفين باخذ الواقع بالطرق المظنونة سلوكاً في المسالك الشاذة فالأخذ بالواقع  
بالظن سلوكاً في المسالك الغير المعزولة كونه وحدانياً كفضلاً والحكم تابع للطريق اذ المفروض ان المدار على مفاد الطريق فالأخذ بالتبع  
والاخذ بالتابع خلاف النهج المفروض والمنهج المرسوم وتوجبنا اخر لو كان المأمور هو العمل بمؤدى الطريق كما هو المفروض بالعمل  
فما كان المظنون كونه طريقاً على وجه محصل للظن بالامثال بخلاف العمل بالظن فانه خال عن الظن بالامثال بلا اشتكاك  
وبما مر يظهر ضعفه لا يترك ولو فرض بغرض النصيب زمان لانفتاح والمرد يد بين عموم زمان العمل لزمان الانفتاح  
اختصاصه بزمان الاستدلال نظراً ما هو الحق من كون لشرط في الواجب لشرط في الفعل وهذا الغير يرتب مع فساد  
من المورد من الابرار الاول بالمنع من نصب الطريق لاستسلام نصب الطريق لا شهره ثم ان الفرق بين الوجه المذكور والوجه  
السابق عليه ان المدار في الوجه السابق على ملاحظة التكليف في زمان الانفتاح باب العلم ومن هذا نظر الحاجة الى مثلاً  
حجته العلم ودعوى حجته بالانفتاح في زمان الانفتاح والمدار في الوجه المذكور على ملاحظة التكليف في زمان  
الاستدلال ومن هذا نظر الحاجة الى ملاحظة حجته العلم وايضاً المدار في الوجه المذكور على اعتبار الطريق  
المظنون لا اعتبار فقط والمدار في الوجه السابق على اعتبار الطريق المشكوك الاعتبار بعد فساد الطريق المظنون لا اعتبار  
واعتبار الطريق الموهوم الاعتبار بعد فساد الطريق المشكوك الاعتبار وظهر الحال بما مر وايضاً الوجه المذكور  
القرص للتجديد في الوجه السابق فثبتها **الاول** انه يظهر من قول القول بحجته الظنون الخاصة والقول بحجته  
مطلق الظن في جواز التعدد عن الظن الحاصل من الكتاب وخبر الواحد والاجماع المنقول على القول بحجته متمسكاً  
ابنه البناء والشهر على القول بحجته من باب النص المفرد كما في بعض النسخ الظن الحاصل من خبر الواحد الى الظنون المشكوك  
حجتها كالاستدلال في الاخبار بناء على عدم دخوله في دلالة الاشارة والاستدلال في مواقع الاجماع وظهور الاجماع في  
رجوع ظهور عدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف ظهور الشهيرة بناء على دخول الشهيرة في الاجماع كمر قد بعض هذا المظنون  
المحرقة والشهيرة بناء على حجتها من باب حجة مطلق الظن اما بناء على عدم حجتها راساً فلا يظهر فيها الشهيرة لكن يرى  
السبب الاستدلال على حجتها الشهيرة في باب الخبر الضعيف المفرد بالشهر بكونها حجة مستقلة من باب حجة مطلق الظن بالخبر  
بدعوى عدم شمول الشهيرة القائمة على عدم حجتها الشهيرة للشهر المشار اليها كعدم شمول نقل الاجماع على عدم حجتها  
الخبر الضعيف بالخبر الضعيف المفرد بالشهر فيظهر الثمرة على ذلك في الشهيرة المفردة بالخبر الضعيف لكن يمكن دعوى  
القطع بعدم الفرق بين اقسام الشهيرة فلو كان الشهيرة المجردة غير معتبرة فكذلك الشهيرة المفردة بالخبر الضعيف والظن المبرر



من الجهد والظن بعد الدليل على الحكم الخاص لا يصلح في صورة عموم الامة في خبرها وان بناه على مثل البراءة بحكم العقل  
في الباب لا انه لو كان الظن المذكور حجة فيكون مقتضى الحكم المخالف للاسناد بالدليل الاجتهاد ولا يفتن في الدليل على الظن  
بالجهد في العمل بناء على عدم بثوث الاجماع على حجة وقد فعل الاجماع على حجة غير واحدة الظن المستند الى التفسير وغيره  
ذلك لكن ان باب الظنون الخاصة على مشارف فتوى جماعة من الاصحاب نال من بظهورهم مخالفت لكن لم يبلغ الامر حد الشهرة  
على مقتضى ما من حجة عقلية او نقلية واستظهر الشهيد في الذكرى القول بالحجة واختاره بعض الفحول مع افادة الظنية  
لكن ظاهره بلا اشكال ان الغرض من اطلاق كلام الشهيد هو صورة افادة الظن بلا شبهة والظاهر من صلب المعامل  
القول بعدم الحجة ويمكن ان يقال ان من يقول بعد اعني الشهرة يقول بعدم اعني فتوى الجماعة لا ولو به وهما  
نوعان لا بد من تقديم الشهرة بناء على حجة مطلقة الظن على ما يظهر مما ياتي في ما لو قام ظن على حجة ظنية على حجة مطلق  
الظن يظهر ثمرة القول بحجة الظن الخاصة والقول بحجة الظن بالطريق فيلزم ان التعبد من الظنون الخاصة الى غير ما  
في الطرق المحترمة وان لم يحصل منها الظن بالواقع في خصوص صورة الظن باعتبار الطريق بناء على اختصاص حجة الطريق  
بالطريق المظنون الاعني او مطلقا بناء على عموم الحجة المشكوك الاعني وموهوم الاعني و يظهر ثمرة القول بحجة  
مطلق الظن بالواقع والقول بحجة مطلق الظن بالطريق فيما لو دار الامر بين العمل بطريق من الطرق الغير المحترمة في خصوص  
اكثر اعني الطريق ومطلقا والعمل بالظن بالواقع من الظنون الغير المحترمة فيعمل بالاول بناء على حجة ما عدل  
المحترمة من مضمون الاعني او الاعم من موهوم الاعني ويعمل بالثاني بناء على حجة مطلق الظن بالواقع ثم ان اذا  
انفي عنه او فضاءها بحكم وافاد ذلك الظن بالحكم فادعى الوالد المأجد الاثاق على عدم الحجة وكذا بعض الفحول  
قال في الظن بموهوم الحجة لكن الاثاق على عدم الحجة غير ثابت لما حكبه الشهيد في الذكرى عن اصحاب من انهم كانوا  
يمسكون بفناء ابن بويه عند اعواز النصوص بحسب ظنهم به وان مؤيد كروايته وهذا او لم يقتض الاجماع على الجواب  
اقل من اقتضا الشهرة ولعل من التكون المتك بفناء ابن بويه ذكر ولله الصديق في الفقيه كلامه في رساله  
جسدته قد عرفت في فائحة الفقيه ان لا يورد فيه الا ما كان يفتى به ويحكم بحضه ويعتقد انه جده فباينه وبين ان يكتفي  
بناء على هذا الرجوع عن ذلك في نقل عن المؤيد النقي الجلسي دعوى الرجوع لكن الظاهر انه اشتباه عما نقله المؤيد  
المذكور في دعوى الصديق في فائحة الفقيه حذف الاسناد في الفقيه كما جرى عليه في ائيل الفقيه جسدته  
فيها مثل عباراته في الكتب الفقهية لكنه جرى بعد ذلك على ذكر بعض من الروايات في الشهادة في الذكرى  
الكلام في الموالاة في الوصية وفيما لا يختص الفقيه افضل على كتابه كلام والده وظاهر اعتقادنا في ذلك  
كما هو مقتضى كلام الجاشي وغيرهما كما هو ظاهر المهرست وكلام بعض اعلام وعمر ابن بويه انهما اجتلا الحابط على بنا  
المصلي كافي في اسباب التمسك بهين وقال في الذكرى نقل ولا ما بين بناء على انها لا يقولان الا عن ثبت ولو قبل ان  
بمسألة اصحاب الشرايع انما كان من جهة الوثوق بان فتاوى المفتي بها متون الاخبار المقول عليها وقد عرفت ذلك  
بالاستفهام فيها او بالبرهان فيها بل ولولا ذلك لما اقمنا على الشرايع قلت انه كلما انفي ضيقه بحكم وافاد فتوى  
الظن بالحكم كان من جهة الظن باننا على مذرك معتبر لا فرق بين كون المذرك المظنون هو دلالة الخبر والكتبة  
او غيرهما فلو جاز التسكون الى فتوى ابن بويه من جهة الظن باننا على الخبر لما جاز التسكون الى فتوى غيره ايضا من جهة الظن  
باننا على الخبر بل من جهة الظن بالحكم من جهة الظن بالمذرك المعتبر مطلقا ما يقتضيه لمسح ظنهم به وان مؤيد كروايته  
بدل على ان التمسك بضائقة والسكون اليها من جهة كمال الوثوق بها لا الاطلاع على ان فتاويه مضمون متون الاجتهاد  
شبهت منه البناء فضاء الاستفهام في كتابه به وايضا مقتضى قوله عند اعواز النصوص انه يمكن التمسك بتقوى  
ابن بويه الا من جهة كونه فتاويه اذ العضو باعواز النصوص هو مقتضاها الا ان يقال انه وان لم يفتقر الى كون



بالنصر لكن المتكلم منهم يفتاوى ابن بابويه من جهة حسن الظن بضمه انطباعاً في قوله على النص اطلاقاً عليه يعني انه حمل  
الشبهة في اللقمة بان رواية سبعة من غيرهم الدالة على جواز ان يمتنع بوجه المرأة من غير ان المرأة حثت ان سئل بان  
الله عليه السلام عن الرجل يتمنع بامه المرأة بغير انهما قال لا بأس منئذيه للاصل قال الشهيد الشارح وهو مخبر النص  
في مال الغير بغير اذنه عقلاً وشراً فلا ينعى لها وان كانت صحيحة فذلك لا يطرأ الاصحاب غير الشيخ في النهاية جراً على  
قاعدة قوله جراً على قاعدة ان كان مقصوده ان طريقة الشيخ العمل بالجزم مع قيام الاصل المعدى فلا ريب في فساد  
انه لا يناسب للمقام كما هو ظاهر وان كان مقصوده ان طريقة الشيخ العمل بالجزم مع قيام القاعدة العقلية القطعية او القاطنة  
اللفظية الاجتهادية وبعبارة اخرى قيام الاصل الاجتهادي القطعي والظن كما هو مقتضى تغيير الاصل بعد جواز النص  
في مال الغير بغير اذنه فلا ريب في فساد ايضا كفاً ولا يجرى على هذا من الاصل على العمل بالجزم مع قيام القطع او  
على خلافه فلا بد ان يكون المدار في كل ما لا يشك على قوة الظن المستفاد من الخبر الخاص بحيث لا يمتنع عن حصول الظن  
الاصل الاجتهادي قطعياً كان وظناً بل يرتفع به القطع المستفاد من العقل فضلاً عن الظن المستفاد من العمومات  
الاطلاعات نظراً ما ذكره السيد السند العلي في الرأب من انه يحل المطلقان وان كثرت وتوارثت على المضادات ان قلت  
الاطهر ان الخاص يقدم على العام والمفيد يقدم على المطلق مع قطع النظر عن الخارج والا فلا بد من تقديم الرأب على تقدير ثبوت  
المرجح والاصل ان بناء على شمول اخبار الخبر بالقطع بعد الفرق بين ما لو كان لغرض البناء او  
العموم والخصوص من جهة بناء على شمول اخبار الخبر بالعموم ما لو كان لغرض البناء والعموم والخصوص المطلق وكما هو الحال بالرجوع  
ما سرناه في محله وقد مرنا الكلام ايضا في خصوص كثرة رواية العموم والاطلاق في محله واما حكم الفعل بالقطع فان ارتفع  
بالخبر في مورد الخبر بالخصوص لم يرتفع الظن من الخبر فليكن المدار في البناء على العمل لو افاط الظن بناء على  
مطلق الظن لا يفعل بالاصل ان ارتفع القطع بالبناء على ملاحظة قيام الخبر على خلاف حكم الفعل في بعض الموارد استكما  
والامر ظاهر ولا يفتى عليك بطرح الرواية المذكورة كالمعلول جازع الضمير الى المرأة لا الامه وانما حصل بعض  
رجوعه الى الامه والاولا ظاهر لا شبهة وان كان الظاهر يرجع متعلقاً بالكلام الى ما هو المقصود بالاصالة في التفراد  
الظاهر لا وجه ما عسر ان لا مال له اشكال في منع الامه فالظاهر ان كان السؤال عن التمتع بدنل ذل المرأة وقد مرنا  
الحال في الرسالة المعنوية في قوله **الشيء** انه بناء على حجة مطلق الظن هل يجوز العمل بالظن في صورة امكان العلم  
بحق في العالم الى القول بانك بل من العادة فعل الاجماع عليه الا انه قال الاجماع واقع على ان تشوب العمل بالظن مشروطة  
العلم وانت خبر بان الظاهر من العلم هو العلم بالقوة فالغرض من العلم مع ان المدقق الشيرازي حكى ان الظاهر من الاصحاب وغيرهم  
من الاولين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل اليأس من البعث بل لو ظن امكانه ومرجع هذا الكلام  
وان كان له فعل الاجماع الظن الا انه حجة بناء على حجة الظن في الاصول معارض لاجل المنقول المتقدم وان كان  
مبني على القطع واما بناء على حجة الظن الخاصة فهذا الاجماع المنقول المذكور هو من الاجماع المنقول المتقدم لانه  
يوجب عدم حصول الظن منه لكن لا يحد في هذا فيما يخبر به لا يثبت الكلام في المقام على حجة مطلق الظن كما يشهد به العنوين  
على ان اعتبار الاجماع المنقول المشار اليه مبني على حجة الظن في الاصول بناء على الكلام فيها مضافاً الى انه لا وثوق بالاول  
المنقول غالباً ويظهر فضل المقام في شرح الحال بما تقدم وبعد هذا اقول ان لائق المنكر في حقه العلم ان يعلم  
او يظن حصول العلم بالمنقول المنقول في علم او يظن حصول العلم المطابق للظن من هذا الغرض والناظر او يظن  
بحصول العلم بالمتعلق او يثبت في الباب ما لا وسط فهو ممنوع لوقوع ثبوت الفاعل في الظن مع العلم او الظن بطرف العلم بالمتعلق  
والاول الاجتهادي فيهما الكلا الا ان ضعفه لعمول بعد جواز العمل بالظن مع امكان حصول العلم بغير ترجيح المخرج  
على الرجوع في الاجتهاد نظراً لظهوره في الامر كما قيام الرجوع لا يتم الرجوع ولا العلم ولا الظن بطلانه وانه بناء على حجة الظن

هذا هو الوجه في قوله لا بأس منئذيه للاصل  
هذا هو الوجه في قوله جراً على قاعدة  
هذا هو الوجه في قوله لا يناسب للمقام  
هذا هو الوجه في قوله لا يجرى على هذا  
هذا هو الوجه في قوله لا يمتنع عن حصول الظن  
هذا هو الوجه في قوله لا يثبت في المقام  
هذا هو الوجه في قوله لا وثوق بالاول  
هذا هو الوجه في قوله لا يوجب عدم حصول الظن

قوله لا بأس منئذيه للاصل  
قوله جراً على قاعدة  
قوله لا يناسب للمقام  
قوله لا يجرى على هذا  
قوله لا يمتنع عن حصول الظن  
قوله لا يثبت في المقام  
قوله لا وثوق بالاول  
قوله لا يوجب عدم حصول الظن







خرج عن قاعدة اغتيا القطع في الاصول بالاجماع بغير دليل بانه لم يزل العلماء يقولون على مثل الاحكام كالحليل والاشبه  
ولم يزلوا كذلك حتى علمهم من بعض السابقين واللاحقين فصار ذلك لاجتماع ما ذكره في الواقع في محله لقوله والراحي الشوا  
بان لاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيده الا الظن والمثله من المطالب لعلبه التي يجب تحصيل العلم بها واجاب بمنع كون  
المثله عليه فان بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضى الالفاظ وقد صرحوا بالاكفائها بالظن منها ولو سلم كونها  
من غير ذلك المطالب فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف لاهيه ولو سلم فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فيما  
يكرهه ذلك لانه كلف في الحال المثله كذلك من القول بالفور والراحي طلب لهيه منوع على لادلة الظنية  
كما لا يخفى وايضا اشراط القطع في الاصول مطلقا ولا يستلزم في اصول الفقه كعدمه منوع على لادلة الظنية كالا  
الفرعية وبخوها والاصل وحكم الفاضل الخواش في تقليدنا للاحق في بحث الخيفة الشرعية بان وجوب  
القطع في كل مثله اصوليه محل المنع بل في المسائل التي تعلق بوضع الالفاظ واللغة يكفي حصول الظن وان  
لا وانتم تقولون انه اذا دل خبر الواحد على ان المراد من هذا اللفظ هو ذلك المعنى يجب العمل به مع انه لم يحصل الظن  
والعمل لا يجب قرا بين ان يحصل الظن بان المراد من هذا اللفظ هو كذلك وان هذا اللفظ موضوع لكذا فانما جاز العمل  
بالظن في الاول جاز في الثاني بل لا ريبه وايضا لا فرق بين ان يقول حسنا القاموس مثلاً ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى  
في اللغة او يرد خبره بانه موضوع له في الشرع فكيف يعمل بالاول والاول والثاني الا ان يقال انه ليس العمل بمجرد قول  
من عمل اللغة بل اذا اخبرنا عن قول الله بانه موضوع كذا لاي معنى في اللغة ويجب العمل به فاما انما يرد في بعض الالفاظ المشهورة  
واما في البعض الاخر فلا شك ان المدار على الظن وعلى السند الصريح في بحث خبر الواحد من شاذ في اللغة انه قال بعد ثبوت جواز  
العمل بظاهر القرآن تخصيصه مما يدل جريته فرعية لا وجه له بل ما يدل على جواز العمل به في مسائل الجزئية الفرعية يدل على جواز  
العمل به في القاعدة الكلية المتعلقة بالامور الشرعية الفرعية والاصول التي لا تصح الاكفائها فيها بالادلة الظنية انما هي  
اصول الدين لا اصول الفقه فرب مسائل من اصول الفقه يستدلون بما فيها بالادلة الظنية وليس لها طريق غير الظن مثل الدليل  
على صفة الامر بالنهي والوجوب الحرمة او غيرها لكن نقول ان جواز المسئلة بكتاب في اصول الدين كما هو مقتضى كلامه  
على كلام بل لا ريب في جواز المسئلة بالظن مطلقا في اصول الدين مع استدلال بالعلم ونسب العقد في اوائل بحث الامر بانه لا  
وقيل لاحاد في مدلولات الالفاظ وان لا نعذر العمل باكثر الظواهر المقتضية فيها انما هو تحصيل الظن اما القطع  
فلا سبيل اليه البته واعترض في بحث مفهوم الوصف على الاستدلال المنطوق على مدعيه مفهوم الوصف باننا نقطع ان  
في الاضطرار والامتناع كما نواكبهم في معاني الالفاظ باحدا كقوله من لا يمتنع من الحليل والى غيرة وسببوا وعرض في  
بحث تعباس على الاستدلال على حجة القياس بحدوث معاني اقبس الامر بالامران لانه واضح الا ان المنطق لا يجر  
واحد والمثله اصوليه مبنية على الاكفائها بالظن فيها ورتبنا مقتضى الاستدلال على حجة خبر الواحد بانه اشياء والنظر  
وكذا الاستدلال على حجة الاجماع من العامة بالكتاب السنة جواز العمل بالظن في الاصول الا ان يقال ان غاية ما يتأتى  
من ذلك انما هو جواز المسئلة بالاصول بالظواهر المعنوية ولا يأتى منه جواز العمل بمطوالت الظن في الاصول لكن نقول ان الاستدلال  
المذكور وان يمكن ان يكون متبعا على التفضيل لكن يمكن ان يكون مستقلا على القول بما لا ينافي الجواز وبرداه لانه ما اعترض  
به على البراءة على الاستدلال على حجة الاجماع من العامة بالكتاب بل يردم الدورية بدش حجة الظواهر على الاجماع  
والفرض ان الاستدلال على حجة الاجماع بظاهر الكتاب من عدم بنوب لاجماع على حجة الظواهر في الاصول لا يثبت  
على اشراط القطع فيها ورتبنا توقف في الباب شيئا البهائي في بحث لاله الامر على الوجوب جثانه او رد على  
على الاستدلال على لاله الامر على الوجوب ليشوع استدلال السلف الامر على الوجوب بانه ان يرد جميع السلف فهو  
ممنوع وان ردها لبعض مع سكوت الباين هو اجماع سكوت ليس بمجرب بان استمرار سكوت الباين من السلف على تعاقب

وأيضا لا يستلزم في الاستدلال بمحصل الظن في خبر واحد لانه



الأعضاء بوجوب الظن فقال شيئا الاشكال في اشراط القطع في الاصول فقال واما ما في بعض كلام بعض المتأخرين  
 ان المسئلة كون الامر للوجوب ام لا البت من مسائل الاصول بل الامر بكونها من مسائل اللغة والظن كان فيها فهو كلام في  
 لا يشكوا لاصفا اليه ومقصود بقوله وشيئا الاشكال في اشراط القطع في الاصول ما صنعت في بحث جواز التقليد  
 في اصول الدين حيثما شكك فيه بقوله واشراط القطع مرجع الكلام واشيائه مشكل وقال في بعض التعليقات ولا يخفى  
 ان البحث في هذه المسئلة يؤل الى ان الاصول هل يجب فيها القطع ام يكفي فيها الظن وهذه المسئلة من المسائل فان  
 ارجينا القطع منعنا التقليد لعدم حصوله وان كفيينا بالظن فلا ريب في حصوله بتقليد من يوثق به ثم قال لا  
 يخفى ان اشراط القطع في الاصول عند غيره دلائل باعترافنا مشكلة من الجانبين فالعقود للمعترض لضعف الدلائل  
 كلامه هذا في المنزح الحاشية وان كان ظاهره في كون المقصود بالاصول هو اصول الدين لا ان مقصود حواله  
 الاشكال في التمسك بالظن المشتقا من احتجاج التلف على لالة الامر على الوجوب كما ذكره في كلامه المشار اليه كما سمعت  
 كون الغرض من الاصول هو اصول اللغة لكانت خير بعدا مكان منع كون جواز التقليد خيرا من مباحث الاجتهاد والتقليد  
 من اصول اللغة لعدم صدقها على مباحث الاجتهاد والتقليد فيها بان جواز التقليد في الاصول وان كان من مسائل  
 اصول اللغة لكن اصول اللغة محل العنوان واما محل الظن فهو اصول الدين والكلام في كفيين الظن في اصول اللغة انما  
 بناء لو كان اصول اللغة محل الظن فلا يربط على جواز التقليد في اصول الدين بمبدأ اشراط القطع في اصول اللغة  
 نعم الاستدلال على جواز التقليد بعد كون التقليد مقبلا للظن لا العلم وعلى ذلك لو ان يفتق منه على كفيين الظن في  
 اصول اللغة ويمكن ان يقال ان المقصود بالاصول في كلامه المذكور اعم من اصول الدين بكون اشراط القطع في الاصول  
 اشراط في الاصولين من حوزة جونه فيها ويرشد اليه ان الفاضل الجوابان ذكر ان المسئلة هي اشراط القطع من اشكالها  
 فصل في اشراط القطع في الاصول باشرطه في العقائد الدينية وعقد اشراطه في اكثر مسائل الاصول لكون الامر خفيفا  
 الوجوب غير ويرشد اليه ايضا وهي اشياء حاكية الفاضل المشار اليه في بحث لالة الامر على الوجوب في ترتيبه  
 اشراط القطع في الاصول بالمنع من الاشراط في اصول اللغة لانه الدليل على الاشراط في اصول الدين في بيع كلامه  
 خيرا بان اطلاق الاصول على اعم من اصول اللغة واصول الدين غير ممتنع ان ما استدله به على عدم كفيين الظن  
 من التقليد في اصول الدين يقتضي اصول الدين فلا مجال لكون المقصود بالاصول في باب عدم جواز التقليد في الاصول هو  
 الاعم ولا يذهب قلبك ان الكلام في المقام اعم من التمسك بالظن على النفي والاثبات كالتمسك بما يقيد الظن على اعتبار  
 الواحد وعدم اعتباره وايضا الكلام في المقام مختلف مع الكلام في جهة الظن بالطريق ان الكلام في جهة الظن بالطريق انما  
 هو بالنسبة الى مباحث الدالة الشرعية وهي شرط قليل من مباحث الاصول مع ان الكلام في جهة الظن بالطريق انما هو في طريق  
 الحكم الواقعي لثبته ما استدله به على جهة الظن بالطريق من الوجهين المتقدمين والكلام هنا يتم لطريق الاحكام النعبدية  
 كالاستصحاب وقاعدة الطهارة ومنها ما دل على التخيير في اما دل الخبرين المتعارضين على ان القول بجهة الظن بالطريق مبنى  
 على العلم الاجمالي بمقتضى الطريق والقول بجهة الظن في الاصول اما باجراء دليل الاستدلال الفرع من باب الاستدلال  
 او بالاجراء في مطلق الاحكام الالهية الاعم من الاصول والفرع ولا يندفع على العلم بمقتضى الطريق على الاجمال ولو  
 فرضنا امكان القول بجهة الظن في الاصول باجراء دليل الاستدلال في الاصول فلا يخفى ان القول بجهة الظن  
 بالطريق مبنى على اجراء دليل الاستدلال في الاصول ولا يمكن للفائل بالجهة النعبدية عن الاصول بخلاف القول بجهة  
 الظن في الاصول فان الفائل بالجهة كما يمكنه اجراء دليل الاستدلال في الاصول كذا يمكنه الاجراء في الفرع او لا يمكن  
 مضافا الى ان الفائل بجهة الظن بالطريق لا يقول بجهة الظن بالواقع لكن الفائل بجهة الظن يمكن ان يكون قائما في الفرع  
 بجهة مطلق الظن وبجهة الظنون الخاصة الا ان يقال انه يمكن على القول بجهة الظن بالطريق القول بجهة الظن بالواقع

عن الاشراط مطلقا  
 والمنع



كتاب الأصول في معرفة الأحكام الشرعية  
بما فيها من الأصول والفرعيات  
والأحكام الشرعية  
والأحكام الشرعية

فلا يفتقر إلى دليل

أبشاً على ما تقدم من أن جهة العلم بالواقع تقتضي افتتاح باب للظن بالواقع كما أن اعتبار الطرق للمعلومة من باب المراتبة  
لاستدلال العلم بالطريق كما يقتضي اعتبار الظن بالطريق كذا يقتضي اعتبار الظن بالواقع أيضاً وبالجملة فتدبر سند على علم  
الظن في المقام بوجهين الأول أن الأصل عند جهة الظن لا دليل بوجوب الخروج عن الأصل إذ دليل الاستدلال أما أن يتمكن  
به على اعتبار الظن في خصوص الأصول كما يتمسك به على اعتبار الظن في خصوص الفرع أو يتمسك به على اعتبار الظن في  
الأحكام الإلهية سواء كانت أصولية أو فرعوية فيثبت اعتبار الظن في الفرع أو يتمسك به على اعتبار الظن في  
الفرع ولكن يفتقر من الفرع إلى الأصول من باب الاستدلال لا سنداً من الأصول للظن في الفرع ولا يتم الاستدلال  
بشيء من الوجوه المذكورة أقال الأول فلان باب العلم مفتوح في أكثر مسائل الأصول كمسئلة جهة الظن عند استدلالنا  
العلم في نادر من تلك المسائل لا بوجوب جهة الظن فيها إذ لا يلزم من الرجوع في النادر إلى الأخطاء أو أصل البراءة  
الحادث والمنطوق على الرجوع اليها في موارد الاستدلال بالعلم في الفرع من الخروج عن الدرس في العمل بأصل البراءة  
لزوم العسر والحرص ومخالفة الإجماع في العمل بالأخطاء وأما الثاني فلأنه لا يثبت عموم جهة الظن بالنسبة إلى موا  
الظن لا بالأجاء المركب وانقضاء الترجيح وثبوتهما لا ينافي في الباب ما الإجماع المركب فواضح لوجود القول بفصل  
بين الأصول والفرع فلا يلزم المشهور فعلاً التفضيل في البين بل فعل الإجماع عليه وأما انقضاء الترجيح فلان المسألة  
الأصولية أهم بالنسبة إلى المسائل الفرعية لا بقتضائها الفرع على الأصول وأما الثالث فيجوز الكلام فيه أنه قد يجازي  
الظن في المسئلة الأصولية ولا يفتقر إلى المسئلة الفرعية كما لو ظن بحجة الاستصحاب مع كون البعث مشكوكاً فيه  
في المسئلة الفرعية وعلى هذا المنوال الحال في موارد القواعد الشرعية وكذا الحال فيما دل على الخبر في باب التعادل  
وقد يكون الظن في المسئلة الفرعية على خلاف ما يقتضيه الظن في المسئلة الأصولية كما لو تعارض الظن بالطريق مع الظن  
بالواقع كالوفاق المتعارض بين خبر الواحد الشهير مع كون الظن في المسئلة الفرعية في جانب الشهير فالنسبة بين الظن  
في الأصول والفرع في الشك في الفرع من باب الاستدلال بالعلم من جهة الإجماع الظن بيننا لوما الظن بالظنون الطريقية على حكم منطق  
المطابقة مع الواقع وقد يكون الظن في الأصول دون الفرع فيكون الحكم في الفرع مشكوكاً فيه كما في الاستصحاب  
وتعارض الخبرين على صحة التعادل أو وظنون الخلف كما في تعارض الظن بالطريق مع الظن بالواقع وقد يكون الظن الفرع  
دون الأصول كما أرقام الشهير في المسئلة الفرعية فلو كان الغرض من الاستدلال الظن في المسئلة  
الأصولية للظن بالحكم الشرعي كما هو الغالب في ظاهر كلامه الاستصحاب مع الشك في البعث وغيره مما ذكره  
من جهة اللازم اعنى الظن بالحكم الظاهري الفرعي لا المخاوفي دليل الاستدلال إنما هو بقاء الأحكام الواقعية  
وهو لا يقتضي ازدياد من الظن بالحكم الواقعي فلا يقتضي اعتبار الظن بالحكم الظاهري أقول إن الاعتراضات المذكورة  
على الوجوه المستطوعة محل الاعتراضات الأولى فلا استدلال بالعلم في مباحث متعلقات الأحكام كالأوامر والنواهي  
والعقوبات والخصوص الأطلاق والتفصيل المنطوق والمفهومان كان لا يظهر عليه العلم في باب تحصيل الموضوع  
والمراد كما سيظهر لا أن يقال أن المقصود بالأصول هو لبيان المتعلقات بالبحث عن دلالة الشرعية وبما يعلم  
فيها مفتوح لقباً دليل الاستدلال على اعتبار مطلق الظن دليل على الأحكام الشرعية لكنه مبدوع بعد اختصاص  
الأصول بهذه المباحث المذكورة بلا شبهة ومن هنا تقدم عن جماعة من القول باعتبار الظن المتعلق بالمسائل  
المتعلقة بالأحكام أو يقال إن باب العلم مفتوح في المباحث المشار إليها لفتاد دليل الاستدلال بحجة الظن فيها  
هو للظن بالحكم الشرعي استداً ومن باب الاستدلال كما في تلك المباحث لا سنداً من الظن فيها للظن بالحكم الفرعي لكنه  
مفتوح بانه من باب المعاينة لان الغرض من استدلال العلم بالواقع ودليل الاستدلال بهذا العلم بحجة الظن بالواقع وإن  
العلمين من الأخر مع ذلك الظن بوجوب فقهه الواجب الظن بحجته الصلة متعلق بالحكم الفرعي استداً ولا مجال للقول بجد

قد ذكرنا في الأصول والفرعيات  
بما فيها من الأصول والفرعيات  
والأحكام الشرعية  
والأحكام الشرعية



حجة الظن فيها على القول بحجة الظن في الفرع واما الثاني فلان الوجه المذكور في مزب الاصول على الفرع  
 مجرد استصحاب لا يمانع عن عموم دليل الاستدلال لهذا بقدر ضعف الاستدلال على اعتبارنا الظن في الاصول بلزوم  
 الظن على الظن اذ لو كان الظن حجة خصوصاً او عمومياً فلا بأس بانفسا الظن عليه واما الثالث فلعلمنا القول بالفضل  
 بين ما لو كان الظن في المسئلة الاصولية مقبلاً للظن بالحكم الفرعي ما لو كان الظن في المسئلة الاصولية مقبلاً  
 بالحكم الفرعي ظاهراً وما لو قبل ان المسئلة عقلية ولا يحد فيها الاجماع المركب عند القول بالفضل بيننا  
 الثاني ان الشهرة فائمة على عدم حجة الظن في الاصول وعلى اجماع عليه فلو كان الظن في الاصول حجة بلزوم البناء  
 على عدم الحجية وهره عليه اولا انه لا مجال للمتنك لوجه المذكور بناء على عدم حجة الظن في الاصول ممن ينكر حجة الظن في  
 الاصول ولم يثبت عند حجة الظن في الاصول وثانياً ان الوجه الظن المشار اليه بلزوم من جود العدم فلا مجال للمتنك  
 على عدم الحجية وثالثاً ان الشهرة وعلى الاجماع لا وثوق بها عندك فالبا لا يتما مع الاستدلال من بعض مدرك بناء  
 كما في المتن وثالثاً انه لا يمكن ان يكون الشهرة والاجماع المنقول من باب عدم اعتبارنا مطلقاً الظن مطلقاً اي لا في الاصول ولا في  
 الفرع وقد يورد بان المسئلة عقلية والشهر وفعل الاجماع لا يفيدان فيها الظن بان حصول الظن بعد الحجية  
 تسليم دلاله دليل الاستدلال على الحجية لا يجمعنا فندم لاله دليل الاستدلال يمنع عن حصول الظن ويندفع الاول  
 بان كون المسئلة عقلية لا يمانع عن حصول الظن من الشهرة وفعل الاجماع كيف لا ولو كانت لا مركزاً لما تمحصل  
 العلم من الاجماع في المسئلة العقلية وقد سبق ترتيبنا القول به ويندفع الثاني بان لا بد من تخصيص دليل الاستدلال  
 بالظن في فام الحجية فيها على عدم الحجية فلو كان الظن فاماً على عدم حجة الظن لما بناه دليل الاستدلال كيف لا  
 ولو لا ما ذكرنا لما صح عنوان قيام الظن على عدم حجة الظن في الفرع بناء على حجة مطلقاً الظن الا ان نطلب انه  
 بناء على تعميم دليل الاستدلال للاصول والفرع او تخصيصه بالفرع والقول بحجة الظن في الاصول من الاستدلال  
 واما لو كان للمتنك من باب قهره دليل الاستدلال على وجب خصص الاصول في الثاني بناء على دليل الاستدلال والظن  
 القائم على عدم حجة الظن في الاصول من باب المبانية ولا مجال للظن بعدم الحجية بعد تسليم دليل الاستدلال وثالثاً  
 يقال ان القول بعدم حجة الظن في اصول الفقه من باب شئنا اصول الفقه باصول الدين وهو بعيد ومقتضى الحال  
 ان نطلب ان مسائل اصول الفقه على اقسامها المباحة بالمعروف فمما عرنا اعتبارنا الادلة الشرعية كما احسن كتاب  
 خبر الواحد والاجماع والحق عند اعتبارنا الظن في هذا القسم لو كان الظن من باب ظواهر الكتاب والدليل ما ان يكون قطعاً  
 او ظناً اما على الاول هو الاستدلال على حجة الاجماع بالكتاب بناء على كون حجة الاجماع من باب فاداه انقطع بنا  
 موطنه الخاصة فلزوم الدور بناء على كون مدرك اعتبارنا ظواهر لا لفاظ هو الاجماع مع ان الظن لدان على الاعتبار  
 ان كان مدرك اعتبارنا من باب لقطع فلا حاجة في اثبات لقطع بالظن المبني على القطع والا فالظن لدان على الاعتبار  
 حال من لا اعتباراً ما يثبت على طرفه العامة فالمرجع منه الى حجة الاجماع من باب لتبعد على ما يقتضيه بعض دلهم من باب  
 افادته القطع على ما يقتضيه بعض دليلهم واما على الثاني فالامر كما ذكرنا افا على الاول فافاد الاجماع القطع فالامر  
 ايضاً كما ذكرنا افا فالظن او افا فاشك فالامر كما ياتي في باب الاستصحاب واما على الثاني فاما ان يكون في البين دليل  
 عام يقتضي حجة كل من الظنين اعنى الظن الدال على الاعتبار والظن المدلول على اعتبارنا اولا فعلى الاول الدليل العام  
 يكون مقتضياً للاعتبار ولا مجال للاستدلال على الاعتبار بالظن الدال عليه وعلى الثاني ان كان لدليل الخاص هو الظن  
 المدلول على اعتبارنا بلزوم الدور وان كان دليل الخاص غير ذلك بلزوم التسلسل كما ذكرنا بظهر ضعف الاستدلال  
 على حجة الخبر الواحد بالايات وان قلت ان ظاهراً كثر من باب لعد المبين في الحجية ولا بأس بالاستدلال به  
 ان حال لا يمتنع في الواقع عن الاحوال المذكورة بالاختلال فالحال لا يمتنع عن الاختلال على اي حال لكن يقول انه لو

والمراد من قوله لا بأس بالاستدلال به  
 ان الظن في الاصول لا يمانع عن عموم دليل الاستدلال لهذا بقدر ضعف الاستدلال على اعتبارنا الظن في الاصول بلزوم

والمراد من قوله لا بأس بالاستدلال به  
 ان الظن في الاصول لا يمانع عن عموم دليل الاستدلال لهذا بقدر ضعف الاستدلال على اعتبارنا الظن في الاصول بلزوم



تكثر الدليل الظني ان يحصل العلم فينبأ في المحجة الا انه خارج عن العنوان اذا الكلام في الظن في الاصول وما ذكر من  
باب العلم في الاصول ثابتهما مباح لا لفظا ولا اشكال في جواز التمسك بالظن فيها بناء على حجة الظن في التخصيص لموضوع  
له وتخصيص المراد والمقصود بالافادة فلا بأس بالتمسك بالظن في باب التخصيص الشرعيه وشبهتها للوضع الا ان يقال ان  
العدا لثابت ما دل على كفاية الظن في باب لوضع انما هو الظن بالموضوع له لغته والتمسك بالظن في باب التخصيص الشرعيه  
للوضع الجديد لكنه لا يقع بالقطع بعد الفرق بين النوع اللغوي والوضع الجديد كذا الفرق بين اقسام الوضع ولا بأس  
ايضا بالتمسك بالظن في بناء العام على الخاص مثلا هذا على القول بكفاية الظن في كل من الموضوع له والمراد والمقصود  
بالافادة والاولى بكفاية الظن بالموضوع له دون الظن بالمراد والمقصود بالافادة او بالعكس فينبأ في التخصيص في البناء  
الشار إليها على حسب التخصيص المشار اليه واينما على عكس حجة الظن بالموضوع له وكذا على حجة الظن بالمراد والمقصود  
بالافادة فينبأ في حجة الظن في المقام من باب الاستلزام ثابتهما مباح في جوب مقدمه من الصدق الاظهر ان هذا يدخل  
في التكاليف الشرعية فينبأ في حجة مطلق الظن فينبأ على اعتبار مطلق الظن في الفروع ولا اعتبار باختلاف الاسم  
منها ما لا يستلزم بناء على ابتداء على اخبار اليقين والاطهر انه ان يحصل من الاستصحاب الظن بالحكم فينبأ  
حجه من باب الاستلزام وامانة صوته عند حصول الظن فيمكن القول بالحجة من باب عدم القول بالفضل في **باب**  
**الظن المستقيم** من توثيق اهل الرجال قول انه يسأل في الكلام ناره في ان توثيقنا هل الرجال عن علم او عن ظن وفي  
في ان حجة البناء على كونها عن علم بناء على اعتبار العلم في الخبر ومطابقا بناء على عدمه الا انها من باب حجة الشهادة او  
او الظن الاجتهادي وقاد دعوى كون حجة الظن في القطع كما جرى عليه الميثاق المحرر في تمامه الوسائل فلا اعتبار بها  
وربما حكى عن اكثر اعتبار العدالة في الذي ان لم يعتبرنا العدا وليس شيء او آراء فان ظاهر ان مقدار التوثيق  
على الظن كما برشد الله ما ذكره السيد السند في الحاشية من ان ذلك استغناء عن طريقه احوالنا على من هم الذين  
كما يظهر من كتب الرجال هو الاكف في الحجج وتكريره بالواحد خصوصا ان كان من الاجلاء وعن بعض الاخوان  
الذي يستغنى عن كلام الجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم ان عقدهم في الحجج والتدليل على الظن كما يظهر من تصحيحهم  
وقد يقال ان الظاهر من سيرة اهل الرجال ان مركز الرواة للطبقة الاولى غير عالمين يتحقق العدالة فينبأ كونه بل ولا  
ظاهرين بظن العشرة لو لم يحصل الظاهر وكذا الجارحون بل يعلم ان بناءهم في كل منهما على التكون على اقوال من سلفهم بل  
وقد يعللون ترجيحهم بغير ما يدل انهم في الظهور والتفقد بالادعاء القوي في كلام بعض رايات الرجال كالعلام في خلاصة  
وغيره جشان العلامة في الخلاصة كثيرا اخذ من كتاب الجاشي وغيره كما برشد الله ما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته  
في الخلاصة عند ترجمه عبد بن ميمون من ان ذلك اعتبر بالاستغناء من طريقه العلامة في الخلاصة ان ما يحكيه او كما  
الجاشي ثم تبعه بغيره ان اقصو الحال كذا ما ذكره عند ترجمه حجاج ورفاعة من ان المعلوم من طريقه العلامة في الخلاصة  
انه ينقل في كتابه لفظ الجاشي في جميع الابواب يزيد عليه ما قبل الزيادة ومقتضى كلامه في ترجمه الحسين بن محمد  
الفقه بل في العلامة في الخلاصة استنباطا ما في مناقبه الجاشي يقتضي ذلك المراحل موكل الى الرتبة المعقولة  
في حال الجاشي ايضا ذكر الشهيد الثاني في حجة ابراهيم بن محمد بن فارس ان الغالب من طريقة العلامة في الخلاصة اعتبار  
السيد جمال الدين بن طاوس في مشاركة كثير من الاولها وايضا ذكر في نواح المشق ان العلامة كثيرا المناقبه لسيد  
طاوس بحث يغلب على الظن انه لم يجاوز كتابه وايضا ذكر السيد السند في حجة حذيفة بن منصور ان العلامة في  
الخلاصة كثيرا وثق الرجل بمحض توثيق الجاشي وان كان ضعفه ابن الغضائري في حجة حذيفة وايضا ابن داود كثيرا  
من العلامة جشان السيد السند في حجة حذيفة بن محمد بن عبد الله بن العلاء وشيخ الرضا بن ابي داود  
الاخذ من العلامة من دون اظهار المأخذ لا ينبغي التامل في ابتداء التوثيق الصادر من مثل الفاضل الاشرف

هذا هو الظن المستقيم الذي هو العلم فينبأ في المحجة الا انه خارج عن العنوان اذا الكلام في الظن في الاصول وما ذكر من  
باب العلم في الاصول ثابتهما مباح لا لفظا ولا اشكال في جواز التمسك بالظن فيها بناء على حجة الظن في التخصيص لموضوع  
له وتخصيص المراد والمقصود بالافادة فلا بأس بالتمسك بالظن في باب التخصيص الشرعيه وشبهتها للوضع الا ان يقال ان  
العدا لثابت ما دل على كفاية الظن في باب لوضع انما هو الظن بالموضوع له لغته والتمسك بالظن في باب التخصيص الشرعيه  
للوضع الجديد لكنه لا يقع بالقطع بعد الفرق بين النوع اللغوي والوضع الجديد كذا الفرق بين اقسام الوضع ولا بأس  
ايضا بالتمسك بالظن في بناء العام على الخاص مثلا هذا على القول بكفاية الظن في كل من الموضوع له والمراد والمقصود  
بالافادة والاولى بكفاية الظن بالموضوع له دون الظن بالمراد والمقصود بالافادة او بالعكس فينبأ في التخصيص في البناء  
الشار إليها على حسب التخصيص المشار اليه واينما على عكس حجة الظن بالموضوع له وكذا على حجة الظن بالمراد والمقصود  
بالافادة فينبأ في حجة الظن في المقام من باب الاستلزام ثابتهما مباح في جوب مقدمه من الصدق الاظهر ان هذا يدخل  
في التكاليف الشرعية فينبأ في حجة مطلق الظن فينبأ على اعتبار مطلق الظن في الفروع ولا اعتبار باختلاف الاسم  
منها ما لا يستلزم بناء على ابتداء على اخبار اليقين والاطهر انه ان يحصل من الاستصحاب الظن بالحكم فينبأ  
حجه من باب الاستلزام وامانة صوته عند حصول الظن فيمكن القول بالحجة من باب عدم القول بالفضل في **باب**  
**الظن المستقيم** من توثيق اهل الرجال قول انه يسأل في الكلام ناره في ان توثيقنا هل الرجال عن علم او عن ظن وفي  
في ان حجة البناء على كونها عن علم بناء على اعتبار العلم في الخبر ومطابقا بناء على عدمه الا انها من باب حجة الشهادة او  
او الظن الاجتهادي وقاد دعوى كون حجة الظن في القطع كما جرى عليه الميثاق المحرر في تمامه الوسائل فلا اعتبار بها  
وربما حكى عن اكثر اعتبار العدالة في الذي ان لم يعتبرنا العدا وليس شيء او آراء فان ظاهر ان مقدار التوثيق  
على الظن كما برشد الله ما ذكره السيد السند في الحاشية من ان ذلك استغناء عن طريقه احوالنا على من هم الذين  
كما يظهر من كتب الرجال هو الاكف في الحجج وتكريره بالواحد خصوصا ان كان من الاجلاء وعن بعض الاخوان  
الذي يستغنى عن كلام الجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم ان عقدهم في الحجج والتدليل على الظن كما يظهر من تصحيحهم  
وقد يقال ان الظاهر من سيرة اهل الرجال ان مركز الرواة للطبقة الاولى غير عالمين يتحقق العدالة فينبأ كونه بل ولا  
ظاهرين بظن العشرة لو لم يحصل الظاهر وكذا الجارحون بل يعلم ان بناءهم في كل منهما على التكون على اقوال من سلفهم بل  
وقد يعللون ترجيحهم بغير ما يدل انهم في الظهور والتفقد بالادعاء القوي في كلام بعض رايات الرجال كالعلام في خلاصة  
وغيره جشان العلامة في الخلاصة كثيرا اخذ من كتاب الجاشي وغيره كما برشد الله ما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته  
في الخلاصة عند ترجمه عبد بن ميمون من ان ذلك اعتبر بالاستغناء من طريقه العلامة في الخلاصة ان ما يحكيه او كما  
الجاشي ثم تبعه بغيره ان اقصو الحال كذا ما ذكره عند ترجمه حجاج ورفاعة من ان المعلوم من طريقه العلامة في الخلاصة  
انه ينقل في كتابه لفظ الجاشي في جميع الابواب يزيد عليه ما قبل الزيادة ومقتضى كلامه في ترجمه الحسين بن محمد  
الفقه بل في العلامة في الخلاصة استنباطا ما في مناقبه الجاشي يقتضي ذلك المراحل موكل الى الرتبة المعقولة  
في حال الجاشي ايضا ذكر الشهيد الثاني في حجة ابراهيم بن محمد بن فارس ان الغالب من طريقة العلامة في الخلاصة اعتبار  
السيد جمال الدين بن طاوس في مشاركة كثير من الاولها وايضا ذكر في نواح المشق ان العلامة كثيرا المناقبه لسيد  
طاوس بحث يغلب على الظن انه لم يجاوز كتابه وايضا ذكر السيد السند في حجة حذيفة بن منصور ان العلامة في  
الخلاصة كثيرا وثق الرجل بمحض توثيق الجاشي وان كان ضعفه ابن الغضائري في حجة حذيفة وايضا ابن داود كثيرا  
من العلامة جشان السيد السند في حجة حذيفة بن محمد بن عبد الله بن العلاء وشيخ الرضا بن ابي داود  
الاخذ من العلامة من دون اظهار المأخذ لا ينبغي التامل في ابتداء التوثيق الصادر من مثل الفاضل الاشرف



والسيد الشنار على الظن بل قد يقال ان المعلوم من حال المناظر كالعلا من اورد وامثالها بالاشارة  
كلامهم ان بناءهم على الاعتماد على مجرد توثيقنا لتلفيل نقول ان التوثيق لو كان مداره على افاذه العلم بالملكه فالعلم هنا  
لا ريب ان رجال محل الاشكال بل من الحاح في اغلب الاحوال بل عن العلة في موضع من المختلف في التهدي في موضع  
دعوى استحالة العلم في اصل باب العدالة وجرى كل منهما في موضعين اخرين نقول على اعتبار العلم في العدالة  
الاختصاص المستمر كما هو المفقذ وبالنسبة يكون العدالة هي نفس الاختصاص وهذا لا يظهر كما حرناه في محله نعم لو كان المدعى  
على افاذه الوثائقه بالمعنى اللغوي فيذكر حصول العلم بالوثائق ولو ثبنا عدد من وثوق في العصور حصل الوثوق والاختصاص  
ان يقال ان لظاهر الوثوق من قدامه ارباب الرجال كفضل من شاذن وعلى الحبس فضال وابن عفة وغيرهم من  
كان لظاهره لافاته مع الوثوق او كان عصرهم مغاربا لمصر بحيث كان حصول العلم بالوثائق لم يكن بتركيب التوثيق  
مبنى على العلم بشا على كون المفصوح افاذه الوثائق بالمعنى اللغوي الا فاستكتفت العدالة بالعلم محل الاشكال ولو  
كان من تركيب التوثيق بل في الوثوق ولا اشكال في الاشكال لو كان العدالة من باب الملكة بل على هذا المنوال الحاح  
كان العدالة هي نفس الاختصاص كما سمعت على ما ذكر بحري ان كان التوثيق في كلام غير القدام من المتوسطين والملك  
بالنسبة الى من كان بخاصهم او كان بعيدا عنهم لم يكن كان في ثابته في غاية القوة من جهة الاشياء او غيره ولعل من هذا  
ان باب التوثيق بتكرار التوثيق اعني ثقة ثقة كما اتفق كثير في كلام النجاشي في ضبطه ابن اورد في اخره بحاله حيث ظهر  
في العلم ولو كان لوثوق بعصر من عصر من تركيب التوثيق بل كلما اوردنا لأكيد بزيادة ظهور استنباط التوثيق في  
العلم واما بالنسبة الى غيرهم فلا شبهة في ان التوثيق في كثير من اورد من كلام المتأخرين كالعلا في بيان مبنى على الاختصاص في  
الاستدلال واما المتوسطون فيمكن ان يكون مدار توثيقهم فيما لم يعلم كونه مبنيا على توثيق بعض القدام كما هو بنا  
على العلم ويمكن ان يكون المدار على توثيق القدام والاستنباط من الفرائض الخارجة او على اشياء الموجب للظن بل  
قد سمعت دعوى ان لظاهر من سيرة اهل الرجال ان بناء مركز تروا للطبقة اللاحقة في الشك في الركوع في آفاق  
من سلف منهم من وعلم في ظن العشرة ولو بحسب من لظاهر الحاصل انه ان كان المقصود بالشك في التوثيق هو  
التعديل بالعدالة بالملك فالعلم بالعدالة في كمال الاشكال بل على هذا المنوال الحاح لو كان المقصود بالعدالة  
الاختصاص وان كان المقصود بالوثائق بالمعنى اللغوي فان كان من قدام ارباب الرجال فالظاهر كونه مبنيا على العلم ولا  
يمكن ان يكون مبنيا على العلم ويمكن ان يكون مبنيا على توثيق القدام والاستنباط من الفرائض والاشياء  
الموجب للظن فوجه البناء على العلم والبناء على الظن ان كان من المناظر فان كان التوثيق من عصرهم او بعد عن  
عصرهم لكن كان في غاية الاشهر بالوثائق فالظاهر كونه مبنيا على العلم والا فالظاهر كونه مبنيا على الظن وعلى  
حال التوثيق حال الجرح فالظاهر من قولهم فلان ضعيف جدا هو العلم بالحال ان كان القدام بعين العصر بالنسبة  
المضعفة كمال اوردنا كيدا لضعف زداد الظهور المذكور نظرا من تكرار التوثيق ثم ان نقل التوثيق والجرح كما  
عليه المدار في القدام لبا خارج عما نحن فيه حيث ان نقل التوثيق والجرح غير التوثيق والجرح واما القدام لشنقا  
من نقل التوثيق والجرح والسكوت عن التزييف فهو معلوم المتأخذ وهو مبنى على الظن بلا شبهة الا ان يكون  
التوثيق في حد بوجه العلم واما الثاني فنقول ان التزيب غير داخل في باب الشهادة لان المدار فيها على القول التزيب  
غالبا لا يخرج عن المكسب بل الامر ليس من باب كتابة الشاهد بل المكسب عن المكسب بوساطة عدة بل ربما يكون  
الامر من باب نقل المكسب بوساطة عدة بالمكسب بوساطة عدة مثلا ما صدر من التوثيق عن النجاشي لخطه  
فما أبدينا بل ما بينا مكنون عن خطه بوساطة عدة هذا لو كان التوثيق عن النجاشي مثلا دانه واما لو كان  
من باب التزيب بان نقل النجاشي التوثيق عن غيره في كتابه فالامر من باب نقل المكسب بوساطة عدة بالمكسب بوساطة

والعلم ان الظاهر من هذا التوثيق

الظاهر من هذا



مدية بل المدار في الشهادة على العلم المستند الى المحسوس التركيبه غالباً لا يخرج عن الظن لا انه انما ينسب باطلاً على اعتبار  
لاستناد الى العلم في الشهادة بل لا جدوى في الدخول اصلاً اذ لو كان اعتبار التركيبه من باب اعتبار الشهادة للزم علة  
التركيب ثم التركيب للمركب وهكذا بتركيبه عدلين فلا يعبر عن الاسانيد الا ما كان كل واحد من رجاله عدلاً بتركيبه عدلين  
ثبت عدلهم ما ثم عدالة من ركبتهما ومن يركب التركيبه عدلين هذا امر غير ممكن الوجود بل اعتبار التركيبه  
من باب اعتبار الشهادة مبنى على اعتبار <sup>الظن</sup> الشهادة في غير فضل المحسوس ولا سيما بعد موت الشاهد فعدا ما يصنع  
ما جرى عليه المحقق في الخارج من كون اعتبار التركيبه من باب الشهادة واختاره جتاه المعاني المستفنى من هذا انما  
اسا من الصوري والصور جري السبيل السند النفر في رتبة احد من رتبة لفظ بل رتبة الحسين الحسين ان وصري  
في كشف الشافعي وهي غير داخله في الخبر غالباً ايضا اذ المدار فيه على القول لا يخرج عن المكتوب وبطبيعة  
كما نعت بل الظاهر من ادلة اعتباره على تقدير الدلالة انما هو ما كان مستنداً الى العلم وان كان الخبر صادفاً على ما كان  
مستنداً الى الظن والمدار في الخبر على الاستناد الى العلم على القول به والمدار في التركيبه على الظن غالباً لا جدوى  
في الدخول في الخبر بعد تمامه ادلة اعتبار الخبر فلا يكون اعتبار الشهادة ولا اعتبار الخبر واقفاً باعتبار التركيبه لكن  
نقول ان في المقام ظنونا الظن الناشئ من تركيب الامام العدل والمدح وغير الامام العدل والمدح والظن  
الناشئ من الغرض بل الظن الناشئ من تركيبه المجهول اذ لا منافاة بين جملة الشخص افاذه تركيبه للظن لا  
وان كان هو العدل المبين في الاعتبار والكفاية بل طريقة الفقهاء الا من شئت منصرفاً محضاً ولا نقلاً على كنهها  
حتى ان المحقق لم يجر في الفقه على اعتبار تركيبه العدلين ان يجر في الخارج على تركيبه العدلين كما قيل لو لم يكن ذلك كما  
يلزم اهل الفقه وانتهام الشريعة لكن مقتضى سيرة الاصحاب في قبول ما سبل ابن ابي عمير اضرابه هو كفاية مطلق  
الظن اذ الظاهر ان سيرة المذكورة من جهة قضاء الاستفراء في روايات ابن ابي عمير واضربه بعد الرضا الا عن ثقة  
وليس المحصل في الباب غير الظن الناشئ عن له ثبته بل نقول ان مقتضى عموم حجة الظن نفس الاحكام حجة الظن في  
المقام فضيلة الاستلزام ولو كان لظن في المقام مستنداً الى الفهرته وان قلنا انه ربما يكون الحديث المظنون  
سنداً مقيداً للحكم تبعاً كما خلت الاستنباط وحجته مطلق الظن انما هي بالنسبة الى الاحكام الواقعية فلتل في  
في البين بل الفرق موقوف العد وقد تقدم نظير ذلك في باب حجة الظن في الاصول بل نقول ان العلم بالعدالة  
منعذر في المقام ومقتضى الاجماع ان المنعولة المنعقدة على تمام الظن مقام العلم عند التقدير حجة الظن في المقام  
حيث ان الغرض من الاجماع ان المنعولة المذكورة اما دعوى الاجماع فيما علم بقا الحكم فيه من الخارج او الغرض هو  
الاجماع على امر من بقاء التكليف فيما عذر فيه العلم ولو لم يثبت لبقا من الخارج والاخبر ان ينظر اليه الكلام  
لكن المفروض في المقام بقاء التكليف بحكم الضرورة بل نقول ان اعتبار العلم في العدالة يستلزم التكليف بالابطال  
لواقتضى على العدالة حكم وجوب بل يستلزم تعطيل حقوق الناس تعنيبتهم في المعارف بل يستلزم مشاكلة الحكماء  
المشروطة بالعدالة على الاهمال بالكلية فالمعبر في اصل العدالة مطلقاً هو الظن فيكون الظن بالعدالة المشاكلة  
من التصحیح لو قلنا بان المدار في التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي كما هو الاظهر كما مرناه في الرسالة المعنوية  
في ثمة لا العدالة بالمعنى المصطلح لوضوح كون المقصود بالتصحيح العدالة بالمعنى المصطلح على حسب الاصطلاح في  
الصفحة الا ان يمنع من حصول لظن بالعدالة من التصحيح ثباتاً على كون المدار في التوثيق على الوثاقة بالمعنى اللغوي  
لا يثبت التصحيح على التوثيق بثقة غالباً لكن نقول انه يمكن القول باعتبار الظن الغوي الموجب للتوثيق في اصل  
وان كفى بتركيب العدل الواحد هنا مقتضى الاجماع ولزوم اهمال الفقه بل بمطلق الظن بمقتضى ما سمعنا من  
سيرة الاحكام بل ما مر من الاجماع ان المنعولة على تمام الظن مقام العلم عند التقدير وان امكن ادعاء انصرافه الى







حديث البرزخون هم اي نظون لهم برا وخبروا في احاديث الدعاء انك بعد في هذا ليلي لك انهم ونظير ذلك قول الله  
 ونظن سلمى ابنيها بلا ارام في الضلال بهم وقد حكى الفاضل الجلي في تعليقه شرح التلخيص عن الفاضل الكاشي  
 ان اراها فاضل مجهول من اري برى لكن يستعمل بمعنى الفعل المعروف وخفيته ذلك ان راي بمعنى ظن متعدي مفعول من فاذن  
 يصير مفعولاً الى ثلاثة ويكون معنى راي خالداً غير راي فاضلاً ان زيداً جعل خالداً فاعمر راي فاضلاً وبلزم هذا المعنى  
 خالداً غير راي فاضلاً في المصباح والذوق انه بالبناء المفعول معنى لك اذهب اليه وفي الجمع وفي الخبر انه لا راي مؤنثا  
 بفتح الهاء اي علمها وبضمها اي اظنه وقال الفاضل الرضوي يستعمل راي الذي هو مالم يتم فاعله من راي عاملاً على ظن  
 الذي هو مفعول ولم يستعمل بمعنى علم وان كان راي بمعنى علمت اقول او لم يذكر كون الفعل من الراي بمعنى الظن مجهولاً في  
 الاستعمال في الصحاح ولا في القاموس ولا في التوضيح ولا في النسخ وما ذكره الفاضل الكاشي مردوداً بانه لا مجال  
 لكون راي في الشعر من باب الاضمار هو مقتضى صريح كلامه اذا غرض الظن بضلالها لا احداث الظن بالضلاله فيها مع  
 لو كان من باب لا فتا كان مفعولاً الى ثلاثة مفاعيل مع انه لا ينجاز المفعول في الشعر عن مفعولين اعني الضمير وقوله  
 هبهم اذا الجار والمجرور يتعلق بقوله هبهم وليس من باب المفعول وليس الضمير المنسب من باب لا فتا عن الفاعل وفي الضلال  
 بمنزلة المفعول لان المفروض على ما ذكره ان الفعل بمعنى المعلوم على ان ما ذكره لا يقتضي كون الفعل على صنعة المجهول ولا  
 في الشعر لا فيما ذكره من المثال مضافاً الى انقضاء ما ذكره بالراي بمعنى العلم حيث انه لو كان ما ذكره مقتضياً لكون  
 الفعل من الراي بمعنى الظن على صنعة المجهول بلزم كون الفعل من الراي بمعنى العلم على صنعة المجهول ايضاً ومعهذا يذكر  
 الراغب في الراي في ثروته مثلهم راي العين بمعنى الظن على صنعة مع ان الفعل من باب المعلوم الا ان يقال انه لا  
 باس بكون الراي في ذلك بمعنى الرتبة بل هو مقتضى كلام البصائر وان قلنا انه لو كان الراي بمعنى الظن فلا بد من كون  
 الفعل على صنعة المجهول اذ ما يحصل للشخص من الاعتقاد يكون مضموناً من باب اسم المفعول كما في المكرهه حيث  
 الفعل فيه من باب المجهول قلت بعدا انه لو كان الامر على ذلك للزوم ان يكون فعل الراي بمعنى العلم من باب المجهول  
 ايضاً اذ ما يحصل للشخص من الاعتقاد يكون معلوماً من باب اسم المفعول ان المكرهه لا مجال فيه لغیر اسم المفعول  
 لكن لا باس باطلا في الظاهر كذا العا كرم كيف لا واطلاق كل منهما ولا سيما الشك كثير ثم ان في دعاء كميل ناره اترأ  
 معذبة بنارك بعدت جندك واخرى افتراك سبحانك يا الهى بيمك وقد عرّب نارك في كل من العبارتين في بعض  
 النسخ بالفتح بالتسويد وبالضم بالحجر واعرب في بعض النسخ بالسوا في كل منهما واعرب في بعض النسخ بالسوا بالفتح  
 البناء الاولى بالضم في البناء الثانية لا مجال للاعراب بالضم في شيء من العبارتين بعد كون فعل الراي بمعنى الظن  
 باب المجهول فلا مجال لمحل الراي في شيء منها على الظن مع ان في دعاء الصبي الهى اترأ ابنتك الام من حيث الامال و  
 نرأيه بضمه بضمه المعلوم مع ان الراي فيه متحد المقام مع الراي في العبارتين والتفكيك المذكور في باب الاعراب  
 ظاهر الفتا اذ لو كان الراي في العبارة الثانية بمعنى الظن وكان فعل الراي بمعنى الظن من باب المجهول فلا بد من الاعراب  
 بالضم في العبارة الاولى ايضاً كالعبارة الثانية وايضاً ما هوهم ان قوله سبحانك اترأ اعصر خبر مناف لكون فعل  
 الراي بمعنى الظن من باب المجهول وهو واضح الفتا اذ الراي في ذلك من باب الرتبة **السؤال** انه قد اختلف  
 في جهة الظن في الموضوعات من حيث التحصيل مع الجزع عن تحصيل العلم لكن الظن بالموضوع من حيث التحصيل قد يعبر  
 بالحكم كما في الظن بصدد القول والفعل والتفريق حيث المرجع فيه الى الظن بالموضوع الا ان الظن بالموضوع يفيد الظن  
 بالحكم وقد لا يفيد الظن بالموضوع من حيث التحصيل للظن بالحكم بل في حال الظن بالموضوع من حيث التحصيل يفيد الظن  
 بالحكم مضمون بل بالحكم والكلام هنا انما هو في العلم لثانيه واما العلم الاول فهو خارج عن مورد الكلام كيف  
 الكائن للعلم الاول البحث عن اصل السؤال الخ البحث عن جهة مطلق الظن والظن الخاصة والبحث عن جهة خبر الواحد

هذا هو الظن بالموضوع من حيث التحصيل  
 وهو الذي لا يفيد العلم بالحكم  
 بل يفيد العلم بالموضوع  
 وهو الذي لا يفيد العلم بالحكم  
 بل يفيد العلم بالموضوع



هو معروف بحث عن بعض مصاديق العلم الاول وكيف كان فهم في المقام على القول بطريق العلم فظهر القول بالبحث ما حكى عن  
 جماعة الحلوق حيث انه حكم بثبوت النجاسة بكل من تعلل بان مناط الشرعيات الظن المحقق في المعنى والعلامة حيث حكم بانها لو  
 العدل عن علم بوقت ولا طريق له سواء بنى على خبره ولو كان له طريق لا ينفى لان الظن يدل العلم فبشرط عدل الطريق  
 اليه وحكم الاخبار ايضا بجواز الاعتماد على خبر الفاسق في العبدلة تمتسكا بان الظن يقوم مقام العلم في العبادات في  
 المحقق الثاني في جامع المقاصد حيث حكم ببطلان كلام الحلوق وحكي في التوضيح في بحث جوب غسل الميت على الكفاية  
 قلنا من العلامة وجماعة كتاب الظن الغالب في الوجوب تعليل بان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ويكفي  
 به والممكن محضيل والى المحقق الفتح في زيج القول المشار اليه حيث جعل في بحث الاجتهاد نارة الظاهر من كلامه ان  
 ان الشارع جعل الظاهر مناط الحكم ونزعي استظهر منهم ان الظاهر يصل من الاصول وثالثه جعله من العوامر المتغيرة  
 الادلة الشرعية ورايها جعله في العلم عليه الشارع قال وهذا باب طرد في الفقه لا يتكره الا من لا يخبر له ظاهرا  
 وخامسه ذكر نية الشارع في الاخبار بتعلل عيائه وفي اخره باب التبرع جعل حجته قالا مناص عنه ومنتهى من  
 تتبع الاخبار لكن اعتبر في الغنائم العلم في استفاضته رؤبة الهدال واستدل بان الاصل خرفه العمل بالظن لادلة في  
 اعتبار الظن الحاصل هنا قال ولا ينافي ذلك ما استوفينا في الاصول من ان مطلق ظن المجتهد حجة لا ينافي على الدليل  
 العقلي الذي لا يقبل التخصيص لان ذلك انما ذكرناه في نفس الاحكام الشرعية ومثل ما حث لا لفظ من متعلقنا  
 الاحكام الواسعة الشريعة لكن الذي يكفي فيه بالظن هو اثبات سبب التبرع شرطه الشرط وما ينفه الشارع  
 لا وجود السبب مخففة في الخارج واما ما ذكرناه في الورد الماحل في شريف كلام المحقق في باب التبرع من  
 القول ما ثبت الظن في الموضوع من حيث التمسك لم ينفى من غيره ولا من نفسه في غير هذا الموضوع ومقتضى كلامه  
 اخره القول بما اجمعه في اختلاف عند الكلام في بعض الموضوعات انه لا يكفي في مطلق الظن بل الظن المستدل به  
 اغنياء في نظر الشارع وعن التوضيح في الفتاوى المتقدمة الا ان كان فانفذ من العلامة وجماعة من التعلل بان العلم بان الغير  
 يفعل كذا في المستقبل يمنع ولا تكفي به والممكن محضيل الظن بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه في الاصل  
 لان وجوب معلوم والمفقط مظنون المعلوم لا يفسد بالمظنون وعمل الشارع واما ابو الصلاح فقد حكى عنه الاجماع  
 بان شرعية كل ما ظنه وضعفه ظاهر لان العلم ان شرعية كل ما ظنه وان العمل بالظن انما يجب في مواضع مخصوصة لا في  
 خاصة ولا دليل فيما يخفى فيه فالعلم منها اليه مجرد اليقاس يقتضي القول بذلك ما صرح به في المسالك في كتاب البيع و  
 الوضوء والنكاح وكذا في التوضيح في كتب الحوالة والنكاح من ان الاصل يقدم على الظاهر الا فيما شددت كونه كما  
 اللفظة من الرضا فدم الظاهر على ان مناط الشرعية الظن بغيره واما في كراهية التبرع في التبرع في تعارض الاصل  
 والظاهر ان الظاهر ان كان حجة بوجه شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل غير ان كان في  
 يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن وعلمه الظن او بخود ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا  
 الى الظاهر وهذا لا خلاف تارة يعمل بالظن ولا ينفى الى الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف وقد ورد عليه بان الظن هو  
 المستند الى العرف والعادة الغالبة مثلا ان كان حجة فلا مجال لتقديم الاصل عليه فلا مجال للخلاف في الباب فضلا عن  
 الاغنياء على تقديم الاصل وان لم يكن حجة كما هو المفروض في كلامه فلا مجال لتقديم الاصل على الاصل فلا مجال للخلاف في بناء  
 فضلا عن الاغنياء على التقديم على الاصل لكن يقول ان المناقش بكلمات الفقهاء يعلم انه لا يقدمه وان لو علم ان  
 المسئلة واستدل القول بعد البحث بالاصل والعموم التاخير عن العمل بالظن وظهور اتفاق من عمل المجتهد عليه  
 الا ترى ان الفقهاء اتفقوا على عدم بثبوت الخصومة في هذه الواحدة الفتاوى والصحيح مع ان الظن محضيل منها غالبا والا  
 ترى ان الفقهاء اختلفوا في اعتبار علم الحاكم ولم ينعرضوا لظنه ولا ترى ان الفقهاء قد دعوا الظن بضم الميم في باب اللوث

أقول ان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ويكفي به والممكن محضيل والى المحقق الفتح في زيج القول المشار اليه حيث جعل في بحث الاجتهاد نارة الظاهر من كلامه ان ان الشارع جعل الظاهر مناط الحكم ونزعي استظهر منهم ان الظاهر يصل من الاصول وثالثه جعله من العوامر المتغيرة الادلة الشرعية ورايها جعله في العلم عليه الشارع قال وهذا باب طرد في الفقه لا يتكره الا من لا يخبر له ظاهرا وخامسه ذكر نية الشارع في الاخبار بتعلل عيائه وفي اخره باب التبرع جعل حجته قالا مناص عنه ومنتهى من تتبع الاخبار لكن اعتبر في الغنائم العلم في استفاضته رؤبة الهدال واستدل بان الاصل خرفه العمل بالظن لادلة في اعتبار الظن الحاصل هنا قال ولا ينافي ذلك ما استوفينا في الاصول من ان مطلق ظن المجتهد حجة لا ينافي على الدليل العقلي الذي لا يقبل التخصيص لان ذلك انما ذكرناه في نفس الاحكام الشرعية ومثل ما حث لا لفظ من متعلقنا الاحكام الواسعة الشريعة لكن الذي يكفي فيه بالظن هو اثبات سبب التبرع شرطه الشرط وما ينفه الشارع لا وجود السبب مخففة في الخارج واما ما ذكرناه في الورد الماحل في شريف كلام المحقق في باب التبرع من القول ما ثبت الظن في الموضوع من حيث التمسك لم ينفى من غيره ولا من نفسه في غير هذا الموضوع ومقتضى كلامه اخره القول بما اجمعه في اختلاف عند الكلام في بعض الموضوعات انه لا يكفي في مطلق الظن بل الظن المستدل به اغنياء في نظر الشارع وعن التوضيح في الفتاوى المتقدمة الا ان كان فانفذ من العلامة وجماعة من التعلل بان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ولا تكفي به والممكن محضيل الظن بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه في الاصل لان وجوب معلوم والمفقط مظنون المعلوم لا يفسد بالمظنون وعمل الشارع واما ابو الصلاح فقد حكى عنه الاجماع بان شرعية كل ما ظنه وضعفه ظاهر لان العلم ان شرعية كل ما ظنه وان العمل بالظن انما يجب في مواضع مخصوصة لا في خاصة ولا دليل فيما يخفى فيه فالعلم منها اليه مجرد اليقاس يقتضي القول بذلك ما صرح به في المسالك في كتاب البيع و الوضوء والنكاح وكذا في التوضيح في كتب الحوالة والنكاح من ان الاصل يقدم على الظاهر الا فيما شددت كونه كما

والعلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ويكفي به والممكن محضيل والى المحقق الفتح في زيج القول المشار اليه حيث جعل في بحث الاجتهاد نارة الظاهر من كلامه ان ان الشارع جعل الظاهر مناط الحكم ونزعي استظهر منهم ان الظاهر يصل من الاصول وثالثه جعله من العوامر المتغيرة الادلة الشرعية ورايها جعله في العلم عليه الشارع قال وهذا باب طرد في الفقه لا يتكره الا من لا يخبر له ظاهرا وخامسه ذكر نية الشارع في الاخبار بتعلل عيائه وفي اخره باب التبرع جعل حجته قالا مناص عنه ومنتهى من تتبع الاخبار لكن اعتبر في الغنائم العلم في استفاضته رؤبة الهدال واستدل بان الاصل خرفه العمل بالظن لادلة في اعتبار الظن الحاصل هنا قال ولا ينافي ذلك ما استوفينا في الاصول من ان مطلق ظن المجتهد حجة لا ينافي على الدليل العقلي الذي لا يقبل التخصيص لان ذلك انما ذكرناه في نفس الاحكام الشرعية ومثل ما حث لا لفظ من متعلقنا الاحكام الواسعة الشريعة لكن الذي يكفي فيه بالظن هو اثبات سبب التبرع شرطه الشرط وما ينفه الشارع لا وجود السبب مخففة في الخارج واما ما ذكرناه في الورد الماحل في شريف كلام المحقق في باب التبرع من القول ما ثبت الظن في الموضوع من حيث التمسك لم ينفى من غيره ولا من نفسه في غير هذا الموضوع ومقتضى كلامه اخره القول بما اجمعه في اختلاف عند الكلام في بعض الموضوعات انه لا يكفي في مطلق الظن بل الظن المستدل به اغنياء في نظر الشارع وعن التوضيح في الفتاوى المتقدمة الا ان كان فانفذ من العلامة وجماعة من التعلل بان العلم بان الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ولا تكفي به والممكن محضيل الظن بان الظن انما يقوم مقام العلم مع النص عليه في الاصل لان وجوب معلوم والمفقط مظنون المعلوم لا يفسد بالمظنون وعمل الشارع واما ابو الصلاح فقد حكى عنه الاجماع بان شرعية كل ما ظنه وضعفه ظاهر لان العلم ان شرعية كل ما ظنه وان العمل بالظن انما يجب في مواضع مخصوصة لا في خاصة ولا دليل فيما يخفى فيه فالعلم منها اليه مجرد اليقاس يقتضي القول بذلك ما صرح به في المسالك في كتاب البيع و الوضوء والنكاح وكذا في التوضيح في كتب الحوالة والنكاح من ان الاصل يقدم على الظاهر الا فيما شددت كونه كما















في الجنبه على صدق العيان بل المدار على عدم الشك في الاشكال وتوقيد انه ثبت اعتناء الاخبار في  
 فلا عبره بالاستفراء فلت بعد فرض عدم اعتناء الاخبار المذكورة راسا ان اعتناء الاخبار الاستفراء وان يشترط في  
 اعتناء الاستفراء بناء على اعتناء الظنون الخاصة بنسب على جوع الاستفراء في الاختلال دلاله الاستفراء  
 اعتناء الدلالة اللفظية مع عدم اعتناء السند بل يمكن القول بعد محصل الظن بالدلالة مع عدم الظن بالصدق  
 لعدم بثوث صدور المنسوب الى المعصوم عن المعصوم حتى يثبت الظن بآراء المعصوم فالأخبار تظهر كلام المعصوم عليه اما  
 بناء على اعتناء مطلق الظن فلا بأس بالقول بالاعتناء اذ غاية الامر عدم اعتناء الظن الناشئ من الخبر الضعيف المنفرد  
 مواده بالاجماع واما الظن الناشئ من مجموع الاخبار الضعيفة المتعددة فهو خارج عن مورد الاجماع هذا لو كان كل  
 الاخبار الضعيفة مظنون الصدور واما لو لم يكن الكل مظنون الصدور فالحال ايضا على منوال ما ذكره في خروج الظن  
 من المجموع عن مورد الاجماع الا انه يلزم هنا من الكثرة ما لا يلزم في صورة الظن بصدور كل من الاخبار الضعيفة اذ  
 الكثرة لا يثبت من الظن بالجزئيات فلا يثبت من الاخبار من الظن بصدور طايفة متكررة بقصد الظن بالكلية وان قلنا ان هذا بنا  
 ما فرضت من عدم الظن بصدور الاخبار فلت ان المفروض هو عدم الظن بصدور كل من باب سلب العموم فلا يثبت في الظن  
 بصدور البعض اعني لطائفة اليه بقصد الظن بصدورها الظن بالكلية ويمكن الاستدلال ايضا بالاستفراء في بلاد  
 الدلالة على توجه اليقين الى من يدعي موافق الظاهر ثم ان الظن بالخاص لا اعتناء بها ولو ثبت على اعتناء الظن في الموضوعات القضا  
 الاستفراء في الاخبارية كالموثوق المعروف كل شيء نظيف حتى يعلم انه قد بنى على كون الغرض صالة الطهارة في شبهة  
 الموضوعية عرضا اي صورة زرد الشيء بين الظاهر والنجس المنجس هو الاظهر او كون الغرض صالة الطهارة في شبهة  
 الموضوعية والحكمة والاستصحاب كما قيل: وكون الغرض صالة الطهارة في شبهة الموضوعية عرضا كما قيل لا يكون  
 الغرض صالة الطهارة في شبهة الموضوعية طولا اي يستصحب الطهارة كما لو شك في غرض لخاصته للظاهر لا في  
 الغرض صالة الطهارة في شبهة الحكمة كما في ان يشك في كل من الوجهين الخمرين وقد قررنا تفصيل الحال في احكام  
 الحديث وحرانيه وثنايية وثلاثية في ما ورد من ان المأكلة طاهرة تعلم انه قد دانه لا بالي بول صابغ ما اذا لم يعلم  
 ان لفرأ والكيف لا بأس به ما لم تعلم انه منته وان الخبث القوي يباع في التوزي بشري ويصلي فيها حتى تعلم انه منته وان التوزي  
 اذا عبر اليه وتعلم انه يشرب الخمر باكل الخمر يصبى فيه ولا يغسل من اجل ذلك لانه عبر وهو طاهر ولا يشترط نجاسة  
 فلا بأس ان يصبى فيه حتى يشترط نجاسة وان لا حاجة الى غسل الرجل بعد الخروج عن الحمام راد لا بأس بمجموع الماء في  
 من غسله الناس اذا صلا الثوب ان الوضوء من فضل وضوء المسلمين اجت وادرا بطريق فيسبل على المبرك  
 او فالتعلم ان الناس يوضؤون قال لبيد به بأس لا شغل عنه وان الجنب يغسل فينتفع الماء من الارض في الاناء قال لا بأس  
 وان كل شيء من الطير يوضو مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان ايسر في منقاره دما فلا يوضو منه ولا يشرب  
 ان ما شرب منه الذي يحل ان كان في منقاره فذلك لا يشرب لا يوضو منه وان لم يعلم ان في منقاره فذلك الوضو واشرب الى  
 غير ذلك من الاخبار يعني فلا داعي الى الدلالة في بعض كلامه الانفاق على اعتناء الظن المستفاد من شاهد الحال ولو لم يكن  
 معادافا بالموضوع كما في الظن بالبراءة في مكان المصلي بل كان مقيدا للظن بالحكم كما في الظن بوجوب شيء من باب الظن بكونه في  
 من جهة الوجوب وقد ذهبنا في محله واستشكل في الرأب في اعتبار الاذن المستفاد من شهادة الحال في مكان المصلي لكن  
 جرى على الاعتناء بالآخر والحكم في الذخيرة والكيفية عن ظاهر كثير من اصحابنا اعتناء العلم في شهادته الحال في ذلك منع في  
 العلم من اعتناء الاذن المستفاد من شاهد الحال في اباخه المثل في الوضوء وعبر عن ان الاذن في اللباس لا بد ان يكون صريحا  
 ولا يكون كالكان في انه يكفي فيه الفحوى وشاهد الحال ومنع في اللغة عن الاذن المستفاد من شاهد الحال في توكيل الغير وقد  
 عدم التبراه في باب كان المصلي من افساد الاذن شاهد الحال وقال كما اذا كان هناك اماره تشهد بان المالك لا يكون مقيضا

انما هو الذي  
 في الخبرين  
 في الخبرين  
 في الخبرين

في عدم اعتبار الظن بالخاصة

الحكمة والشبهة

في الخبرين  
 في الخبرين  
 في الخبرين



كفاية الظن بالأذن في شهادة الحال ان كان ما ذه الشهاده ملائمة للعلم لكت حكم في الخارج في باب خصوص العلة بانه  
ان صار الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط العلة ما عدا ذلك لعله في ثبوت الحكم جاز صفة الحكم وكان  
ذلك وما ناهى القاضى التوبة فهم منه ان الغرض من شاهد الحال ما يصيد القطع وتحقق الكلام محل آخر لكن لا اشكال في  
ان المستفاد من شاهد الحال فمتى كان المصلى لو كان من باب العلم لا يكون من باب الاذن لا عيبا للفظ في الاذن غاية لا  
العلم بالرضا واعبائه على هذا يستفاد العلم بالرضا من شهادة الحال مع ما على كفاية الرضا بدون الاذن كما هو الظاهر  
بل لا اشكال ان لا يكفي مجرد الرضا في الرضوخ والربوا والكاسب المحرم على ذلك المنوال الظن به على اعين في ذلك  
المادة في الشبهة الموضوعية على نظرية اخفاء الحكم من جهة الخارج بحيث لو ان وقع الاشتباه الخارجى فلا يكون اشتبا  
في الحكم خلا الشبهة الحكيمة فان ائذنا فيها على اخفاء الحكم من جانب الشارع من دون مداخله الخارج في الاشتباه  
وقد يقع الاشكال فيما لو شك في كون حيوان من ذوات النفوس لثالثه مأكول اللحم او غيره من حيث كون الشبهة حكيمة  
او موضوعية لكن لا يظهر كون الشبهة ملحقة بالموضوعية لانخصا الحيوان من ذوات النفوس لثالثه في مأكول اللحم  
غيره وتورد الغرض المشكوك فيه من نوعين من جهة وبالجواز فالشك في العلم المتعارف من الشبهة الموضوعية من جهة  
دوران الغرض بين نوعين من جهة لغرض العارض في الشك هنا من جهة اخفاء الحكم الشيء في نفسه لا من جهة الدندان  
من جهة ومع هذا نقول انه لم يرد لفظ الشبهة الحكيمة والموضوعية في كتب او سنن حتى يدان في كون الشبهة مقصدا الى الشبهة  
فلا بد من التمسك على ما يقضيه القاعدة فعلى القول باصالة البراه في باب الشك في التكليف في الغرض حكم العقل لا ينافي في حكم  
الغرض بالبراه في المقام ولو كان الشبهة من باب الشبهة الحكيمة لغرض ايراد ما فيه عدا كل اللحم والشك في كون الحيوان المذكور مأكول  
اللحم او غيره بل لا بد من الدلالة دليل المعانعة من حيث لا تضر الحال العلم وشموله لحال عدم مكان العلم والشك في  
وتشرح الحال بمداخلة ما قرأه في الرسالة المعنوية في الماهون ثم انه فلا يكون الرجوع الى الكتب امورا  
لرفع الشبهة الموضوعية خلا في ما هو الغالب من ان الرجوع الى الكتاب يرفع الشبهة الحكيمة وهو كتاب ذلك مما  
فيما لو شك في ورود التوعد على المعصية في الكتاب مع عدم النص في ان الشبهة من موضوعية او المفروض وضوح الحكم  
لواضع ثبوت التوعد بالرجوع الى الكتاب لو عرفت ان الكتب من باب تحقيق الموضوع والا فلا يستفاد من الكتب احكام كثيرة  
وحكمها انما قد استبعدت من السنة لكن لو شك في ثبوت التوعد على المعصية في الكتب انما يخص ان كان الشبهة موضوعية  
فعبه انما قد استبعدت كتاب كثيرة الواقعة وعدا طراد الاجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية في المقام لا كلا  
بل الاجماع قائم على خلافه بل لم يلزم الترجيح والبرج لولا لزوم الفحص في الباب لا ارباب وما ذكر في نظم الحال من حيث كون الشبهة  
موضوعية فيما لو لم يعرف التوعد بقدر الرجوع الى الكتاب كيف وحال الشبهة من حيث الموضوعية والحكيمة لا يختلف  
وعده لكن ههنا يلزم العمل بالاصول والاعتماد على منوال حال الكتب حال السنة بشا على فهم التوعد بالنار  
المناسبة ما بالكبيرة للسنة السبع في حجة الظن في الموضوعات من حيث لا تستنبط والكلام في المقام انما هو في الظن  
المستفاد بالفاظ الكتب والسنة كما يترتب عليه حكم شرعي لا انه بطرد الكلام في مثل الاقارب والوطايا والافاق لو لم يتبين  
معرفة المراد الا بتوسط الموضوع له والافاد عرف المراد بدون معرفة الموضوع له كان كان للفظ مشهور فالظن بالموضوع  
له خارج عن مورد الكلام وانما لا يترتب عليه حكم شرعي من لفاظ الكتب والسنة كما كان في بيان بعض الحكماء ان  
غير ذلك لا لفاظ في اللفظ المتفق في محاورنا الناس اليوم والتبلة فلا كلام فيها كيف والكلام في الجهة من جهة  
الشارع ولا اربابا لفاظا المشابهة يمكن ان يقال ان الكلام بطرد في الطائفتين المتاركة من لفاظ بل يعلم بها  
والفهم جواز نسبة المعنى المظنون كونه مراد المتكلم الى المتكلم على تقدير حجية الظن عند الجوار على تقدير عدم الحجية لو لم يتبين  
مراد المراد وروى من مراد الموضوع له فمورد المراد بدون معرفة الموضوع له فالام خارج عن مورد الكلام كما سب في مثل

فيما لا يشك في كون  
الشبهة الموضوعية  
التي هي الحكيمة

موجوب في كل كتاب  
في كل كتاب في كل كتاب  
في كل كتاب في كل كتاب  
في كل كتاب في كل كتاب

في الظن الموضوعية  
في الظن الموضوعية



الافادير والوضايات ايضا الكلام بجمها ان الاستنباط اعنى اللغة والعرف والشرع على عموم الموضوعات من حيث الاستنباط  
لها وايضا الكلام في المقام يتم الظن بالمعنى المحقق والظن بالمعنى المجازي وان كان يمكن القول بان مورد الكلام في المقام انما  
هو الظن بالمعنى المحقق فذلك الكلام في المعنى المجازي من باب لا طراد لا العموم وايضا الظنون المتعلقة بالموضوعات  
من حيث الاستنباط على وجوه منها ما يكون معلوم بالحجة كالظن بالحاصل من قول اللغوي ان كان واحدا وقد بعد  
هذا السبيل الاصول للبعد كما ضالة عند النقل وغيرها وقد ان الخلق الشريفي انكر حجة اصالة عند النقل في  
لباس النجدة وكذا الحق الخواص في نثر المشار وتوابعه على ان المراد بالاصل فيها الاستنباط لا دليل على حجة في  
اللغة فحق على العلامة المجلسي الحار والفاضل الخواص في تعليقات الرضا وقد بعد في ذلك الباب ان  
الظنية المثبتة للظن بضمينه اصالة عند النقل كالشك والظن بناء على انها وان لم تكن اجاعته الا انها لما كانت  
مثبتة للظن بضمينه الاصل المظنوع به اعني اجماعا فكانها ايضا اجاعثا وانت جبريل بن النجدة فانه  
اخبر السعد منين فالاصول لا يجحد الاجماع على اعتبارها بعد تسليم الاجماع في صيرورة ذلك الاما ان هنر له الجمع  
ومنها ما يكون مشكوك بالحجة وقد بعد من ذلك الظن بالحاصل من الاستفراء وذهاب اكثر من العلم الذي لا يكون  
من اهل الخبرة كالاصول بين البينين والظن بالحاصل من الخبر الواحد للظنون صدوقه عن المعصوم والا فالحجج المظنوع  
صدوقه عن المعصوم لا كلام في حجة ومنها ما يكون حجة معقولة عند كذا الظن بالحاصل من القياس كقولنا ان القياس  
ان كان في باب استنباط الموضوع له فدعوى العلم بعدا بحجة ان كان من باب شمول الاختصاص الدالة على حرفة العمل بال  
قياس فهي غير شاملة لاثبات الوضوع بلا اشكال وان كان من باب قيام الاتفاق على عكس ثبوت الوضوع فبنا فيه ما من  
ظاهر الهندية المنه من القول بجواز اثبات الوضوع بالقياس لا انشغال انه لا حاجة في حصول العلم الى قيام الاتفاق  
فيحصل العلم بما دون الاتفاق نظير ما حرمناه في بحث الاستفراء في ترتيب ما اشهر من ان الاستفراء النافض هيئذ الظن من  
افادة الاستفراء النافض للعلم لو تقارب الاستفراء التام والدار في اعتباره الاتفاق هنا بل في عموم الموارد على افادة  
بل لو كان مدار على الكشف فبنا في الكشف فيما دون الاتفاق مضافا الى ما اشهر من تقسيم العوامل في القياس السعيا  
الان انشغال ان المقصود بالقياس فيه هو الوضوع النوعي ان كان في مقام استكشاف المراد فدعوى العلم بعدا بحجة بعد  
صوره افادة القياس للظن بالمراد وان كان من باب شمول الاختصاص الدالة على حرفة العمل بالقياس فهي غير شاملة ايضا  
لاستكشاف المراد بالقياس ان كان من باب عدم ندول القياس بين الناس استكشاف المراد فهو بعدا تسليم لا ضير  
بناء على اعتباره حجة مطلق الظن لا فاده الظن بالمراد الظن بالحكم وبانه الكلام في المقام وبالجمل في الكلام يقع نانه  
في الظن بالوضع واخر في الظن بالارادة فهنا مقامان **المفصل الاول** في الظن بالوضع وقد ادعى جماع الاجماع على  
حجة الظن فيه قال الامدي في بحث مفهوم الصفة كان العلماء في كل عصر في زمانها يكفون في اثبات الاحكام الشرعية  
المستندة الى الالفاظ اللغوية بنقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصمعي والخليل ابى عبيدة وامثالهم  
قال العضد في البحث اشار اليه انا فطع العمل في الاعضاء والامساك انوا يكفون في ثبوت الالفاظ بالاحاد كقولهم  
عن الاصمعي والخليل ابى عبيدة وقال في انما لم يثبت الامر بكفي الظهور ونقل الاحاد في مدلول الالفاظ والالفاظ  
العمل باكثر الظواهر في الفرد وفيها انما هو محصل الظن اما القطع فلا سبيل اليه البتة وقال المذاهب الشريفة  
في تعليقات المعالي في بحث الحقيقة الشرعية لم يزل العلماء في كل عصر يقولون على الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم  
ينكروا ذلك من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجاعا وقال الحق الشريفي في رسالته المعنوية في الغناء بخطه عند الكلام  
في معنى الغناء لا يخفى ان ما ذكرناه بهذا الظن الغالب بل مدعى هو كانه في هذا الباب غاية ما يحصل في معرفة الالفاظ  
الشرعية واحكامها في زماننا هذا انما هو الظن في الاحكام مستندة علينا الا فادراوه في ادعى خلاف ذلك عند

منه في كل عصر



عن الحق وفارقا لهما ج وسقوط قوله معلوم عند من مارس الطرق الفقهية وانظر الى المستند الاحكام الشرعية وبالحمل ليس  
 البحث الامع من يستلزم متاهلا الاصل فان قلت ما ذكرت من كلام اهل اللغة لا يفيد شيئا لعدم ظهور صحة مذهبهم وعدم ثبوت  
 عدالتهم ولا اعتمادا على قول غير اللغة قلت صحة المراجعة الى اصحاب لغتنا البازين في صنعهم البارعين في فهمهم فيما  
 يصنعون كما اتفق عليه العقلاء في كل عصر زمان فان اهل كل صنعة يستعملون في جميع مقنوناتهم وصيانتها وحفظها عن  
 مواضع الغش والبدون مجاري الخلل بحسب كدهم وطاقتهم ومقدار معرفتهم بصنعهم لئلا يسقط محملهم عند الناس ولا  
 يشتهرون بقلة الوفاء والمعرفة في افهم وان كان سغافا لما في بعض الاحوال وهذا امر محتسب في العادات مجرب تكرر  
 في النفوس الطبايع المختلفة نعم صحة المراجعة الى اصحاب الصنعة تحتاج الى اخباره والاطلاع على حسن صنعه وجوده  
 والثقة بقوله وذلك يظهر بالتسامع وتصديق مشاركين في الفن وتحويل اهل الصنعة عليه ولذلك ترى المشهورين  
 من اهل اللغة يرجعون الناس اليهم في تفسير اللغات الفريفة العربية على تفسيرهم وبغير انهم ويستدلون بذلك ويستندون اليه  
 في مسائل الاحكام الشرعية وكتب الاصل مشحونة بذلك الى ان قال ومن هذا الباب ما رجعه المسلمين الى اطباء اليهود والنصارى  
 عند حداثتهم وثقتهم في صدورنا لاننا من غير تكبر هذه القاعدة معيولة بين العامة ايضا فانهم يرجعون يستندون في تفسير  
 الى اللغوي من الخاصة كالخليل بن زيد وبن خالويه وغيرهم وقطوف كلامه مدعوى اتفاق العقلاء على الرجوع في كل صنعة عند  
 الحاجة الى اهلها فلكل اهل الصناعات وقولا كما في البعض والمراجع الى مدعوى اتفاق العقلاء على الرجوع في كل صنعة الى اهلها  
 من غير ملاحظة العدالة فضلا عن عدم وعي السند لتدلى على القول بقدا عينا الظن في المقصود وهو مقتضى ما صنعته  
 السند الصمد حيث منع عن حجة الظن المستند الى الشارة اثبات لوضع في بحث الحجة الشرعية وقال في القول على  
 باعتبار الطنون الخاصة بعض من اخرج حيث انه ذكر ان العدل المتيقن من الاتفاق على رجوع العقلاء الى اصحاب الصناعات فاما  
 الرجوع مع اجتماع شرائط الشهادة من العدل والعدالة ويخوذ ذلك لا مطلقا قال الا ترى ان اكثر علماءنا على اعتبار العدل فبين  
 يرجع اليه من اهل الرجال بل بعضهم على اعتبار العدل والظاهر انهم على اشراط العدل والعدالة في اهل الخبرة في مسئلة  
 النفوس وغيرها ما مع انه لا يفرق الحجة من الحجاز فحجة قول اللغوي فلا ينفع في تشخيص الظواهر لانضاف الى الرجوع الى  
 اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اماه مقامات يحصل العلم بالمتعارفين من مجرد ذكر لغوي واحد وان يدبره على  
 وجه يعلم توكيد من نسلنا عند اهل اللغة كما يحصل العلم بالمسئلة الفقهية من رؤسا لجماعة لها اربابا المستند  
 واما مقامات يتساع فيها لعدا لتكليف شرعي يحصل العلم بالمعنى للغوي كما اذا اراد تفسير خطبه اربعة ارباب  
 بتكليف شرعي اماه مقام استهين طريق العلم ولا بد من فعل بفعل بالظن بالحكم الشرعي المستند الى قول اهل اللغة ولا  
 يوهن ان طرح قول للغوي غير المعتمد للعلم في الفاظ الكتب والنسب مستند لان الطرق المستند الى في الاحكام  
 لا تدفع ذلك بان اكثر موارد اللغات الانما شئت وقد كلفنا الصعبد غير معلوم من لغز واللغة فالحاجة الى قول  
 اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة موارد هذا لا يتصل سببا للحكم باعتباره لاجل الحاجة نعم كل من عمل بالظن  
 في مطلق الاحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالظن بالجملة الناشئة من ظن بقول لغوي لكنه لا يحتاج الى مدعوى السند  
 باب تعلم في اللغات بل يعز عنه باستدلال العلم في معظم الاحكام فانه يوجب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من الظن  
 وان فرضنا نفاسا بالعلم فاما هذا المورد من اللغات اقول ان دعوى ان العدل المتيقن من رجوع العقلاء الى اصحاب  
 الصناعات انما هو في صورة اجتماع شرائط الشهادة من العدل والعدالة كما لا الضعف لوضوح انه لا بد من شرائط  
 الشهادة في الرجوع الى البناء والخارج وغيرها فاما طرق الحاجة الى العمل من ارباب الصناعات كقوله ويرجعون الى الكفار في  
 قضائهم الوطركا صلاح الساعه ومعالجة المرض وغيرها وكذا الحال في الرجوع الى اللغوي عند طرق الحاجة الى القول سواء كان  
 المقوم بالاخبار عن لغته العقلية المتعارفة المضبوطة من باب الاخبار بدخول الفرد في المجلس جديا والتمسك بالحق



منه ون حاجه الى الاجتهاد في فهم الحسن لا حاجة الى الاجتهاد في دخول الفرقة في الجدل والاختلاف عن القنينة العقلية المعنوية  
المضبوطة من باب الاختلاف دخول الفرقة في الحسن بنو وسط الحسن والاجتهاد المستند الى المعارضه نظير عالج الاطباء فان  
الصعوبة فيها انما هي في تنقيص المرض في دخول الفرقة في الحسن هو المخرج الى الاجتهاد والافعال الجاه الامراض معلومة مضبوطة  
محله او بالاختلاف عن القنينة الشائبة من باب الحد والاجتهاد في فهم الحسن بنو وسط المعارضه مع عقلا لا اطلاع على القنينة  
ومع ذلك لا كفا في محجور قول اللغوي لو مع عدا حراز شرط الشهادة طريفة اهل القنونة كلا وكان الرجوع الى قول  
اللغوي محجور طريفة في قطع الخاصية في جميع الاعضاء بلا شبهة كفا ولا الامر على هذا لما يجزم اهل اللغة مع كون  
منهم من الغاية في ضبط معان لا لفاظ ورسم كتب مطولة ومع ذلك لا مجال لكون اعتبار قول اللغوي من باب غشا الشهادة  
لانه مبنو بعد الاستئناس الى الحسن على عدا خصا اعتبار الشهادة بموارد القضاء ولا سيما مع مؤيد اللغوي المنع من شرح  
خال للفظ خصوص مع كون الغالب في اهل اللغة سؤو المذهب بشرط في الشهادة الايمان الا فيما خرج بالدليل فلا مجال للعدل  
في الغالب بناء على ساقاه سؤو المذهب للعدالة ومقتضى كلامه امكان العدالة في حق اللغوي اعتبار قوله من باب الشهادة على  
اكمال العدل قوله الا ترى ان كثر حكايا على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه من اهل الرجال كما ترى فلم اضع على شرط العدالة  
غير صاحب العالم وهو قد شرط العدا ايضا كفا والتمسك بقول ابن عقدة والحسن بن علي بن فضال ابن عمه ابن حجر وغيره  
هذا بناء على كون المقصود بالعدالة هو معنى المصطلح عليه ظاهر دخول الايمان فيه او ان يدخل في اصل الاصطلاح او  
لو كان المقصود مجرد الوثوق المطرقة في سؤو المذهب كما ذكر شيخنا البهائي ان المسئلة امكن كلام الشيخ في العدا ان العدالة  
في الرواية غير العدالة المشروطة في الشهادة فلا ارتباط له بالمقصود اذ المرجع الوثوق الى الظن بالصدق وهذا غير مرتبط بالشهادة  
اذما غير في الشهادة الايمان مضافا الى العدالة بشا على خروج الايمان عن العدالة مع ان مقتضى الاستدلال ان يكون  
تركيبه اهل الرجال من باب الشهادة وصريح كلامه مقتضى ضمير بعض الية بل لا مجال لكون تركيبة اهل الرجال من باب الشهادة  
اذ الشهادة من باب لقول التركيب التي يتضاد فيها الجهد من باب المكتوب عن المكتوب مرات متعددة وهذا من ان يكون  
الحقيقة عن المجاز يقول اللغوي يمكن القدر فيه بان ذكر المعنى والاعتبار مشد الى كونه هو المعنى الحقيقي للزوم المجاز  
بلا حقيقته لولا يمكن للفظ معنى حقيقي وتعد المجاز على الحقيقة لو كان المعنى الحقيقي من افعال الذكر كما جرى على ان التوا  
المجد وان انكر المعنى المعنى في بعض ما علقه على شوارع الوالد المجد لكن يمكن القول بان الاستدلال في كلام اهل اللغة  
بمضى بعد المبالاة عن باجر المعنى الحقيقي ان كان هذا خارجا عن المسئلة المناسبة في انكره من انه قد يحصل العلم بالمشكلة  
من ذكر لغوي احدا وان بدله على وجه يعلم كونه من المستلزمات عند اهل اللغة مدقوع بانه لا يجاوز الامر على ذلك في فعل  
الاجماع ولا حقيقته ان فعل الاجماع مالم يبلغ التواتر لا يبعد العلم وبوجه اخر فعل الاجماع مالم يبلغ حد التواتر لا يبعد العلم  
بأي وجه واي نحو كان الفعل ما لو قيل ان الفرص ان يذكر اللغوي استعمال اللفظ في المعنى معروفا بذكر قرينه بوجه العلم  
بالعلم كان يتركز في كثير لا استعمال اللفظ المذكور في المعنى المذكور يندفع بانه اتمامه في صورة اشهاد اللفظ والافلو  
كان للفظ غير مشهور فيمكن اطلاع كثير من اللغويين عليه فضلا عن العلم بينهم اتم لا ان يكون المعنى بالعلم بين  
اهل اللغة هو العلم بين اهل اللغة العربية لا اهل كتب اللغة مع انه يمكن جوام صوره اخرى للقرينة المشار اليها  
لكن الظاهر ان امثال ما ذكر محجور فرض غير واقع فلا عبرة بها ومعها نقول ان المقصود بالوجه الموجب للعلم بالعلم هو العلم  
بالعلم لا القرينة بشهادة قوله كما انه قد يحصل العلم بالمشكلة الفقهية من ارسا لاجا على ارسا المسئلة وما ذكره  
في الشاهد عليه من وجود بانه لا يجاوز الامر على ذلك عراست فاضله فعل الاجماع ولا ريب في ان استفاضة فعل الاجماع لا  
العلم وما ذكره من ان الضاعف بالظن في الوضع في مقام تفسير الخطبة والرواية من باب المسألة بعد ترتيب تكليف شرعي  
مدقوع بان التفسير غير الوجه المعبر من قبيل الكذب الاقراء ومن هذا جواز تفسير الكتب ما الراي ليدل على انفاة العلم



مقام نفس الخطبة والرواية من بابها من باب استقراء الطريقة في اللغة في الوضع ومن هذا القبيل  
 الكتاب في اللغة في الحكم الشرعي أيضا بالظن بالانحياز في شغل كبتار ما ذكره من أن أكثر موارد اللغات الأثنا  
 وتند معلوم من العرب واللغة فيضعف بوضوح أنه ليل الغالب من الموارد والمواد المذكورة في القاموس مثلا معلوم الحال  
 اشكال إلا أن يقال أن لغصوا أكثر موارد اللغات فما وقع مورد الحكم الشرعي بناء على كون النزاع في اللفظ الكتاب والنسبة  
 لكن نقول أن أكثر ما وقع في الكتب والنسبة وإن كان معلوم الحال لكن كثير منه غير معلوم إلا أن يقال أن المقصود أكثر ما وقع في  
 الكتب والنسبة ما وقع في مورد الحكم الشرعي وما يقال أن المقصود بالوضع له في المقام ما يقتضي إليه القطع عند الإطلا  
 مجردا عن الغرضه وأكثر ما كان على هذه الوثيقة بل كله معلوم الحال لكن أخيرا به أنه أن كان الغرض استقرار الاصطلاح وهو بعد  
 الثبوت خال عن النسخ والإزالة في هذا عند خضعت الموضوع له في باب لا يعلم بما ينصرف إليه اللفظ عند الامتنان والتميز  
 الغرضه وما ذكره من أن من قال باعينا الظن في فصل لا حكم بلزمة لقولنا بعينا الظن في المقام يتفادج بأنه أن كان الغرض من  
 قال باعينا مطلق الظن بالحكم في الظن بالحكم المستبعد عن الظن بالوضع بلزمة لقولنا باعينا الظن في المقام فرجعه إلى أن من قال باعينا  
 مطلق الظن بالاحكام بلزمة لقولنا باعينا الظن بالوضع وهو كما ترى أن كانا الغرض من أن قال باعينا مطلق الظن بالحكم في الجملة في  
 قال باعينا الظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع بلزمة لقولنا باعينا الظن بالوضع فرجعه إلى أن من قال باعينا الظن بالحكم المستبعد العلم  
 بلزمة لقولنا باعينا الظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع وهذا البرهان لا ميبدا أن هو إنما يثبت أن لم يثبت بالبرهان للظن بالحكم المستبعد  
 العلم بالوضع والاعتماد على التمسك عن الظن المذكور إلى الظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع وبالجملة فالظاهر أن لا اشكال اشكال الظن  
 بالوضع بناء على بعينا الظن الخاصة للاجتماع المنقولة المنقولة من القاموس في المشايخ بأنها بعد بعينا الظن في الأصول  
 الوثوق بنقل الأخت لا يكون كاشفة عن رأي المعصومين وأما حجة الظن بالوضع خارج عن طبعه المعصومين إلا أن يتحقق حصول العلم من تلك  
 الاجماع المنقولة ولا يتابع استعدا الحل لحصول العلم فانه يختلف تأثيرها العلم باختلاف الموارد في حصول العلم فيما يكون مؤثرا  
 فيه السبب لضعف حصول العلم لاستعداد المورد لحصول العلم تقريبا لمطلب العلم كما أنه يختلف حال الاستعداد العادية باختلاف  
 فيما يكون مسبباً لثبوته السبب لضعف لثبته استعداد المسبب يقول لنا بشر ولا ريب ما ذكرنا مع هذا طريقتا العلم المستقرجة  
 لقولنا على الرجوع إلى أرباب اللغة مع عدم خروج الأمر عن هذا الوجه بعينا الظن وأن لم يثبت الكشف عن أي معصوم  
 بناء على كون بيان حجة الظن بالوضع خارجا عن طريقتنا أرباب لغتهم علمهم ومع هذا طريقتنا العقلية مستقرة على الرجوع في  
 إلى العلم وأن كان هذا لا يثبت في المقصود إلا باعتبار ما لم يثبت من غير ما عرفت بأن يقال أن عند الرجوع عن الرجوع إلى كل ما حمل اللغة  
 في قصير مؤنونا الأحكام الشرعية بقبض الرضا به إذ لو لم يكن هذا الجري لما سأل به بمقتضى الجملة لكن يمكن التذرع فيه  
 كون الفصل له ولا يكون به ومع هذا قد تقدم الاجماع المنقولة الدالة على قيام الظن في العلم كعلمنا استعداد العلم بمؤنونا  
 الأحكام الشرعية في يوم الظن معاملة ما بنا على حجة مطلق الظن فلا اشكال في بعينا الظن بالوضع لتطرق الظن بالحكم من الظن  
 بالوضع ليعمل من هذا القول بعد بعينه الظن في المقام من تيسر الاستدلال على مع قوله بحجة مطلق الظن هو دعوى عليه العلم  
 في الالتفات اللغوية فمن ترك العمل بالظن بالحكم المستند إلى الظن بالوضع من باب ترك العمل بالظن لا يثبت في مخالفة القطعية  
 إلى الحكم الفرعية بل لا يثبت في مخالفة القطعية بالنسبة إلى الموضوع له أي لا يثبت في القطع بخالفه الوضع لكن يتدفع  
 بأنه لو ترك العمل بالظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع على مقدار قوة الظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع فهو لا يثبت في مخالفة  
 القطعية والخروج عن اليمين بالنسبة إلى الأحكام الفرعية وليس ذلك العمل بالظن بالحكم المستبعد العلم بالوضع إلى ما ذكرناه  
 النتيجة نافية لأصل المقدمين ومجرد استناد الظن بالحكم إلى العلم بالوضع لا يوجب لزوم الافتضاء عليه وإن قلت أن الظن  
 بالحكم المستبعد العلم بالوضع هو كلفه المتيقن في الحجة والأصل عند محجة الظن المستبعد العلم بالوضع قلت أنه أن كان  
 التناز أرباب لقولنا بحجة مطلق الظن فهذا لا يثبت في الرجوع إذا قلنا أن باعينا العلم بالوضع ناد وجوده ندرة كعدم

وقد زعم



الوجود فلازمة في الظن بالحكم المسبب عن العلم بالوضع مع ان هذا الترجيح لو نفع انما ينفع في حق من اخرج عن القابل باعتبار العلم  
 بالوضع ولا ينفع في حقه مضافا الى ما يظمه مما مر في ترتيب كون الشئ مرجحة للظنون الخاصة اجزاء او عملا فضلا عن ان  
 الظن بالحكم المسبب عن العلم بالوضع انما يكون من باب لغير المتيقن ولو لم يكن في الظن بالحكم المسبب عن الظن بالوضع من جهة من  
 جهة اخرى كما لو كان الظن بالحكم المسبب عن الظن بالوضع من باب الخاص والمفيد كان الظن بالحكم المسبب عن العلم بالوضع  
 من باب العام او المطلق وكان الظن بالحكم المسبب عن الظن بالوضع من الظن المستقار من كثرة ما كان الظن بالحكم المسبب عن العلم بالوضع  
 من الظن المستقار من خبر الواحد المحكي عن جماعة عند جواز تحصيل كثرة الخبر الواحد لا ان يقال ان مقالة الجماعة وجودها كالمعد  
 اندية الجماعة مضمرة في قولهم انما يكون من باب لغير المتيقن لكون الخبر الواحد ليس في الظن المستقار من كثرة ما كان الظن  
 المستقار من خبر الواحد ان قلت ان جهة الظن بالوضع قد ينقض الظن بالحكم الاصولي كما في اية الشا حيث ان مقتضى جهة  
 بالوضع في منطقها جهة الخبر الموثق بناء على اختصاص الادلة بالامثال وكذا جهة الخبر الحسن القوي الضعيف الخبر بالثبوت  
 كما ان مقتضى جهة الظن بالوضع بينهما مفهومها من باب مفهوم الشرط او مفهومه صفة بناء على اشتراك مفهوم الشرط الى وضع الشرط  
 او اشتراك مفهوم الوصف الى الوضع النوعي جهة خبر العدل فاما ان يقتصر جهة الظن في الفرع فهو خلاف الاجماع المركب ويقال  
 جهة الظن في الاصول فبعبارة اخرى جهة الظن بالوضع المقتضى للفرع من باب لا يستلزم  
 والحال ان الاصول بالظن في الفرع جهة من باب الاجماع المركب فليس هذا اولى من لعكس اعني لقول بعد جهة الظن في  
 الاصول والحال ان الظن في الفرع من باب الاجماع المركب فليس هذا اولى من لعكس اعني لقول بعد جهة الظن في  
 مفهوم الوصف الى الوضع وبعد الكلام في دلالة الآية على ثبوت الشئ فان الورد الامر بالبين مورد الاجماع  
 باب ردد المطلق مورد بيان حكم اضر لكون الغرض المنع عن المسارعة الى القول كما تقدم وبعد الكلام في ثبوت جهة خبر  
 والحسن القوي عنطون الآية لظهور الآية في تحصيل الظن بالصحة بلا واسطة وفي الموثق والحسن القوي يكون البين  
 عن حال الراوي والبين عن الصدق بنسبته الى حال نعم الخبر الضعيف المنجز بالثبوت العلم به يكون البين فيه عن الصدق  
 في خلاف الشئ المطابقة فان البين فيها بوجوب الظن بطابقته مضمون الخبر للواقع وانه من تحصيل الظن بالصدق  
 وقد تقدم الكلام في المقام انه لا ينفصل شيء من الاصلين اعني اثناء جهة الظن اصالة حرفة العمل بالظن مع ان القول  
 بجهة الظن في الفرع والحال ان الظن في الاصول مغاير للاجماع المركب في من القول بعدم جهة الظن في الاصول والحال ان  
 في الفرع من باب الاجماع المركب لكون الاجماع المركب لا من باب الوارد بالثبوت الى الشئ فيفقد الاول نظرا في  
 الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود حيث ان جهة الظن في الفرع بحكم دليل الاستدلال عند جريان الاستدلال  
 في الظن الاصولي بحكم الاجماع المركب وعبران اصل في الظن الاصولي موقوف على جهة الظن في الفرع نظرا في ثبوت  
 المستصحب بالاستصحاب الوارد يستلزم عند ثبوت المستصحب بالاستصحاب المورود فيقدم جهة الظن في الفرع على  
 عدم جهة الظن في الاصول كما يشرح ما شرحه في تقديم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورود ثم ان ضبط العمل  
 الا لقضاء من المعنويين معمول به عند علماء الاسلام بالنظام وعليه انما فهم بلا كلام فلا مجال للكلام في المقام لا من  
 في الباب من ان يكون الضبط بالضمير او بالاعراب بل لولا اعتبار اعراب لغا موصوفه بعد صحة اعراب لا ينافي الا  
 بالعاموس غالبا او اقلها في الاساطير الكثيرة والشيء فاما ان يكون في الاختلاف لوجه فيه كما هو الغالب ويكون فيها بخلاف  
 فيه وعلى التلذذ اما ان يختلف المعنى كما هو الغالب لا يختلف المعنى لا اشكال في الجبين اما الوسط في ان الكلام فيه  
 ناره في اعتبار الضبط واخر في جواز مخالفة الضبط بالاجزاء لا اشكال في اعتبار الضبط على حيله اعتبار الضبط المفرد  
 لكن لو ادعى الاجزاء الى خلاف الضبط فعليه المداومة حتى حصول الظن في هذا الجانب عندنا دليل على اعتبار الضبط من باب  
 التعمد بلا شبهة في ضبط الفاظ الكتب والشيء يشافيه السبل للاجتماع بخلاف ضبط المفردات فان الاجزاء في ضبطها كما هو

من ضبط الفاظ الكتب







5271

[illegible]



الى المفردات الا في صورة صدور المركب فنه من دون سبق بعض المفردات على بعض هذا ممنوع فالحق في الجواز  
 الاستدلال ان يقال ان الجواز في المركب لا يرتبط بالقول بالوضع في المركب لكون المفعول بالمركب في الجواز في المركب  
 هو المركب لشخصه ولو قبل ان المدة في القول بالوضع في المركب على ان المركب موضوع لا فاده المفردات معانيها ومن  
 هذا ان من انكر ان يوضع في المركب اذ كان وضع المركب غير محتاج اليه لوصول مفردات المفردات يضم بعضها ببعض واذ تطرق  
 يجوز على المفردات بالمدخل في معنى مخصوص فلم يحد المفردات مفادها فنطرق الجواز في المركب النوعي وهو موقوف على الوضوع  
 فيصير الابراد والاشكال والجواب قلت ان المدة في القول بالوضع في المركب ليس على ما ذكر بل انما هو على وضع الجملة  
 الخيرية للاختصاص ووضع الجملة الفعلية المشتملة على الفعل والفاعل والمفعول للدلالة على صدور الفعل عن الفاعل  
 الى المفعول وهكذا في الاول لا يرد قهرى لا فاده المفردات معانيها ولا حاجة في الوضوع كالا حاشية افا في المفردات معانيها  
 الى وضع اخر المدة في الثاني على الدلالة على صدور نوع الفعل عن نوع الفاعل والمدة في الثالث على الدلالة على صدور نوع  
 عن الفاعل على نوع المفعول بل المدة في الثاني على صدور الفعل بالمعنى الخفيف عن الفاعل بالمعنى الخفيف بل لو استعمل كل من الفعل  
 والفاعل في الثاني وكل من الفعل والفاعل في المفعول في الثالث يكون المركب مستعملا فيما وضع له كما يظهر مما سمعت في ما اشد  
 فنطرق الجواز في المفردات لا يوجب تطرق الجواز في المركب، ومع هذا لو كان الجواز في المفرد مستلزما للجواز في المركب كان استعمال  
 المفردات في المعاني الخفيفة مستلزما لكون المركب من باب الخفيفة مع ان يجوز في صيغ العقود باستعمال الاختلاف في الانشاء  
 معروف مع ان المفردات فيها من باب الخفيفة وانظر كيف يقع الفعل في الاشياء في الايام المتأخرة المتأخرة ثم انه لما جرى ذكر  
 قولهم للمرد انه اذا تقدم رجلا وتوخر اشرى فقد اقول ان ذكر ما يتعلق به من الكلام حرصا على ضبط الفوائد فنقول انه  
 قد استشكل فيه بان المرد هو الذي تقدم رجلا تارة وتوخر ذلك الرجل التي قدمها بعينها تارة اخرى فهو بخطوه الى القدام  
 وخطوه الى الخلف في الخطوات من رجل واحد واجاب لفنا زكي في شرح المفصاح نقلا بان المراد بالرجل الخطوة بناء على  
 ما ذكر في تفسير الاشكال من ان المرد بخطوة خطوه الى القدام وخطوه الى الخلف في شكل بان استعمل الرجل في الخطوة من باب  
 الجواز ولا فريضة تشهد بالجواز ومجرد اصلاح الحال لا يكفي في الحكم بالجواز لاختلاف الاشياء كقوله ولعل لا شئنا بالاول تارة  
 اكثر في الاسلام وقد ضبطنا في بعض فوائدنا الاشياء هاتان العجينة الضارة من احاد الاعدام بل الضارة من الحل بل الكل  
 بالتساوي فلا عبرة بالوجه المذكور في المقام مع ان الخطوة المذكورة في المعنى انما هي بالفتح بمعنى ما بين الرجلين كما نص عليه في  
 المضامع والظاهر ان الخطوة بالفتح بمعنى وضع الرجل على الارض حين المشي ومطلقا واستعمال الرجل في الخطوة بالمعنى المذكور  
 صدق ثبوت العلامة في البين يستلزم الجمع بين الخفيفة والجواز وقد يعترض بان المراد بالقدم المرد فيكون الخلف  
 الواقع في مقابلة خلف المرد ايضا ومن البين ان هذا لا يرهبه المرد وفيه ان المفعول من افعال الخطوة انما هو التاخر في  
 الخلف بالنسبة الى حال التشديد لا الى حال السابغ على التقديم اعني حال الاستواء اي استواء الرجلين فلا محذور في البين مع  
 انه لو كان المفعول التاخر بالنسبة الى حال الاستواء فلا يخرج المشية عن مشية المرد والآن يقال ان التاخر بالنسبة الى  
 حال الاستواء كما شهد عن الاضلاف والاختلاف فيخرج المشية عن مشية المرد وقد يعترض بان الوجه المذكور ينافي قوله  
 الفاعل هو وليد بعد القول المذكور اعني على انهما مشيتا ذلك من الاعتماد وانما يقصود كون الرجل الاخر غير الرجل  
 الاول وفيه بعد استعانة الرجل في الخطوة كما هو المفروض بخلاف الرجل في خطوته اخلافا لخطوة كما هو المفروض ايضا بان  
 استندنا الشرح بان المراد بالرجل انما هو الرجل الذي قدمها رجلا اخر لا انها مع حيث اخبرت مغايرة لها حيث  
 انما قدمت وخرج الجواب الى دعوى اختلاف الرجل بواسطة الجنبية التقيدية حيث ان الرجل المتقدم الرجل المؤخر  
 اعني مفعول العبارة اختلاف الرجل بالرجل والظاهر ان الجنبية التقيدية انما هي كثره الموضوع في تفضيل الكل  
 في ان كسبه انصرا باننا دبت الابداء لا محيل الجنبية الى كسبتين كما في مورد اجتماع الامر والنهي من هذا ان لا يمتنع

انك لا تعلم  
 انك لا تعلم  
 انك لا تعلم  
 انك لا تعلم



علی



على حسب نفسه الاصل الوجه في ذلك ان غلبه عند الاشتراك نوهن ظهور لخاصة المبدأ تقدم الاثبات على  
بناء في المعارض المقام وتظهر لك ان الاستغناء على ظهوره في الحقيقة يقتضي الاشتراك في صورة الاستعمال في معنيين  
لكن غلبه الحقيقة والبيان بالنسبة الى الاشتراك نوهن ظهور الاستعمال في الاشتراك مع قطع النظر عن ندبة الاشتراك في  
نفسه بل ظهور الحقيقة والمجاز المستفاد من غلبه بعد على ظهور الاستعمال في الاشتراك بعد الظن الشخصي على  
النوع والخاص على العام لكن في مقامنا هذا لما لم يثبت الاستعمال في الجملة فضنه ان الاستعمال المدعى من الطرفين كان  
الاستعمال الحقيقي والمعارض فيه وعقد ثبوت الفصل يقتضي عدم ثبوت الجس فضنه اشتقا الجس بانقضاء الفصل  
فما به امر الغلبة نوهن الاشتراك واما في باب الاستعمال في معنيين فلما ثبت استعمال في الجملة فالغلبة فيثبت  
الاخر من باب الحقيقة والمجاز وربما يقتضي كلام بعض في بعض الموضع القول بالاشتراك اللفظي المقام بتقليد بتقديم  
الاثبات على النفي يظهر ضعفه مما مر مقتضا القول بالاشتراك اللفظي فيما لو كان النسبة من باب العموم والخصوص  
من جهة بل هو الحال لو كانت النسبة من باب العموم والخصوص لمطلبا ان الاشتراك اللفظي بين العامين من جهة فضلا  
عن الاعمال والاختصاص لثبوت ثبوته في غايته الندبة ثم في الاعلام الشخصية في نفس ذاتها بالكرز وهو يشتمل على شيئا  
بشيء احدها بالكرز وفي اصطلاح الاصوليين يعبر عن مفاهيم المحصر بعضهم يعبر عن بعضها بمفهوم المحصر مقتضى كلام  
بعض الأصول نقلا التوفيق بقوله على اصاله عند الاشتراك والنقل اصاله الجمع وفيها انه لا بد من قبيل التوفيق  
بصوره في ثبوت المرجح الا ان يثبت ان الكلام في المقابلة لو نظر المعارض بالتباين مع قطع النظر عن الخارج كما هو  
الحال في جميع موارد البحث نعم لا يثبت باليقين من باب التوضيح مع ان احوال النقل خارج عما نحن فيه اذ الكلام انما هو النفا  
في المعنى القوي فلا مجال لمعارضته اصاله عند النقل مع اصاله الجمع على ان اصاله الجمع لا مدرك لها ولا يستلزم كلاهما  
واحد من اجل في حقه الخطأ والنسب فضلا عن كلام من غير واحد من المجمل في حقه الخطأ والنسب مع عدم ترجيح شيء على  
نقد الترجيح على الجمع كما هو ظاهر كما مر فعليه المدار والطلاق عندئذ دعوى اصاله الجمع ما اشهر من ان الجمع مما يمكن  
اول من الطرق لكنه ليس بحله وتذكرنا الحال في المراحل المنطوية في عمله وتمازير الحال فيما لو تعارض كلام اللغويين فنيا واشبا  
مع الاشارة الى الموضوع معني اخر بحيث يحصل الاشتراك بناء على ثبوت المعنى المتعارف فيه واما لو تعارض النفي والاثبات مع  
ثبوته في اخر تقدم الاثبات للنفي على النفي مع لزوم الاهمال اعني غلو اللفظ عن المعنى اولا فظهر الحال فيما لو كانت النسبة  
من باب النفي والاثبات فليكن على ذكر منك ولا يذهب عليك انه لو ظهر الجمع فيما لو كانت النسبة من باب البين لو بالاشتراك  
فغلبه المدار ولو ثبتا على حجة الظنون الخاصة بحجة الظن المراد والموضوع له ولا فرق في ذلك بين ما لو كان ظهور الجمع من المعنى  
او من الخارج لكن ظهور الجمع من اصله في غايته البعد عن الوقوع واما نقد الجمع على الترجيح وعكسه في المقام فيثبت على سند الجمع على  
الترجيح وعكسه في الاختلاف ان كانت النسبة من باب العموم والخصوص لمطلبا ومن جهة فضنه ثلثة اقوال احدها انه في ثبوت  
المرجحات وحكم بعض المحل بانه اسلم قال لكن لاجد صا ثا اليه وترجع اليه ما عن بعض المتأخرين من القول بالنوصا قالوا  
ان القول في صورة هذا المرجحات وكذا يرجع اليه ما عن صاحب المقارن والمحدثين من لا فضضا على مورد الاتفاق اي الاختص  
المعارض العموم والخصوص المطلق وماذا في الاختلاف في المعارض العموم والخصوص من جهة لو كان القول بذلك مخصصا بصورة ضد  
المرجحات والافلا في الترجيح وايضا يمكن ان يكون العاقل بالتوصف لا باخذ بمورد الاتفاق من باب الاشتغال بل في مورد  
بالاصول كورد الاختلاف في المعارض العموم والخصوص المطلق وماذا في الاختلاف في المعارض العموم والخصوص  
من جهة ما بينها القول بالتوصف للاهم في المعارض العموم والخصوص المطلق والوضع للاهم في جهة الاشتراك المعنى في المعارض  
والعموم والخصوص من جهة فاصعب موضوع المطلق وجها لارض الغشا موضوع للتصديق الكونه ترجيح او طريق لا يمدح  
الخاص في الاول احد الاعمال في الثاني فاف بالنسبة الى مدعى العموم المطلق في الاول ومما القا الاخر في الثالث وشهاد

والمرجحات في المعارض العموم والخصوص المطلق وماذا في الاختلاف في المعارض العموم والخصوص من جهة لو كان القول بذلك مخصصا بصورة ضد

المرجحات والافلا في الترجيح وايضا يمكن ان يكون العاقل بالتوصف لا باخذ بمورد الاتفاق من باب الاشتغال بل في مورد بالاصول كورد الاختلاف في المعارض العموم والخصوص المطلق وماذا في الاختلاف في المعارض العموم والخصوص من جهة ما بينها القول بالتوصف للاهم في المعارض العموم والخصوص المطلق والوضع للاهم في جهة الاشتراك المعنى في المعارض



التخيير من موصوفة لان مرجعها الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وهذا هو المحكى عن العلامة والظاهر انه صا التخيير  
 السند الخفي هو مردود بان الوضع للاعيان في العموم والخصوص من وجه على وجه الاشتراك المعنوي قبل النظر بل بعد ذلك  
 لا مضاعفة الترتيب في الموضوع له بان يقال مثلا الفضا صوت في الطريق والجميع ولم يفرق مثل هذا المثل في محل من المحال ثم  
 قد جعل بعض مادة الامر موصوفة للفعل المشترك بين القول بالخصوص والفعل اي مفهوم احدهما على ما هو المصريح به في اجزاء  
 على ما في كلام المعتك وانهما بنوهم ان لفعل المشترك في باب البناء مثلا هو مطلق الصوت وليس بشيء اذا المقصود باللفظ المشترك  
 في المقام لا يجاوز عن الاعيان فلا بد في الفعل المشترك في باب البناء من عدم التجاوز عن طريق الترجيح ومع ذلك انما يوجب  
 البناء على الاعيان في العموم والخصوص المطلق واحدا لا يعين على سبيل الترتيب في العموم والخصوص من وجه على تقدير عدم تجويز  
 الترجيح للاخص في العموم والخصوص المطلق واحدا لا يعين على سبيل التعيين في العموم والخصوص من وجه والا فلا بد من العمل  
 بالرجح تحريك النظر الى جانبته وفيه الكفاية لكون المدا في الاوضاع اللغوية على الطريق ولو على القول بمحجبه الظنور الخاصة  
 في قدر الاحكام على المشهور المنصور ومقتضى إطلاق القول المذكور القول بالوضع للاعيان واحدا لا يعين على سبيل الترتيب  
 مع فيما المخرج في جانب الاخص واحدا لا يعين الا ان يقال ان الفرض من القول المذكور انما هو القول به مع قطع النظر عن التجاوز  
 كما قد نظير في المعارض بالقبول فلا يفتاوى القول المذكور لصورة شرب المخرج وقد اورد عليه بوجهين احدهما ما  
 بوجهين الاول منع كون المعارض فيما لو كان الدنبه بين المتعارضين من باب العموم والخصوص المطلق من باب التعارض  
 والثاني لان كلامنا قد بين في شيئا خلاف ما يدعيه الاخر فان لقائل بان الواو للجمع بدل انهما موضوعه له بحيث لو  
 في غير ولو بعض افراد كان مجازا ثم يلزم منه نفي كونه للترتيب القائل بانها الترتيب يدعي انهما موضوعه له بحيث لو سلمنا  
 في خلافه وثبوته الجمع المطلق كان مجازا ثم يلزم منه نفي كونه للجمع المطلق فكل مثبت يلزمه نفي وقد اورد به بعض المحول  
 الثاني ان كلا مثبت في نافي ما المختبر بالخاص لا يهاجمه دحوى الخصومة في المداول كما ان المختبر بالعام مثبت للعموم الاول  
 نافي للعموم والثاني نافي للخصوصية ومفهوم في العموم والخصوص من وجه وفيه ان شرب الواو لا احد اقول ان الاستدلال  
 المذكور غير محجبه والظاهر انه متيق على الاشياء بين الاعيان والاختصاص الوحد والتعدد حيث ان النزاع في الوحدة والتعدد  
 يرجع للنزاع بالاثبات والنفي فاحد الوحدة المنفوق علمها ولا بد من البناء على التعدد فيما كان الظن به كافيا ولذا لو وقع التعارض  
 في الاشتراك اللفظي عند في باب المعنى الموضوع له بوجه البناء على الاشتراك اللفظي مع قطع النظر عن ندرة الاشتراك اللفظي  
 ولا ريب ان المعنى العام متفاهل للمعنى الاخص لا يرجع الامر منهما الى الاثبات والنفي بل ربما ذكر السبيل المرتضى عند الكلام في  
 ان العموم له صبغة مختصة انه لو ادعى احدا في الدار وادعى اخران مع رتبة عمر في الدار لا يرجع الامر الى الاثبات والنفي  
 من ادعى وحدة رتبة في الدار يدعي في الدار هو زيد بشرط لا كما ان من ادعى ان رتبة مع عمر في الدار يدعي ان من في الدار هو زيد بشرط  
 في ترجيع الامر الى ثبوت الدعي قضيه مباينته بشرط لا بشرط شيء فكل من يدعي ان في الدار من يدعي ان في الدار مع  
 في الدار مثبت نافي حيث ان الاول ان ينفي كون عمر في الدار لكنه مثبت كون زيد في الدار بشرط في الثاني وان ثبت كون  
 في الدار لكنه ينفي كون زيد في الدار بشرط لا يمكن ان يقال ان الامر في الفتا وان لم يكن من باب الاثبات والنفي في المعنى الموضوع  
 له كما في الاختلاف في الاشتراك اللفظي عند الا ان شذجا الوضع لما كان مبينا على الاستفهام في الاستفهامات  
 فلا من باب الاثبات والنفي في المفاد ما حيث ان القول بالوضع للاعيان مبني على دعوى بثبوت الاستفهام في الاختصاص على وجه  
 المختلفة والقول بالوضع للاخص مبني على ثبوت فيفك الاول ثم لو ادعى سماع الوضع للاعيان فلا وجه لتقديمه على دعوى سماع  
 الوضع للاخص بخلاف وهو سماع الوضع للمعنى المتعدد ودعوى سماع الوضع للمعنى المتحد فالابراء بالوجه الاول  
 وجه لكن دعوى الاستدلال لا يوجب في المقام بناء على كون الامر بالشئ عين النهي عن الضد العام كما هو الاظهر واما  
 الايراد على الوجه الثاني فهو مدفوع بانه ليس في البين من القائل بالوضع للاعيان مثلا الادعوى احده بناء على كون



مما لا يثبت في غير هذا المقام بقوله في المتن ان لا يثبت في غير هذا المقام

في الاصل في هذا المقام بقوله في المتن ان لا يثبت في غير هذا المقام

الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ثم يمكن في جميع موارد التعبير عن ذلك ان ما يتوفا في باب ما احل الاثبتت احل تشهرا في  
 عما لا داخل مع ان المرجع الى جهة التكليف من هذا ان لعلنا لما لم نثبت حكم بان دعوى انما في هذا الاصل لا يحصل في  
 كما ان مرجع القول بحجبه الظنون الحاجة اخذها الى محتوى جعل الطريق وظاهرة كونها اصل به بانها بحجبه مطلقا للرد بعبارة  
 اخرى محله الظنون المشكوك فيها في مقام الفائل بالوضع للاعم انما يقول بكونه لفظا حقيقيا في الاصل لا غير بل ان من يؤول  
 بالوضع للاخص الاول اقرب الى الظن فلهذا ظهر ان هذا هو مقتضى ان دعوى ان الوضع للاعم يلزم معنى الوضع للاخص في بعض  
 على القول بكونه لا مرييا لشيء مستلزما للنهي عن الضد العام واما على القول بالعينية كما هو الاصل فلا تعدد ولا مفارقة في المقام  
 ما ما قول انه يمكن ان يقال ان كل من الفائل بالوضع للاعم والوضع للاخص في الحقيقة في اللفظان الفائل بالوضع للاعم في  
 الوضع للاخص من باب مفهوم الحصر المضمون في المظنون فلا مجال لدعوى العينية في اللفظ لكثرة مبدع بان المفهوم انما يثبت  
 من باب مفهوم الحصر هو انما يتطرق في تصور افراد واما في الغالب فيمنه الامر في اللفظ لقرينة انما هو المعنى فلا مفهوم له والاشكال  
 عين لفظ لا ان يقال ان هذا اللفظ انما هو اطلاق كل من الفائل بالوضع للاعم والفائل بالوضع للاخص على مقالة الاشكال  
 لا من باب كون الامر بالشيء النهي عن الضد العام بل من باب كون الامر بالشيء النهي عن الضد العام مع انحصار الضد كما في الحركة  
 السكون كقولنا لا يكون السكون هو مطلقا في كل موضع لا يكون في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 عن الضد العام في صورته قد لا يخصص بل هو مستلزم له كقولنا لا يكون في كل موضع لا يكون في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 الخاص على ان الوضع مطلق وفيه الاثر في عينية ان لا يثبت في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 ان في الوضع للترتيب الخاص من باب الوضع المطلق في كل موضع لا يكون في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 كونه موضوعا لاعتدال مطلق وفيه الاثر في عينية ان لا يثبت في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 والاختصاص في الاثبات التي كذا كان المرجع الى الاستدلال في الاشكال لا يثبت في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 المدعون من العشر والخمسة فان من يدعي العشر فيكون له اثبات في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 الانكار من وجهها الذي دعوى في اربعة الخمسة وانما سوطها ونفي النفي اثبات بخلاف من يدعي الخمسة فانها كبر العشر  
 باعتبار الخمسة الزائدة فلا اشكال في ان مرجع دعوى العشر الى اثبات الخمسة ونفي الاختصاص الفائل بالوضع للاعم نفي في  
 الحقيقية في الاستدلال في الاصل اثباتا في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 يرشد الى ما ذكرناه جري جماعه على انه لو وقع الداعي على ما لا يثبت في كل موضع بل هو في كل موضع له هو الترتيب الخاص الامر بالشيء ليس في  
 اقتضاها بعد من مدعي النصف لآخر نصفين تقريبا من بعض مضافه مدعي النصف المدعي لكل على استحضار النصف  
 ان مدعي الكل مدعي الزيادة ومدعي النصف ينكره والاصل معه ففقد قوله فانه مبني على جعل مدعي النصف مدعي الزيادة  
 اصالة عدم الزيادة ويمكن ان يقال ان الامر في المثال المذكور من من قبل الاختلاف في تعدد المعقود وحده لا من قبل  
 المقتضى الا ان يقال ان رجوع الامر الى الاثبات من الفائل بالوضع للاعم والفائل بالوضع للاخص لا يجرى فيما ذكرنا  
 الشك في تعدد المتيقن على الثاني على وجه العمود ان النفي قد يكون قويا من الاثبات او بياويه وفيه ان الاثبات مقدم  
 النفي فيحتاج الى التخصيص مع قطع النظر عن الخارج فكونه ابقاء عن الاثبات او بياويه وفيه ان الاثبات مقدم  
 بالموجود او بياويه الى الاثبات من حيث لا يوجد موجودا او بياويه وفيه ان الاثبات مقدم  
 غير موجود وقد جرى لوالدنا ما جدد على القول لشار اليه ايضا فليلا بعبارة الاشكال المعنوية في البنية الى الاشكال  
 اللفظي والحقيقة والى ان عليه الاستدلال في هذا الاطلاع على العمود في البنية الى الحقيقة عن غيب الحضور ويندفع  
 بما سمع من الكلام في القول بالوضع للاعم في باب دعوى والتخصيص من وجه مضاف الى انه على تقدير الوضع للاخص في  
 العمود المخصوص المطلق او من وجه لا يلزم الاشتراك في الخارج في دفع بالاصل نعم بكون اللفظ بحيث لا يستعمل في غير



التي هي من النسخة الأولى  
في نسخة أخرى

الاخص يكون مجازا لكن المجاز الفرضي لا يكون خلاف الاستلزام فيجوز عليه العموم باعينا كونه خلاف الاصل الا انه لو فرض شي  
الاستعمال في غير الاخص منهم فاذا ذكره كونه خارجا عن الفرض الا ان يقال ان مقتضى التفسير للاعم من اللغوي هو ثبوت الاستلزام  
على فرد من الاخص لاخره ويدل الامر به الاشتراك المعنوي الاشتراك اللفظي والخففة والمجاز اذ لا يقال ان الاستلزام  
على فرد من الاخص الاخر ثابت بحكم نقل الاثبات على النفي البتة على الاعم لكنه مدفوع برجوعه الى الاستلزام بنقد  
الاثبات على النفي بل الاستلزام بنقد الاثبات على النفي يحتاج الى دعوى غلبه الاشتراك المعنوي على الاشتراك اللفظي  
والخففة والمجاز الا ان يقال ان المدار في الاستلزام بنقد الاثبات على النفي على كون دعوى لغوي راجعا الى الاستلزام  
على وجه الخففة ولا حاجة الى ضم دعوى غلبه الاشتراك المعنوي على الخففة والمجاز ومع هذا يبقى الوالد المأخذ  
على ان كلاما من غير الاعم والاخص ثابت وناف فالاستعمال في فرد من الاخص الاخر غير ثابت وهو محل النزاع والغلبة  
مجدى في الاستعمال على وجه الخففة واما مطلق الاستعمال فلا ينفقه من جري على التفسير بالاخص في الاستعمال  
لامانع عنه وثبت بنفسه من غير الاعم وبحكم الغلبة بحكم بالوضع للاعم الا ان يقال ان الظاهر من اقتصر على التفسير  
بالاخص عدم الاستعمال في فرد من الاخص الاخر ولو مجازا والذكر لا يستنبط اللغويين الاستعمال لان المجاز ايضا  
ومع ذلك كون ما ذكره من غلبه الاستنباط في العموم بالثبوت الى الغلبة عن غلبة الخصوصية على حد يوجب الظن  
بالوضع للاعم وكون الاخص هو محل الاشكال لو كان للعارض بالعموم والخصوص المطلق واما لو كان للعارض  
بالعموم والخصوص من جهة فما ذكره مقطوع العدم بالثبوت العام بالخاص في تعارض العموم والخصوص المطلق  
كل من العموم بالاخر في التعارض بالعموم من جهة فالصحيح موضوع للعارض بالخاص والعكس ارجح في الثبوت  
العارض بالعموم في التعارض بالخاص لان تعارض كمال اللغويين تعارض لاخبار من باب واحد لان الاخبار كلها تنقسم  
حكاية نقل قول من يشير له فكذا النقل من اللغويين لان ما ذكره في وجه الجمع بين الاخبار من ان الجمع بين الدليلين  
الي من الطرح جاريتها وبرهنة بعد ما حكى من اتفاق الظاهر بينهم على خلافه ان المدار في التفسير على ضد  
الحبرين وعدم جواز الشاخص في كلام ارباب العقيدة لا عدا ولا سهوا وهذا غير جار في كمال اللغويين لان مكان الخطأ  
فيها وبصا المدار في التفسير على الكشف عن الارادة ولا يملك الكشف عن الارادة غائبا الا في صورة كون التكلم  
متحدا او متعلقا كالتحد في المقام خال عن ثبوت اشتراك الاتحاد ثم يمكن الكشف في المقام وغيره من موارد  
بعد التكلم وبصا الاظهر البتة على الاخص على احد العمومين في صورة ثبوت المرجح للخاص ولا حد للعموم الا ان  
يقال ان المدار في القول المذكور على عدم ثبوت المرجح الا ان مقتضى القول بتقدم الجمع على الترجيح هو عموم قول  
المذكور لصورة ثبوت المرجح مع ان مقتضى اطلاق القول المذكور انما هو البتة على الاعم والقدرة المشتركة بالترجيح  
ولو مع ثبوت المرجح للخاص واحد العمومين الا ان يقال ان الفرض من القول المذكور انما هو التفسير مع قطع النظر عن  
الخارج كما تقدم نظيره غيره وبصا فيفيد كل من العمومين بالاخر في العموم والخصوص من جهة على الاطلاق غير معقول  
ولا معهود من احد فبان في التفسير اعنى لا يخفى فكيف لقول به في المقام ان لا يولى الرجوع الى المرجحات في صورة وجود  
في مورد الاثران في التعارض بالعموم والخصوص المطلق ومورد الاثران في التعارض بالعموم والخصوص من جهة والنوفا  
صورة عند الترجيح والاخذ بالاخص في التعارض بالعموم والخصوص المطلق ومورد الاجماع في التعارض بالعموم والخصوص  
من جهة وبعبارة اخرى الاخذ بمورد الاجماع مطلقا وهذا بخلاف مع التوقف لو كان الفائل لا ياخذ بمورد الاجماع  
في صورة هذا الترجيح بل يعقل بالاصل والافترج اليه وكذا بخلاف مع القول بالانحصار على مورد الاثران لو كان  
به بسم القول به لصورة ثبوت الترجيح والافترج اليه ولا يذهب عليا انه لو ظهر الجمع في المقام اعنى لو كانت الغلبة  
بين التعارضين باب العموم والخصوص المطلق او من جهة بوجه من الوجوه فغلبه المذاق ويظهر الحال مما تقدم







اهل الرجال وله مخالفته مع احدهما او كليهما اما الاول فمن جهة لزوم البناء على الترجيح في ضوء النيات واما الثاني فمن جهة  
 ان تعارض كلتا اللغوتين يخالف تعارض الاختصاص في ان التعارض في الاختصاص من الشارع ومن جهة بخلاف تعارض كلتا اللغوتين  
 فان التعارض بينهما كلتا الناقضين بعبارة اخرى لتعارض الاختصاص في الحكمي والتعارض في كلتا اللغوتين في كلام الحاكمي كقولنا  
 كلتا اللغوتين يوافق تعارض المخرج والتعديل في ان التعارض في كلام الحاكمي وذل الحكمي ومن جهة ان تعارض كلتا اللغوتين  
 وتعارض المخرج والتعديل يخالف تعارض الاختصاص في الاخبار في الترتيب في الاستنباط او البعد عنه حيث ان تعارض الاختصاص في المحسوس  
 او المستوفى وتعارض كلتا اللغوتين في تعارض المخرج والتعديل في المستنبطات من هذا ترجيح الاصح لو كان لنبذة اللغتين  
 في كلتا اللغوتين من باب العموم والخصوص والطلاق ومن وجه لعلبه الاشتباها عن العموم بالخصوص بعبارة اخرى لعلبه  
 في عدم الاطلاع على العموم بالنسبة الى الفعلة عن اعتبار الخصوص ومن جهة ان تعارض كلتا اللغوتين يخالف تعارض  
 الاختصاص وتعارض المخرج والتعديل في لزوم البناء على التفسير لو كان لنبذة بينا تعارض من باب <sup>الطلاق</sup> <sup>الخصوص</sup>  
 في تعارض الاختصاص ومن تعارض كلتا اللغوتين في تعارض المخرج والتعديل نظرا الى ان التفسير يتأينا في بعد اجتماع  
 الوجداني لا ريب المذكورة في محله اعني حدة المطلق في الحكم والتسبب الحكم اعني الوجوب التبعي لا لجمال ذلك  
 في تعارض كلتا اللغوتين في تعارض المخرج والتعديل مع ان التفسير يتأينا في كلام الواحد او المتعدد كما لو اختلفا  
 لثابتة الوحدة في كلتا اللغوتين في اهل الرجال فان التعارض بين الاختصاص الحكمي وكلتا اللغوتين والتسبب في مخرج  
 الرجال في فقه بعض المواردة فان الاختلاف في العموم والخصوص مطلقا ومن وجه في الاول فمما يرجح خالفنا الشارع ومن  
 جهة بخلاف الاخير فان الاختلاف مما يرجح خالفنا الى النافي في الاول كما ان متعلق الخبر من المسمى هو ما يستلزم اشتباها  
 بين المطلق والمفيد العام والخاص من وجه في وجه مع كثرة التخصيصات والتفصيلات في الشرع بل مطلقا على اشهر من عام الا  
 وقد خص بخلاف الاخير فان متعلق الاختصاص الواردة فيهما المقصولات المستنبطات وكثيرا ما يشبه العموم والخصوص فالمرجع الاول  
 انما هو المتفاهم في العرف والعادة فاذا فهموا من المطلق المفيد بعد اجتماع شرائط التفسير فيعين منها حده عليه وهكذا في العا  
 والخاص في الشيء لعلبه اشتباها الفعلة وقد دلت مثلا لعلبه الفعلة عن العموم بالخصوص ومن العكس فيعين جعل المتداخلة  
 مفضضة قوله في وجه الظاهر انه يرجع الى عني العموم والخصوص بالطلاق والعموم والخصوص من وجه والفضل ان بعد  
 الاشتباها في صورته عند ثبوت الفعلة والا فالمتعين قد اشتهر قوله بل مطلقا لا بد عليه ان دعوى كثير التخصيص في العرف  
 محل المنع ولا سيما التخصيص بالنفصل اما دعوى عدم وجود العام الغير المخصص في العرف فتضعفها ظاهر لسلفه العموم المخصص  
 البيع والشري الاجارة والتوكيل بالوصية والافراد والوقف والعمر والرق والشهادة والنداء والعهد واليمين وغيرها  
 وترها اولي حلية سببنا بانه لا فرق بين اختلاف كلامي اللغوين واختلاف الاختصاص بل لزوم الجمع بينهما يمكن والافضل الترجيح  
 الوقف والنظر الى التفسير في الاختصاص قد ثبت في الخارج من باب التفسير لا دليل عليه هذا وتعطى اصل النظم اثباتا  
 على عدم انهما طائفة التفسير فلا يتم الجمع بين الاختصاص يمكن غالبا بخلاف الجمع بين كلتا اللغوتين فان لا يثبت عليه في حكم  
 المتكلم الواحد لا ينطبق اليه المخطاء والسهو والفعلة بخلاف اهل اللغة ولذا لا يمكن الجمع في كلامهم الا نادرا وبمعنى الاختصاص  
 بين المطلق والمفيد ولا يجمع بين المطلق والمفيد في كلامهم في الغالب لكن اوفر حصول الظن باذنه المفيد من المطلق في كلامهم  
 حله عليه اقول ولا ما ذكره الوالد المأجل من عدم اتفاق التفسير في كلتا اهل اللغة والرجال موقوف على ما جرى عليه من  
 التفسير في الاختصاص باجماع المصادر لاربع المستوفى بالذكر لا لجمال ذلك في كلتا اهل اللغة كما تقدم والخو قد  
 الاشتراك كما قرره في محله لكن لو حصل الظن بالتفسير فعليه المدار كقضايا الظن بالمراد والموضوع له ولو بناء على جهة <sup>الطلاق</sup>  
 الخاصة كما قدم لكن لا يترك القول بالتفسير في المخرج والتعديل الامن ياد وقد حذرنا الحال في محله ويرى بان هو ملحق  
 المدار في كلامه عند التفسير في كلتا اهل اللغة والرجال على تعدد المتكلم من دون مسؤولية لا محذور اشبه بان هو ملحق







ما ذكره الوالد المأجود لكنه ليس بصحيح هذا ثبت على لزوم نقد الطريق والافلا اشكال في القضية ودونه الصدق في المعنى  
في آخر الكتاب في باب لنوار في الصحيح من زاده ايضا وعن المحل العمل به وعن الشهيد الثاني في اكثر كتبه نقل اشهر القول بل  
في الرافض فحق هذا الخلاف بيننا وروى الصدوق في المعنى في باب معنى الحافلة وغيره فان لنا هي رسالة محمد بن الواسط عن  
عليه السلام قال الحافلة طما هو ان يدخل الرجل رداءه تحت بطنه ثم يحجل طرفه على منكبيه حتى يعل به بل قلنا لو ادخله  
العمل به على شئ في النهاية والفاضلين في المعبر والخبر والمنه في الشهيد في الذر وسكن من بين الظاهر رجحان العمل  
بصحيح زاده لضعف المرسل والمذكور لكنه لا ينم بنشأ على اعين المرسل بمجدة الواسطة كما هو لاظهر كما قرناه في محله  
الا ان الصحيح يقدم لاغضاه بنقل الشهير لكنه في الشهير في أحد الخبرين المتعارضين لو كانت من باب المطابقة وان لم تكن  
الشهير المطابقة كافي في جرح ضعف الخبر سند اود لا على الاظهر الا ان ذلك انما ينم بنشأ على لزوم العمل بالراجح كما هو  
الحال بناء على حجة مطلق الظن ما ثبتا على حجة الظنون الخاصة فالظاهر عند لزوم العمل بالراجح وقرنا بنسخ العمل  
في التذكرة وروى الاختار عن ابيه على الوجه الاول وانما في الفقهاء عليه وكونه ارجح لكون الفقهاء اعرافا لمراد  
من الاختار ومنه سهو بعد سهو من لا خلافا الخبر بعد انحصار الخبر الدال على الوجه الاول في الصحيح المذكور واختلا  
الفقهاء وعدانها من الرجح المعلل بكون الفقهاء اعرافا لمراد بالاختار لفرق اختلاف الفقهاء واختلاف الاختار وبما هو  
ضعف ما يظهر من بعض الاعلام من انحصار الخبر في الصحيح المذكور من دون معارضه وعلى اي حال فالصحيح المذكور بناء على  
وجوه من الاحتمال ان يدخل طرف الثوب من تحت اليد اليمنى ويلقها على المنكب الا يسر وعكس ذلك وان يدخل طرفه  
من تحت اليد اليمنى ويلقها على المنكب الا يمن وان يدخل طرفه من تحت اليد اليسرى ويلقها على المنكب الا يسر وان يدخل  
طرفه من تحت اليد اليمنى وطرفه الاخر من تحت اليد اليسرى ويلقها على المنكب الا يمن واليسر الظاهر بل اشكال ان  
المعنى في الجملة اليد على رجل افراد والمنشئة ورجها يقال بعد شمول الصحيح المذكور للصورة الاخرى ويمكن ان  
يقال ان المقصود بذلك هو ما فعله اليهود وقد نقل ذكر فعلهم في كلام المبسوط والوسيلة ورجها حكم في الوا  
باجال الصحيح المذكور واورد تفاسير اللغويين وقال ان ذلك في الصحيح لا ينم بنشأ منها وليس في لظهور عند انطباق  
المذكور على شئ من تفاسير اللغويين فكيف بكل كيف وتلك لتفاسير لا ينطبق بعضها على بعض فكيف ينطبق الصحيح  
المذكور على غير واحد منها فكيف بكل اذا لامور المناشئة لا مجال لانطباق شئ على غير واحد منها فضلا عن الكل  
الظاهر ان غرضه من الاجال انما هو الاجال بالنسبة الى تلك لتفاسير لا بالنسبة الى الاحتمالات المذكورة مع ان اجال  
الصحيح المذكور بالنسبة الى تلك الاحتمالات من باب شمول الاطلاق الاجال بنشأ على اطراد الاطلاق في الغضيه الخبرية  
كما هو الاظهر الا ان الاظهر ان الاطلاق في الغضيه الخبرية لا يبعد ولا ينفع فالاطلاق في حكم الاجال ورجها حكم العلامة  
النجفي في كشف الغطاء بانه ينبغي حمل اشمال الضياء على جميع التفاسير لتقليد اعتبار المناقاة نقد الاثبات على النفي  
بانه الكلام فيه بعيد هذا وبالجملة فعارض كل اللغويين في باب المفرد انما هو في الموضوع له وفي باب المركب انما هو  
في المراد ورجها يقضوا بسمعت من العلامة النجفي لزوم الجمع في الاخر وهو نظير القول بالاشراك في الاول لو كان في القول  
بالبناء من نقد لكن الجمع في الاخر ينلزم القول باستعمال اللفظ الواحد اكثر من معنى واحد الانصاف ان القول بالجمع  
المقام من عجب كلام كيف والقول المذكور ونظير القول بالجمع فبالو قال قائل صلى فلانا قال لظهره قال اخرنا فلان  
اقول لظهره قريها عنون الوالد المأجود فعارض كل اللغويين والفقهاء في الحقيقه الشرعيه وجرى على جميع كتبه  
الفقهاء تقليدا بان الفقهاء ابصر الظاهر من عرضه ما وقع في باب اشمال الضياء وهو شبه ما نقد من لعلامه في التذكرة فظهر  
ما فيه عام مضانا الى عد ثبوت الحقيقه الشرعيه في اشمال الضياء بل عدانها فبلا شبهه **المفرد الثاني**  
في الظن بالدلالة وينبغي نشر الكلام في اصل الدلالة واقناها بل الخوض في المعنى على حسب تقنيته الحال فقولا

بما قرناه في التمهيد في بيان الطريق

في شرح المأجود







مناسبة النقل عن هذا الى الصور والاطار لكن لو كان الاصطلاح في الكشف المضد فيكون النقل من  
الاعم الى الاخصر كما هو الغالب في الشاي ونظر الى هذا الفهم في جنس تعريف الدلالة حيث انه لا فهم في الصور وكيفية  
ولولا ذلك كان كل شاي في شئ فبما له لكن يقول ان اصل الاصطلاح من المنطقيين التعريف بصفات منهن والمفروض  
المدار عندهم على الاخطار لشيء عدة لالة الحائز على الجود من باب لالة الالتزام نعم الظاهر ان استعمال الالف فيها  
والاصوليين في الكشف المضد على حيا هو المحتاج اليه كانت تتبع المنطقيين من باب اطلاق الكل على الفرد حيث ان  
عند المنطقيين ليس على خصوص الصور بل على الاخطار الاعم من المضد لكن نظرا لاصطلاح الجدي في الكشف المضد  
بكثر الاستعمال الا انه منوط على طرق النقل بكثر اطلاق الكل على الفرد وتلك الاظهر كقراءة في بحث المطلق والمفيد  
ان المدار في الدلالة ليس على خصوص فاده المقصود بالاستعمال بل هو اعم من فاده المقصود بالاضمار كما يظهر مما ياتي بعد  
ما مر قولنا ان الاظهر ان الدلالة في صورة مداخله الارادة على الكشف عن قصد لا فاذ او الكشف عن الاعتقاد  
وليس المراد على الكشف عن الارادة وتحقيق الحال انه قد يجمع المراد من اللفظ والمقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة كما في  
باب الحفايق وقد وجدنا من هذه الثلاثة وله ثلث صور لكن ما يمكن ان يوجد منها صورة واحدة وهي جود المراد  
المقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة في الجاز المتأخر فربما وان امكن القول بان المراد منه مقصود بالافاذ الا  
غير مقصود بالاصالة بل هو من باب لفظة لانها المعنى المجازي وقد وجد عن واحد من هذا عن الاخر مع وجود الاخر  
ثلاث صور ايضا لكن ما يمكن ان يوجد منها صورة واحدة ايضا وهي انفراد المراد والمقصود بالافاذ عن المقصود بالاصالة  
كما في لازم الحكم حيث ان المقصود بالاصالة هو لازم الحكم لكن المراد والمقصود بالافاذ هو الحكم وكما في العام المشتق  
بناء على القول بكون التعيين بمقتضى الاشتقاق حيث ان المقصود بالاصالة هو الخاص اعني ما عدا المشتق مما بقي  
المشتق منه بعد الاستثناء لمراد والمقصود بالافاذ هو لعموم وهذا البتة الكيفية حيث ان المراد والمقصود  
بالافاذ فيها هو المعنى الحقيقي لكن المقصود بالاصالة هو المعنى المجازي وربما يتوهم انفراد المراد من المقصود بالاصالة  
والمقصود بالاصالة وانت خبير بان مراد في الكيفية مقصود بالافاذ ايضا الا انه مقصود بالبيع اي من باب لفظة لانها  
المجازي لا اشكال في الصور الثلاثة اعني الصورة الاولى اثبات الاشتقاق في الصورة الثانية وبالجملة فالظواهر ان  
المدار في الدلالة على ضد الافاذ لذلوله لما ينبغي في الدلالة عود ولا ينصب لفسطاطه عمودا في مثل باب استسا  
نرى بكون المراد وما يترجم به ولو كان الترجمة من نقل المتكلم هو الحق المنقوس الا ان المقصود بالافاذ هو لرجل الشجاع فلو  
كان الدلالة الحقيقية والمجاز على الكشف عن ارادة المعنى الحقيقي ارادة المعنى المجازي لما ينبغي المجاز في مورد وانما ينبغي  
هذا بكون جميع الجازات من باب الكيفية فلت ان الكيفية لا يكون الجاز فيها مفعولا بغيره معاندة بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي  
ولذا يمكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي بخلاف الجازات في غير الكيفية فان الجاز فيها مفعول بغيره معاندة بحمل اللفظ على المعنى  
الحقيقي فقد ظهر ان الامر في الصورة الثانية من باب الجاز ومن هذا ان فلانا كثير الهاد من باب الجاز لو كان المقصود بالافاذ هو  
الجود ولو كان الغلان كثير الرجا وقد عرفت مما سمعنا ان المراد في الصورة الثانية مقصود بالاصالة الا ان المقصود بالافاذ هو  
مقصود بالاصالة بل انما هو مقصود بالبيع اي من باب لفظة لانها المعنى المجازي فاذة المعنى المجاز اذا المفروض ان الغرض من التعيين انما هو تمهيد  
للاستثناء والمقصود بالاصالة انما هو افاده بثبوت الحكم فيما عدا المشتق ان قلت ان كون العموم مقصودا بالافاذ في باب  
التعيين مذهبنا ممنوع قلت ان المفروض ضد افهام العموم للخاطب من هذا انه لو ضائق الخاطب عن السماع يكون كلا على المتكلم  
وربما يصاب المتكلم الخاطب في باب الجاز المؤخر به فربما يجوز بناء المراد دون المقصود بالافاذ لعدم ضدا فهام الخاطب  
من المتكلم فالتعيين من باب التمهيد ورد اجماع المراد والمقصود بالافاذ من دون وجو المقصود بالاصالة فهو خارج عن  
اجماع المراد والمقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة في باب الخفايق وكذا صورة اجماع المراد والمقصود بالافاذ في لازم الحكم

مناسبة النقل عن هذا الى الصور والاطار لكن لو كان الاصطلاح في الكشف المضد فيكون النقل من  
الاعم الى الاخصر كما هو الغالب في الشاي ونظر الى هذا الفهم في جنس تعريف الدلالة حيث انه لا فهم في الصور وكيفية  
ولولا ذلك كان كل شاي في شئ فبما له لكن يقول ان اصل الاصطلاح من المنطقيين التعريف بصفات منهن والمفروض  
المدار عندهم على الاخطار لشيء عدة لالة الحائز على الجود من باب لالة الالتزام نعم الظاهر ان استعمال الالف فيها  
والاصوليين في الكشف المضد على حيا هو المحتاج اليه كانت تتبع المنطقيين من باب اطلاق الكل على الفرد حيث ان  
عند المنطقيين ليس على خصوص الصور بل على الاخطار الاعم من المضد لكن نظرا لاصطلاح الجدي في الكشف المضد  
بكثر الاستعمال الا انه منوط على طرق النقل بكثر اطلاق الكل على الفرد وتلك الاظهر كقراءة في بحث المطلق والمفيد  
ان المدار في الدلالة ليس على خصوص فاده المقصود بالاستعمال بل هو اعم من فاده المقصود بالاضمار كما يظهر مما ياتي بعد  
ما مر قولنا ان الاظهر ان الدلالة في صورة مداخله الارادة على الكشف عن قصد لا فاذ او الكشف عن الاعتقاد  
وليس المراد على الكشف عن الارادة وتحقيق الحال انه قد يجمع المراد من اللفظ والمقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة كما في  
باب الحفايق وقد وجدنا من هذه الثلاثة وله ثلث صور لكن ما يمكن ان يوجد منها صورة واحدة وهي جود المراد  
المقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة في الجاز المتأخر فربما وان امكن القول بان المراد منه مقصود بالافاذ الا  
غير مقصود بالاصالة بل هو من باب لفظة لانها المعنى المجازي وقد وجد عن واحد من هذا عن الاخر مع وجود الاخر  
ثلاث صور ايضا لكن ما يمكن ان يوجد منها صورة واحدة ايضا وهي انفراد المراد والمقصود بالافاذ عن المقصود بالاصالة  
كما في لازم الحكم حيث ان المقصود بالاصالة هو لازم الحكم لكن المراد والمقصود بالافاذ هو الحكم وكما في العام المشتق  
بناء على القول بكون التعيين بمقتضى الاشتقاق حيث ان المقصود بالاصالة هو الخاص اعني ما عدا المشتق مما بقي  
المشتق منه بعد الاستثناء لمراد والمقصود بالافاذ هو لعموم وهذا البتة الكيفية حيث ان المراد والمقصود  
بالافاذ فيها هو المعنى الحقيقي لكن المقصود بالاصالة هو المعنى المجازي وربما يتوهم انفراد المراد من المقصود بالاصالة  
والمقصود بالاصالة وانت خبير بان مراد في الكيفية مقصود بالافاذ ايضا الا انه مقصود بالبيع اي من باب لفظة لانها  
المجازي لا اشكال في الصور الثلاثة اعني الصورة الاولى اثبات الاشتقاق في الصورة الثانية وبالجملة فالظواهر ان  
المدار في الدلالة على ضد الافاذ لذلوله لما ينبغي في الدلالة عود ولا ينصب لفسطاطه عمودا في مثل باب استسا  
نرى بكون المراد وما يترجم به ولو كان الترجمة من نقل المتكلم هو الحق المنقوس الا ان المقصود بالافاذ هو لرجل الشجاع فلو  
كان الدلالة الحقيقية والمجاز على الكشف عن ارادة المعنى الحقيقي ارادة المعنى المجازي لما ينبغي المجاز في مورد وانما ينبغي  
هذا بكون جميع الجازات من باب الكيفية فلت ان الكيفية لا يكون الجاز فيها مفعولا بغيره معاندة بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي  
ولذا يمكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي بخلاف الجازات في غير الكيفية فان الجاز فيها مفعول بغيره معاندة بحمل اللفظ على المعنى  
الحقيقي فقد ظهر ان الامر في الصورة الثانية من باب الجاز ومن هذا ان فلانا كثير الهاد من باب الجاز لو كان المقصود بالافاذ هو  
الجود ولو كان الغلان كثير الرجا وقد عرفت مما سمعنا ان المراد في الصورة الثانية مقصود بالاصالة الا ان المقصود بالافاذ هو  
مقصود بالاصالة بل انما هو مقصود بالبيع اي من باب لفظة لانها المعنى المجازي فاذة المعنى المجاز اذا المفروض ان الغرض من التعيين انما هو تمهيد  
للاستثناء والمقصود بالاصالة انما هو افاده بثبوت الحكم فيما عدا المشتق ان قلت ان كون العموم مقصودا بالافاذ في باب  
التعيين مذهبنا ممنوع قلت ان المفروض ضد افهام العموم للخاطب من هذا انه لو ضائق الخاطب عن السماع يكون كلا على المتكلم  
وربما يصاب المتكلم الخاطب في باب الجاز المؤخر به فربما يجوز بناء المراد دون المقصود بالافاذ لعدم ضدا فهام الخاطب  
من المتكلم فالتعيين من باب التمهيد ورد اجماع المراد والمقصود بالافاذ من دون وجو المقصود بالاصالة فهو خارج عن  
اجماع المراد والمقصود بالافاذ والمقصود بالاصالة في باب الخفايق وكذا صورة اجماع المراد والمقصود بالافاذ في لازم الحكم



فإن قيل لا بد من كونه  
مركباً من اجزاء

والفصل في الاصل والافعال

في بيان كونه  
مركباً من اجزاء

كذا صورته اجتماع المعضود بالافادة والمشتوب بالاصالة في الكتبنا وقد تقدم جميع الصور المذكورة وقد علمنا ان الامر في  
الخبر في مورد بضد لانه الحكم من باب الحقيقة كقولنا لا خبا معصوداً بالافادة خباية الا انه غير مقصود بالاصالة بل اشكالاً  
في الباب فانه اذا لا خبا غير مقصود بالافادة واما لغيره فمستعمل في الاخبار وقد علمنا ان الامر في الخبر في  
ان العود بناء على كونه من باب الحقيقة لا يستلزم كونه من باب الحقيقة لو كان مقصوداً بالافادة بالعرض فالمراد في الكتبنا ان معنى الحق  
الحقيقي مقصود بالافادة بالعرض اي يهتد الا فيها المعنى المجازي لا وجه للفرق بين العموم بينا على كونه مقصوداً بالافادة  
والمراد في الكتبنا يكون الاول مراداً ومقصوداً بالعرض كون الثاني غير مقصود بالافادة كما تقدم لكنه يتدفع بان المقصود  
بالمقصود بالافادة في قول المراد ما هو المقصود بالاصالة في الاقسام من اللفظ اي مما هو المعنى المجازي الا ان المعنى المجازي  
من باب المجاز في المركب في مثل بشر القهار فيقولون ان اتحاد نظير هذا رجلاً في الخبر اي اما العود بناء على كونه يهتد الا  
فهو مقصود بالافهام بالاصالة من اللفظ اي مما هو المقصود بالاصالة في الاقسام من اللفظ اي مما هو المعنى المجازي الا ان المعنى المجازي  
كونه لتمام من باب الحقيقة في قول المراد ما هو المقصود بالاصالة في الاقسام من اللفظ اي مما هو المعنى المجازي الا ان المعنى المجازي  
ومقصوداً بالعرض بالنسبة الى لفظ اخر اي استثناء المشتوب اما المعنى الحقيقي في الكتبنا وان كان مراداً لكنه يتدفع بان  
اعنى المعنى المجازي في الكتبنا امران يتنقل من احدهما الى الاخر في العود بناء على كونه من باب الحقيقة امر واحد يتنقل  
الى غير ما علمنا انه لو كان الامر في الكتبنا من باب المجاز في المركب فالامر في العود بناء على كونه من باب الحقيقة يرجع الى المجاز  
المركب قلت ان المجاز في المركب يتشابه في لو كان المقصود بالافادة من المفرد غير مشتوب الحقيقي المفرد في المقصود  
بالافادة هو العود فلا ينافي المجاز في المركب في تمام ما علمنا ان الظن بالدلالة متوفون على الظن بالصدور وما خرج في  
جانب الطول بالنسبة اليه لانه في جانب العرض جتان لكشف عن الارادة بالفضل لا ينافي الا بعد ثبوت المراد وثبت عدم  
بحال لكشف عن الارادة فلو قيل قال فلان كذا مع السلام يكتفي بعينه فليس كلام المتنوب الى الفلان لا مثل كلام النائم ثم ان  
انما كانت في شأن المنطوقين اعم من الدلالة اللفظية والدلالة الطبيعية كدلالة سرعة النبض على الحمى ودلالة احم على وجع  
الصدر والدلالة العقلية كدلالة الارض على المؤثر كدلالة الدخان على النار والجدار على وجود الماء والافعال كدلالة النار  
على وجود النار والدلالة الوضعية الغير اللفظية كدلالة الخطوط والصفود والاشارات والنصب كدلالة صارت في  
الفهماء والاصوليين منقولة بالنسبة الى الدلالة اللفظية فضنه كثرة الاستعمال في الدلالة اللفظية على اختصاصها  
الاجتماع اليها نظراً لما تقدم في ان المدار في الدلالة عند الفهماء والاصوليين على التصديق بهذا والظاهر ان المدار في  
على ما من شانه التلقين به فهو اعم من المأخوذ والمكسوب ثم ان الظاهر بل اشكال ان الدلالة مختص بالحقيقة بناء  
كونها قابضة للوضع اذا الظاهر بل اشكال ان العرض منه انما هو نتيجة الدلالة في باب الحقيقة والظاهر بل اشكال  
انها مختص بالحقيقة ايضا بناء على كونها قابضة للارادة ان الظاهر بل اشكال ان العرض منه النتيجة لا رادة  
الموضوع له بل لو اخضع الدلالة على احد القولين بالحقيقة فلا بد من اختصاصها بها على القول الاخر للزوم تولد  
القولين في مورد واحد كما هو الحال في سائر موارد النزاع واما ما يتجلى في كون المدار فيهما على الكشف في الظاهر  
فمختص بالحقيقة ايضا اذ المدار في الدلالة على ذلك على كسفا للفظ بالاستقلال عن رادة المعنى من غير  
والاوال في الآثار بين الدلالة اللفظية بشرط الضمنية ودلالة الضمنية بالاستقلال ودلالة المجموع المركب  
ولا ينافي ما ذكرناه على صحة من هذه الاقوال فلا بد من كون الملاك في الدلالة في باب المجاز من باب المسامحة او من  
ارادة المعنى للمعنى اي مفعاله فيلزم في باب الدلالة في ان الظاهر بل اشكال ان المدار في الدلالة في باب المجاز  
المدار فيهما على الكشف اي ما هو على الكشف بالفعل فلا ينافي الدلالة في ظاهر الخبر مثلاً لا الحال فيكون في  
احدهما لا ينافي كما علمنا من الصدور وانما الشبهة يتجلى في كونها من باب الحقيقة فمختص بالصدق والصدق







وإنما هو في الحقيقة  
مقتضى ما في اللفظ  
من المعنى لا من اللفظ  
نفسه

في تقسيم  
اللفظ إلى  
معنى  
وإنما هو في الحقيقة  
مقتضى ما في اللفظ  
من المعنى لا من اللفظ  
نفسه

وإنما هو في الحقيقة  
مقتضى ما في اللفظ  
من المعنى لا من اللفظ  
نفسه

لكن لا بد من كون المقصود به خصوص الوضعية والفرق بين الوجه الأول والوجه الثالث أن المدار في الوجه الأول على  
 ترتيب التقسيم كما سمعت المدار في الوجه الثالث على الضامة بالتقسيم الرابع وأنت جدير بأن تقسيم دلالة اللفظ في التقسيم  
 الأول في الوجه الأول أعني تقسيم دلالة اللفظ إلى اللفظية وغيرها من باب تقسيم الشيء إلى نفسه وعينه ومرتبا بعد ذلك  
 الدلالة اللفظية العقلية دلالة ذواته من غير أن يرد الجواز على وجود اللفظ ومن باب دلالة اللفظية الطبيعية دلالة  
 أحاج بالمهملة والبعثة كما أحتملها السبيل الشريف على جمع الصدق وكيف كان فالخمين أن التقسيم المتقدم منقسم  
 وعكسا أما الأول فلأنه لا مجال للدلالة الضمنية على ما حررناه في محله حيث أن المركب سواء كان عقليا أو حسيًا كثيرا ما  
 يسبقه الخاطبة لا يحظر بها له تفصيل الأجزاء ولا سيما لو كان عقليا بل لو تكررت الأجزاء لا ينفك الخاطبة إلى بعض الأجزاء  
 الخفية بلا شبهة نعم قد يستمر الخاطبة من سماع المركب بتفصيل الأجزاء كالأجزاء بعضها هذا بشا على كونه في الدلالة  
 على الأجزاء وما يشا على كونه في المدارقها على الكشف فلا خفاء في أن الجزء لا يكون مقصودا بالافادة ولا يكشف للفظ من  
 كونه مقصودا بالافادة ولا عن كونه منكم من التكلم شاعرا به لكنه يكشف عن دخول كل جزء في المراد وإن لم يكن  
 المتكلم حال التكلم إلى الأجزاء تفصيلا ويكشف بصحا عن كون غفطا المتكلم بقلوب الحكم بالجزء في ضمن الكل وأما عقد  
 الالتزام منقسم إلى الالتزام البين والمعنى الخاص والالتزام البين والمعنى العام والالتزام غير البين من باب الاشتباه كالأجزاء  
 المنطوية حيث أنهم ذكروا في بحث الدلالة من حيث الدلالة الالتزامية فتشتمل على بحث كل بيتا العرض الثاني إلى  
 البين والمعنى الخاص للالتزام البين والمعنى العام والالتزام غير البين فطرق الخط بين دلالة الالتزام والالتزام وأما أحدهما  
 من الأخر من حيث أن المدار في الالتزام بأقسامه الثلاثة على المعنى لا لفظ البين المتكلم دلالة الالتزام على اللفظ  
 مع أنه قد يفوق دلالة الالتزام ولا مجال للزوم بأقسامه كما دلالة المعنى على البصر المتكلم في اللزوم على العرض وليس  
 من باب العارض بل ينسب إلى المعنى في المتكلم في الدلالة عند الأصوليين على الكشف كما أنكشف لا مجال للكشف في  
 الالتزام بأقسامه متصفا إلى أن ظاهر تعريف الالتزام البين والمعنى العام ما يكون نظوره مع تصور الملزوم كافيًا في الجزم  
 بالزوم وتعريف الالتزام غير البين مما لا يكفي تصور الملزوم في الجزم بالزوم ينشأ على تعريف الالتزام البين مما يلزم  
 من تصور الجزم بالزوم أي التعريف بالمعنى الخاص مما أخرج في الجزم بالزوم إلى الوسط ينشأ على تعريف البين والمعنى  
 العام المذكور هكذا سنلزم تصور الملزوم لتصور الالتزام فلا يفوق دلالة الالتزام في الالتزام البين والمعنى العام والالتزام  
 غير البين ثم يمكن أن يستلزم فيها تصور الملزوم فيمكن افتقار دلالة الالتزام بينهما وقد أبسطنا الكلام في المقام بحيث  
 المنطوق والمفهوم في الأصول وربما قيل إن الالتزام البين والمعنى الخاص يلزم نظوره من تصور الملزوم كما يلزم التصور  
 البصر من تصور المعنى ربما ينوهم منه كون المعنى لا زما للبصر من باب الالتزام البين والمعنى الخاص هو قد وقع بأنه ليس  
 من باب القبول أي تمثيل الالتزام البين والمعنى الخاص للبصر بالشبه إلى المعنى بل الأمر من باب التشبيه أعني تشبيهه  
 استلزام تصور الملزوم البين والمعنى الخاص باستلزام تصور المعنى البصر هو لما تقدم من الكلام في المعنى  
 باب دلالة الالتزام كلف لا مجال للبحث كونه للبصر من باب العرض للالتزام بالبصر من حيث أن اللزوم أهم من اللزوم للمهمة  
 والالتزام الذهني اللزوم الخارجي بناء في اللزوم الذهني في باب المعنى البصر فكذلك لا بد في الالتزام البين والمعنى الخاص  
 من حيث العارض المفروض غاية الأمر بناء على تعميم اللزوم الذهني وربما قيل باختصاصه بالزوم للمهمة  
 اللزوم الخارجي هو عموم اللزوم والكلمة لتحقيقه الانتفاء لا بآسنه لكونه لا مرفقه من باب العارض المعروض  
 ولا مجال للتعميم للبصر بالشبه إلى المعنى أما الشا فلخروج انصاف المطلق إلى الفرد الشايع بشا على خروج الانصاف  
 عن الاستعمال في الفرد الشايع على ما حررناه في محله وكذا التعريف بشا وكذا دلالة المطلق على الإطلاق بناء على كونها  
 مستندة إلى اللفظ وكذا براعة الاستفلال وكذا دلالة الامتصاص في وقوع الوافقه وكلام المتكلم الواحد كما في







في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء

والمشاغبات في اليوم والليلة من التدريس والمخاضات والمطابخ وغيرها وعلى هذا المنوال الحال في المكاتب المعسولة  
 بين الناس وعمله بحرية لا مفر في اياك لكان فيها لم يشبهه مذلوله نحو الزانية والركن فاحذر اكل واحد منها ما نهى الله  
 وكذا الحال فيما لم يشبهه مذلوله من الاخباء الوارد من ارباب العصفه وكذا صنفها المصنفين في جميع الفنون ودوا  
 الشعراء فارسته كانت لضافته الدواوين وكانت عربيه وارقليطانه لو كان وضع اللفظ للمعنى ظنيا فكيف يكون  
 دلالة اللفظ عليه قطعية فلت لا منافاه بين الظن بالوضع والعلم بالا راده اى العلم باراده المعنى المظنون كونه مو  
 له من اللفظ وان قلت انه يحتمل الجوز في اللفظ والحمل على المعنى المحتمل لا يتبعين لا بعد انفسا احتمال الجوز ولا  
 شك في عدم مطلق وكذا يحتمل النقل على تقديره لا ينبغي الوثوق باراده المعنى المنقول عنه دون المعنى المنقول اليه  
 فالحمل على المعنى اللغوي موقوف على عدم النقل الي غيره وهو ظني لا قطعي لان دليله الاستفهام وهو ظني وكذا يحتمل  
 الاضمار وعلى تقديره كما يكون المراد من اللفظ ما هو الظاهر منه بل المراد ما يناسب المضمير فلا يتبعين اللفظ في ظاهر الا  
 انفسا الاضمار وهو ظني فبعدمه الاحتمالات كيف تاتي دعوى القطع بالدلالة فلت ان الاحتمالات المذكورة ضعيفة  
 الاحتمالات العقلية بل كثير ما لا يحتمل ان السامع فلا تاتي حصول القطع بالدلالة للخطاب لا اعتداد بها في اكثر الموا  
 ما يقينه الغيرة للخطاب فلا تاتي حصول القطع بالدلالة لغیر الخطاب ان قلت ان احتمال حالة الضربة الكاليد على  
 خلاف لظاهر الاحتمال قائم بالنسبة الى غير الخطاب فلا مجال لحصول العلم بالدلالة لغیر الخطاب فلت ان فامة التقدير  
 الحالية على اراده خلاف لظاهر غايته النادرة في عموم الخطاب فلا تمنع عن حصول العلم واما على تقدير الظن بالدلا  
 فلا ريب في اعتناء لفظ الاجماع عليه كفا وقد شاع وذاع رجوع العلماء باصنافهم الى اكتشاف رتبة السبب  
 وشاؤكتا التفسير مع عذوبت عدالة المفسر لو ان المعنى لا كما هي مصطلحة على الوجه كما مر وعلى هذا يجري  
 الى يوم الغنى بل طريقة الناس لم تخرجها عنه بآية هذا النوال الحال في الاشياء كما قد لا فرق في ذلك بين السقاهة و  
 الكدابة كما انما كانت في الكدابة بين المكذب وبينه وغيره فلو لم يكن هذا الطريقة مرضية لمنع عنها ولو بالشيء الى المشافهة  
 ولم يمنع عنه قطعا والناظر لغوا ليلوى مضاعفا الى ان الظن بالدلالة يقتضي الظن بالحكم فتكون حجرا الا ان يقال ان  
 احتمالات التقية تمنع عن حصول الظن بالحكم لكنه يتدفع بان التقية نادرة فلا تمنع احتمال التقية عن حصول الظن بالحكم  
 من الظن بالا راده مع ان دعوى ما نفي التقية عن الظن بالحكم مبني على كون اللفظ مستعملا في معنى صورة التقية  
 فلو كان التقية خبرية فتكون الامر باب كذب الجوز للمصلحة الا انه يمكن ان يكون من باب الجوز مع اخفاء التقية  
 كما انه يمكن ان يكون الامر من باب عدم استعمال اللفظ في المعنى نظير الاحمال كما مقتضى بعض كلمات المحققين الا ان يقال  
 انه لا بد من كون الظن مما لم يثبت خبره عما ند اول التعويل عليه عند اهل القرن في استكشاف المراد من الظن  
 المستند الى القياس على القول باعتبار الظن الشخصي لا فيعمل بظاهر اللفظ على القول باعتبار الظن الشخصي من باب  
 اعتبار الظن النوعي او على الاصل على القول باعتبار الظن الشخصي فلو شاع الدواول لكان اعتبار الظن على القول  
 باعتبار الظن الخاصه بخلاف القول باعتبار مطلق الظن لحصول الظن بالحكم لكن يقول ان خروج القياس عما ند اول في  
 استكشاف المراد بعد تصور صورة افاده القياس الظن بالمراد محل المنع وبعد تسليم الخروج لا ضيق لعدم ما نفي الخروج  
 عن العمل بالظنون زادته لعدم شمول النواهي للظن المستند الى القياس استكشاف المراد فتكون الظن المذكور مشكوك  
 الحال فتاتي حجة بناء على حجة مطلق الظن ثم بناء على حجة الظنون الخاصة لا يتأتى حجة الظن التي لم يثبت  
 نداوله كما يظهر مما مر فضلا عما ثبت عدم نداوله الا انه لو كان الظن بالمراد مستغادا من اللفظ بشرط القياس فتاتي  
 حجة بناء على حجة الظنون الخاصة فضلا عما لو كان الظن بالمراد مستغادا من الظن الذي لم يثبت نداوله الا ان  
 يقال ان تقدير المتيقن حجة من الظن اللفظي لم يكن حصوله بشرط القياس والظن الذي لم يثبت نداوله لكنه

ورد في كتابه في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء  
 علم من سائر العلوم في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء

في بيان ما لا بد من ان يكون له في الكلام من المعنى في كل واحد من هذه الاشياء



القرآن فقال لا يفتنكم فقلت في سورة الاحزاب فقال ان منكم من لا يفهم الا بالقطع واما سبيلنا فقد

مدفع بعد عموم ما دل على جهة الظن اللفظي للظن المستقام من اللفظ بشرط العباس بالقطع بعد الفرق بين الظن  
من اللفظ بالاستقلال والظن المستقام منه بشرط العباس من اللفظ المستقام من اللفظ بشرط الظن الذي لم  
يثبت ما دله وربما يقضى مجموع كلتا المحققين في بحث الكتب وبحث جهة خبر الواحد اول بحث لاجلها ثبوت  
الظواهر بالنسبة الى المشايخ الاجماع وكذا الحال في خبر صدقها لم يكن مخاطبا بالشفاهة كما في الكتب المصنفة  
الكتاب علما بكونه من باب الخطابات الكنبية لكن لو لم نعلم به وكان مقتضى الاحتياط جهة ما يستقام من الكتب  
لكل من استقامته فالظن المستقام منه ثابت بحجته بظن بابنا بحجته لا بالعلم واما الظن المستقام من الظواهر بالنسبة  
الى غير المشايخ في الخطابات الشفاهية وغير من ردها فاما في الخطابات الكنبية كما في الكتاب قبل المعارف المسئلة من شخص  
شخص بحجته مبنية على جهة مطلق الظن كقوله مدفع بانه لا فرق كما يظهر من اجماع كطرفه الناس من المشايخ  
فانه كما قبل الناس ما يفهم من الكلام المنوجه اليهم بالتشاور والكتب كما يعلمون لم يفهم من الكلام المنوجه اليهم  
او الكتابة عند مسير حاجتهم الى العمل بالكلام المذكور مثلا لو صار في شخص ما يكتب من شخص في شخص كان المكتوب  
استدعاء عمل من الشخص لمتعارف بفعل الشخص لمتعارف بالمتكوب على طبق ما لو كان مكتوب الى نفسه الا يقال ان الغالب  
ما يقع في طرفه الناس هو عمل الشخص الكلام المنوجه الى نفسه واما العمل بالكلام المنوجه الى الغير فهو نادرا فالغالب  
بناء في غير ما يشون لا اطلاع عليه بالاشياء المتعارفة بعد ثبوت وقوعه في زمنه المحصور اهتمام الا ان يقال بالقطع  
بعد المدعي وربما يهتوم ان مقتضى ما ذكر من المحقق المذكور تسليم جهة في جهة طرأ اللفظ من باب جهة طرأ في  
عن دليل الاستدلال في بيان قيام الاجماع على جهة طرأ صلاية كد حجة من جهة مطلق الظن لاجل حال الاجماع  
كقوله لا تقدم ما ذكره المحقق من انه لو كان في واحد مكانه في العمل بالظن فلم يثبت جهة طرأ في جهة  
تخصيصه ولما ثبت هذا ثبت جهة مطلق الظن بناء على كونه بعد ثبوت جهة مخصوصيته بعد ثبوت اعتبار الظن لاجل  
في جهة مطلق الظن كقوله مقتضى كفاية المشار اليها انه لو ثبت جهة طرأ في جهة مطلق الظن بل الظاهر  
انه لو بان جعل طريق من الشارع في هذه الشريعة بالنسبة الى الاحكام راسا فكلما ثبت جهة بعض افراد الظن فالامر  
باب اظهر بعض افراد العام ومبنيها مطالب **الاول** ان مقتضى عدم الدلالة الاقتصار من اقسام الدلالة كونه له اقسام  
المقتضى ما يستلزم اللفظ في المعنى الا فاما بالاضمار حيث ان الدلالة الاقتصار على ان كتاب لا يضار بقضا الضرر  
من جهة العقل والشرع او العادة وتفصيل الحال وكول الى الحق في عمله وكما يعبر عن الاضمار بالاجازة والحذف وليس في  
اذ المذارة يجوز على استلزام اللفظ في غير الموضوع له ولا استلزام اللفظ في غير الموضوع له في باب الحد والاضمار **الثاني**  
ان مقتضى عدم الدلالة الاضمار في الدلالة عموم الدلالة لكثرة الاحتمال فلا يختص الدلالة بالكتب  
عن الدلالة او المقصود بالافادة اذ المذارة دالة الايمان على اشتراك العلبة من جهة بعد المقارنة لولا العلبة كما في  
الموافقة في واقعه الاعلى حيث هلكت اهلك فوافقتا على في نهار رمضان فقال صلى الله عليه وسلم انه كفر حيث انه لا  
عليه الموافقة لكفاره بعد الامر بالكفاره بعد استئصال موافقة في الصور وان لم يكن الاضمار بالاجازة وبيان  
اخر في قوله سبحانه يشاؤونك من الامانة فلما هو موافق للناس فوله سبحانه يشاؤونك فانفقوا قلبها انفق من  
قلوا الذين الا فرين في الشايع الساكنين ابن السبيل وكذا جواب موسى عن سوال فرعون بقوله وما رب العالمين بقوله  
رب السموات والارض وما بينهما وما وركب رب اباكم الاولين وكذا ما روي في الشيخ في المذهب بين الاستماع مع موافق  
ول قلت لا في عبادة عليه افضل من قال الامام غير المتفق عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى لكن هذا  
جاء قبله قوله عليه السلام هم اليهود والنصارى على الخلفين الفرضان الذين يقولون امين في الصلوة اشياء  
اليهود والنصارى يجوز ان يصدق كذا ما شئله السائل عن اليافر عليه السلام كما في بعض ابواب الكافي في باب شاننا انزلنا في

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مدرسا للعلم والعلم



الفقه وتفسيره عن زول جبريل وغيره من الملائكة صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام أما الانبياء والرسل فلا مشاك  
 في نزول جبريل عليهم ولا يدلون سواهم من قول يوم خلقت هذه الارض الى اخرها الدنيا ان يكون على الارض جبريل ذلك في  
 تلك الليلة التي مزاجت من عشاء بناء على ما ذكره العلامة المجلسي في الحاشية بخطه الشريف من انه اغرض عن جواب السائل للسؤال  
 بانه لا وجه ذلك قال الاظهر انه للقبته لانه لم يكن مأمورا او معصيا وحفله لتلايهم النبوة في حقهم لكن الاظهر الدلالة على  
 نزول جبريل وغيره من الملائكة على الامم عليهم السلام انهم اجابوا الله والمذكور في الرواية النزول على من اجل الله من عباد  
 من هذا الامم والرسول كذا ما روي في الكافي في كثرة الصلوة في باب صلاة الفريضة بالاشارة عن ابي هريرة المكفوف قال  
 سئل رجل يا عبد الله عليه السلام كيف كان في الزوال فقال ثمانين آية فخرج الرجل فقال يا باهرون هل رأيت شيئا عجيبا هذا الرجل  
 الذي سئل عن شيء فاخبره ولم يسل عن غيره هذا الذي يزعمه العراقي انه عاقلهم يا باهرون اني لم أسمع ابدا من رجل  
 الله احد ثلث ايات فهدى عشر ايات والزوال ثمانين آية فهدى ثمانين آية حثانه كان السؤال عن الايات المفردة في نزول  
 الظاهر الجواب مني على بيان الايات المفردة في فاطمة الظاهر لانه قد انكشف حقيقة الحال فربما من السؤال لغير السائل وكذا ما  
 روي في التهذيب في باب ايات الصلوة من الجزء الاول في باب فضل الصلوة والمفروض منها والمستوفى الاستماع على السائل  
 قال ابو اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام قال رجل ما تقول في النوافل فقال من فضله فزعمنا وخرج الرجل فقال ابو عبد الله عليه السلام  
 انما اعني صلوة الليل على رسول الله صلى الله عليه واله ان الله يقول من الليل فاستجد به فافله لك لانه انكشف حقيقة الحال  
 فربما من السؤال للسائل قال شيخنا البهائي في حاشيته لم يثبت لهم ما علمهم كانوا يذكرون خواص النبي وان الله في غوام بعضه  
 يكون الكلام في عبادته صلى الله عليه واله بل ظنوه عاما فلذلك فرغوا وكذا ما روي في الكافي في باب تفسير طلاق التسمية  
 و في ابي جبريل اطلاق وفي التهذيب في باب حكم الطلاق كما عن قريب لا يستماع عن البرنطعي الكاظم عليه السلام في مثل هذا شاهد  
 نادى بين على الطلاق فقال من لد على الفطرة اجبرت شهادته على الطلاق وما روي في الفقه في باب من يجب وشهادته  
 ومن يجب قبل شهادته وفي التهذيب في باب البتة بالاشارة عن عبد الله بن المغيرة قال لا يرضى عليه السلام رجل طلق امرأته وشهادته  
 شاهدين فاصيبين قال كل من لد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته بناء على ما جرى عليه بعض الصحابة  
 من اجل شهادته العادل عن الجواب عن النعير ما هو جامع بين القبلة والذين لا زالوا يستعملونه حتى قالوا البعض اصحابهم في  
 خصوص الطلاق فلما علمت لم انكم لا تحسنون مثل هذا في مجموع بينهما بعبارة جامعة فالمراد معرفة الخبر والصلاح الموثق  
 العدل الذي قد يقال انه مقتضى الفطرة لكن على ذلك يكون مقتضى الجواب ظاهر ليعاير طلاقا لتأصيقا واضاعا عدم الجواز فلم يتأ  
 العدل عن الجواب بل على ذلك لان العلم من الجواب في جميع موارد الجواب باقتضيه القبلة وكذا ما روي في الكافي والتهذيب  
 بالاستماع عن جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام من انه سئل عن النائم فلا هذه الاية السارقة السارقة  
 فاقطعوا ايديهم فقالوا اغسلوا وجوهكم وايدىكم الى المرافق وقال منع على كعبك من موضع القطع وقال وما كان ركب  
 فبأجل الجواب لا يرتبط اجزائه بعضها ببعضكم بحشم العلامة المجلسي في حاشيته التهذيب في اصلاح الحال بان الظاهر  
 ان الفرض لزام العامة في القول بوجوب السجدة في النائم من الموضع بان الله سبحانه ذكر السجدة في باب القطع ولم يذكره لكن ثبت  
 من القبلة ان القطع من الزند وفي الموضوع حدها بالمرفق فيبين انه كلما اطلق الله سبحانه اليد اريد منها الزند لذاته  
 وما كان ركب نسبنا اي انه تعالى لم يفسر بان حكمه الا انه لا يتم فيها من موضع النائم موضع القطع الا ان يقال انه لا بأس  
 به في مثل الالزام كما هو المدعى مع ان موضع القطع اصول الاصاب بلا خلاف المشهور في ان موضع النائم هو الزند ثم  
 عن بعض كون موضع النائم هو موضع القطع فلم يقطع الا بخلافه لم يثبت اصلاح الحال اللهم الا ان يحمل الحكم بنائم  
 القطع على القبلة لم يصير العامة في القول بوجوب السجدة في النائم بعبارة احوال القبلة في العمل بها فلهذا لا نكار النائم  
 المرفق وانما يكون لا نكاره شيئا على القبلة في ذلك الحكم بنائم موضع القطع من قبل القبلة في الفصل من الجبريل



احتمل العلامة المشار اليه ونحوها في الباب ذكر الفاضل الخاجي في كلامه من الوجهين في صورة التناهي هذا وفي الحديث المذكور  
الاحتمال ايضا من جهة مرجع الضمير اذ ضمير لا راجع الى الامام عليه السلام وضمير قال في قوله قال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى  
المراد راجع الى الله سبحانه وضمير قال في قوله قال فما كان ملك يسأله الى الله سبحانه ايضا واحتمل الفاضل المشار اليه كون  
الجملة باجمها الى الامام يكون قال ولا ثالثا معقول لا يتمثل ونحوها وهو كما ترى كذا ما تقدم في الخارج من ان رجلا من اهل  
المدائن كتب الى الهادي عليه السلام يسأله عما بقي من ملك المتوكل فكسب صلوات الله عليه وسلم الله الرحمن الرحيم قال يزدعون سبعين  
دا با فاحصهم قدروه في سبيله الا قليلا ما كانوا ثمانية من بعد ذلك سبع شدايا كل في ركن من اركان لا قليلا ما يحضرون  
بانه من بعد ذلك عاينهم الناس فيه بعضهم لكن الظاهر ان الغرض من الجواب يتبين ما بقي من ملك المتوكل بخمس عشرة  
سنة فانه قول الروي فضل في الخامس عشر ولعل الظاهر ان المدعى اكثر الكلمات على اختصاصه لانه الامام عليه السلام يسأل في الاول  
تعميمها للوقوف الواقعة كما ظهر في قصته مما فيها فانه ضال ههنا فان الظاهر منه عليه السلام بحاشية الفارة الموجودة في الامام عليه السلام  
وكذا النعميم كلام المتكلم الواحد عنه قوله سبحانه ولا تأكلوا الرزق اضعا فامضا عقدة انقوا النار التي اعدت للكافرين حيث  
ان ظاهر الآية كون التوعد بالنار على كل الروايات ومن الجواب بناء على كون المدار في الكبير على التوعد بالنار في الكتاب  
التوعد في الكتاب والسنة او التوعد بالنعيم في الكتاب والسنة لكن لا يناسبه توصيف النار بالاعدت للكافرين الا  
على تقدير كون الغرض تشبيه اكل السر بوايا الكفر بل نظرم في الابان عزيز ومنه قوله سبحانه ولا تجزئكم قولهم ان القرآن  
جميعا فان البصائر في تفسيره المرة استنبطت معنى التقليل كانه مثل لا تحزن بعوهم ولا ينالهم لان لعلمه الله جميعا  
لا يملك غيره شيئا فهو بعوهم ويصرك عليهم وكذا قوله سبحانه واتلوا الحديد منه ما بس شديد ذكر البصائر ان  
قوله سبحانه منه ما بس شديد حال يقتضي التقليل فهو بمنزلة لان فيه ما بسا شديدا ومنه ايضا قوله سبحانه فاخلع ثيابك لولم  
المقدس ذكر البصائر ان قوله سبحانه انك الوارث المقدس قبلنا لا احراما لغيره البعده ومنه ايضا استنبطت في انك  
جميعه خبر العدل الى ابنه البنا نظرا الى ان الحكم بوصف ميتا لولا علمه له بعد الاقران كالتفقد وبذلك يتفهم بان  
كثير النفع والجدوى ومن مناقه استفادة كون النهي غيرا فلا يقتضي نقضا حيث انه لو امر بشيء وهي عما يمنع عنه  
عن ضده او عن بعض ضده فان الظاهر من النهي كون اعملة في تحريم النهي عنه هو الامر بالمأثورة بعد الاقران اي  
الامر بالنهي لولا ذلك فانه قوله سبحانه فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع حيث ان الظاهر من قوله سبحانه وذروا البيع كون  
عملة النهي هو وجوب صلوة الجمعة فمما نفع البيع عن صلوة الجمعة والظهور من جهة بعد الاقران اي تعقيب الامر بالنهي  
لولا ذلك ومن ذلك ما روي في التهذيبين في الامتناع عن حيل بن راج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يفتك على الله  
بصدقة وهم صغار له ان يرجع فيها قال لا الصدقة لله حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام الصدقة لله بغلب للنفي وهذا لا  
يمتثل اعملة على عدا شرط الا باض فيه فلا يملك فشا البيع وقتا لما بنا على لاله النهي في العام لان على الفشا ومن  
مبطل ذلك بعض اخبار البغين وكذا بعض اخبار نفى الضرر والضرر لكن الموارد مختلفة ففي اكثرها ينفعها علمه المتقدم  
وفي البعض يستفاد علمه المتأخر للثبوت كما في ذكر من بعض اخبار البغين بعض اخبار الضرر والضرر وبالجملة مرجع الامر  
افاده احد القطرين عليه السلام للاخر على اخطا بعد الاقران لولا العلم به والاول خبر النعميم لغير افاده العلم به يكون للمدعي  
على افاده الكلام لا من غير جهة بعد الاقران لولا الغرض من الكلام افاده ذلك المرام منه قوله سبحانه وتعالى اعلم بما تقولونكم  
بعد المناقشة في الاحتساب بالوالدين اذ لعل الظاهر ان الغرض من احتساب السوء بالنسبة الى الوالدين ان البصائر كما هي  
على ان ضميرهما سواء واستغفالا بل لا وجه النعميم لغير الاقران يكون المدار على افاده الكلام ما لولا بعد الكلام ومنه  
النهي عن ضدا لما موريه او عن بعض ضدا كما لو قيل لا تصل في زمان جوب زالة الفجاسة المتجدد الظاهر من هذا الكلام  
كونه من باب المناقشة في ازالة الفجاسة من المسجد وان قلت لادلاله في الكلام في هذه الصورة على كون عملة النهي هو

هذا الحديث في قوله لا تأكلوا الرزق اضعا فامضا عقدة انقوا النار التي اعدت للكافرين حيث ان ظاهر الآية كون التوعد بالنار على كل الروايات ومن الجواب بناء على كون المدار في الكبير على التوعد بالنار في الكتاب التوعد في الكتاب والسنة او التوعد بالنعيم في الكتاب والسنة لكن لا يناسبه توصيف النار بالاعدت للكافرين الا على تقدير كون الغرض تشبيه اكل السر بوايا الكفر بل نظرم في الابان عزيز ومنه قوله سبحانه ولا تجزئكم قولهم ان القرآن جميعا فان البصائر في تفسيره المرة استنبطت معنى التقليل كانه مثل لا تحزن بعوهم ولا ينالهم لان لعلمه الله جميعا لا يملك غيره شيئا فهو بعوهم ويصرك عليهم وكذا قوله سبحانه واتلوا الحديد منه ما بس شديد ذكر البصائر ان قوله سبحانه منه ما بس شديد حال يقتضي التقليل فهو بمنزلة لان فيه ما بسا شديدا ومنه ايضا قوله سبحانه فاخلع ثيابك لولم المقدس ذكر البصائر ان قوله سبحانه انك الوارث المقدس قبلنا لا احراما لغيره البعده ومنه ايضا استنبطت في انك جميعه خبر العدل الى ابنه البنا نظرا الى ان الحكم بوصف ميتا لولا علمه له بعد الاقران كالتفقد وبذلك يتفهم بان كثير النفع والجدوى ومن مناقه استفادة كون النهي غيرا فلا يقتضي نقضا حيث انه لو امر بشيء وهي عما يمنع عنه عن ضده او عن بعض ضده فان الظاهر من النهي كون اعملة في تحريم النهي عنه هو الامر بالمأثورة بعد الاقران اي الامر بالنهي لولا ذلك فانه قوله سبحانه فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع حيث ان الظاهر من قوله سبحانه وذروا البيع كون عملة النهي هو وجوب صلوة الجمعة فمما نفع البيع عن صلوة الجمعة والظهور من جهة بعد الاقران اي تعقيب الامر بالنهي لولا ذلك ومن ذلك ما روي في التهذيبين في الامتناع عن حيل بن راج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يفتك على الله بصدقة وهم صغار له ان يرجع فيها قال لا الصدقة لله حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام الصدقة لله بغلب للنفي وهذا لا يمتثل اعملة على عدا شرط الا باض فيه فلا يملك فشا البيع وقتا لما بنا على لاله النهي في العام لان على الفشا ومن مبطل ذلك بعض اخبار البغين وكذا بعض اخبار نفى الضرر والضرر لكن الموارد مختلفة ففي اكثرها ينفعها علمه المتقدم وفي البعض يستفاد علمه المتأخر للثبوت كما في ذكر من بعض اخبار البغين بعض اخبار الضرر والضرر وبالجملة مرجع الامر افاده احد القطرين عليه السلام للاخر على اخطا بعد الاقران لولا العلم به والاول خبر النعميم لغير افاده العلم به يكون للمدعي على افاده الكلام لا من غير جهة بعد الاقران لولا الغرض من الكلام افاده ذلك المرام منه قوله سبحانه وتعالى اعلم بما تقولونكم بعد المناقشة في الاحتساب بالوالدين اذ لعل الظاهر ان الغرض من احتساب السوء بالنسبة الى الوالدين ان البصائر كما هي على ان ضميرهما سواء واستغفالا بل لا وجه النعميم لغير الاقران يكون المدار على افاده الكلام ما لولا بعد الكلام ومنه النهي عن ضدا لما موريه او عن بعض ضدا كما لو قيل لا تصل في زمان جوب زالة الفجاسة المتجدد الظاهر من هذا الكلام كونه من باب المناقشة في ازالة الفجاسة من المسجد وان قلت لادلاله في الكلام في هذه الصورة على كون عملة النهي هو







الاقتران على العلية مع فرض عدم دلالة الفاء واذن على تعليله والظاهر بل بلا اشكال ان مقصوده من دلالة الفاء  
 واذا انما سود دلالة المجموع لكل واحد كقوله واذا في جوده كقوله وانت جبر بان لظاهر من القبيل في عموم الموارد ومطابق  
 المثال للمثل فعلا وما ذكره انما ينفع في المطابقة شافا وبما ذكره نظهر الحال في المثال لاخر وكذا الحال في المثال الثاني  
 فان قوله صلى الله عليه واله فدين الله اخوان بعضه منزله ان يقال فينبغي الحج بالفتوى ونظير المقام ان قوله عليه السلام  
 والا فانه على يمين من وضو في حديث الخففة والتخفيف هو معروف انما يدل على اعتبار الاستنجاء من باب عموم التعليل  
 لو لم يتعقب بقوله عليه السلام ولا ينفذ اليقين ابدا بالشك لكن ينقضه ايجالا لا ذالا على ذلك انما هو عموم ذيل العلة  
 لا عموم التعليل حيث ان عموم التعليل انما ينافي في صوره اضرار الكبرى الكلي والافضل على التعليل بخوض من الحزم  
 لا شكا رها واما لو قبل بعد ذلك كل مسكر من عموم ذيل العلة فيخرج الامر عن عموم التعليل وقد حردنا الحال في محله ثم  
 نظير الافضل على قوله عليه السلام والا فانه على يمين من وضو قوله عليه السلام فان له صلوة اخرى في صحيح زرارة لا ينبغي للرجل  
 ان يدخل مع قوم في صلواتهم وهو لا ينيها بل ينبغي ان ينيها صلوة اخرى فان كان قد صلى فان له صلوة اخرى فان زيد  
 على جواز اقتداء المعبود بالغير في صلوة الكسوفين من باب عموم التعليل بناء على ظهور قوله عليه السلام في صلواتهم في  
 الصلوة اليومية ولا ريب في الظهور حيث ان قوله عليه السلام فان كان قد صلى على منزله فان كان قد صلى فهو عنه مانع عن ذلك  
 لان له صلوة اخرى والمقصود ان سبق الصلوة بالانفراد لا بمانع عن عادة الصلوة لان صلواته بالجماعة مستحب لصلوة  
 اخرى ثم انه قد نقل العلامة الههههه في بعض فوائده عن بعض القول بعد اعطاء الشك من كثير الشك في الوضوء وغيره  
 من الواجب انما يتسكا بقوله عليه السلام في ضم زائدة والى ضمير المروي في التمهيد في باب حكم التمهيد في الصلوة وما يجب  
 اعادته الصلوة بعد الحكم بعد اعطاء الشك من كثير الشك في الصلوة لا يعود والخبر من انفسكم فطعموه نقض الصلوة  
 فان الشيطان حيث مضى الماعز فان قوله عليه السلام لا يعود وان منزلة العلة اقول ان التعليل انما ينافي في دلالة التمهيد  
 لكن قوله عليه السلام لا يعود والخبر من انفسكم كما في قوله عليه السلام ولا ينفذ اليقين بالشك بعد الحكم  
 بالبناء على الاقل في الشك بين الاثنين والاربع او بين الثلث والاربع فانه بعد العلية بالضرورة وكذا يصح ان  
 يقال لانه لا ينفذ اليقين بالشك بخلاف ما نحن فيه فان قوله عليه السلام المشار اليه يرجع الى ان يقال لانه يوجب تعقيب  
 من انفسكم اه ضد يكون المدار في التعليل على الظهور من الكلام دون الصراحة بخلاف تعليله فان المدار في  
 الصراحة وقد يكون المدار في كل من التعليل والعلية على الظهور من الكلام والمدار في دلالة الاشارة على  
 بعض المطالب من باب كونه معقدا بنوطة بعض الفرائض العقلية او بدونها بل هذا عند الفرض فقط وقد استدل  
 القبيل لها بدلالة ابنو الحل على كون فلان الحل سنة اشهر فانه مشتقا من الاثنين مع عدم كونه معصو او شيء  
 منها ولا بالمجموع وانهما حكم المحقق العتيق بانه يستقام من الاثنين مع عدم كونه مقصودا في الاثنين قال في الحاشية  
 وانما قلنا في الاثنين لم نقل من الاثنين معلا بل ما ملخصه ان لا بأس بكون ذلك مقصودا من مجموع الاثنين ثم  
 المقصود منها شيء اخر فان المقصود من احدهما بيان قبلا لام وفي الاخرى العلة والفضل وقد سبقه الى ذلك شيخنا الهههه  
 في تعليل الزينة حيث حكم بانه يستقام من الاثنين كون فلان الحل سنة اشهر والمقصود في الاثنين امر اخر في الاول  
 اظهرها بعد الام وفي الثانية بيان مدة الفضا فقال انما قلنا في الاثنين لم نقل من الاثنين لتكنة تركنا  
 التبريح بها امتحانا لاذها الا ذلكما لكن نقول ان المدار في دلالة الاشارة على الكشف عن الاعتقاد بالشيء  
 وعدم الخفاء رادنه ولو كان فلان الحل مراد من مجموع الاثنين فيخرج الدلالة عرجا لانه الاشارة ولا يبعد عدم الاراد  
 في الاثنين اي من شيء من الاثنين الا ان يقال ان المدار في دلالة الاشارة على عدم ارادته من كلام واحد  
 الارادة من مجموع الكلامين لا يوجب خروج الدلالة من دلالة الاشارة ومع ذلك نقول ان الاحمال تكون اقل



وَيُحْيِي الْمَيِّتِينَ وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

الحمل مراد من مجموع الالبان او كان المقصود بالمقصود هو المراد كما هو الظاهر بل لا اشكال اذا مجموع غير قابل للاراد  
منه نعم لو كان المقصود بالمقصود هو المقصود بالا فاذه فلا بأس به اذ كما يمكن فائدة المراد مع المقصود بالا فاذه كذا يمكن  
انفراد المقصود بالا فاذه من دون مراد في البين بالجملة فسر الابان في كلام الاكثر بقوله تعالى في سورة لقمان فاضلا  
في عامين في سورة الاخفاء بحمله وفضاله ثلثون شهرا وغير واحد ذكر في الاول قوله تعالى في سورة البقرة  
والوالدان برضعا ولا دهر جولين كما ملين لكن لا يتم الدلالة المذكورة بوجه جئت خروج العام من ثلثين  
شهرا لا يقتضي لا تحق الحمل بسنه اشهر للزوم الكذب لولاه في اية الحمل والفضلا واما كونها اقل مراتب الحمل فلا  
بناء من ذلك مع انه يمكن منع الدلالة على تحق الحمل بسنه اشهر ايضا جئت العام من اكثر مرتبة الرضاع وان  
جاز الزيادة بشهرين والمرتبة اقل احد عشر شهرا لا يلزم ان يكون المحفوظ في اية الحمل والفضلا هو  
الحدا اقل من الحمل والحدا لاكثر من الفضلا بل يمكن ان يكون المحفوظ في اية الحمل والفضلا هو سنه اشهر لكونه من سنه  
الحمل في الجملة ولا يقتضي به الحمل الا انه لا بد ان يكون تحكما ومصلحة كما انه لو كان سنه اشهر من بعض مراتب الحمل لكان  
في انحصار بالملاحظة من حكمه ويجازي ذكر يصلح عدد لالة الالتزام من فضا الدلالة والافلو كان المدار في الدلالة  
على خصوص الكثرة عن المراد او المقصود بالا فاذه لما صح عدد لالة الالتزام من باب الدلالة اذ لو كان للاراد معصودا  
بالامالة فتكون الامر من باب الجاز ويكون الدلالة من باب المطابقة بناء على كون المدار في دالة المطابقة على دالة  
اللفظ على ما المراد بنعيم الوضع في تعريف دالة المطابقة بدلا اللفظ على قضا الموضوع له للوضع النوعي لو  
كان للاراد شتر كما مع الملزوم في المراد من اللفظ او المقصود بالا فاذه منه يلزم استلزام اللفظ في المعنى الحقيقي  
المعنى المجازي واما من هذا ان السيد السند المحسن كما طوى كسر لالة الالتزام يمكن ان يعد من باب لالة الاشياء  
دلالة ابني الامشاج والاحلام على لالة الحمل على البلوغ بناء على كون غشا الاحلام في الالة من باب كسر بعض افراد  
الكلي يكون المدار على مطلقا المعنى عن محله من طريق المعنى او كون المدار على مطلقا لا تقضا ولو من طريق المعنى  
فذا عن كون المدار على مجرد محرك الطبيعة واحساس الشهوة وان لم ينفصل المعنى كما فمن لم يخرج عنه المعنى لكان لو ان  
الخروج ما لو طوى والاشياء بتسريه كما هو غير ضروري اما لو كان المدار على انفصال المعنى في النوم مداخله خصوصية  
المذكور فلا مجال للدلالة لكن ذلك خلاف الاشاق بل انحصار علامته البلوغ في انفضا المعنى خلاف الانفاق وخلاف  
قوله يستنوا وابتاوا النياح حتى بلغوا النكاح وكذا فواء يستنوا ولا يفروا ما ان لديهم الا بالنياح حتى يبلغ اشده بناء على  
كون المقصود بالاشده هو غا الفوة المذكورة بثمان عشر سنه بناء على ان الحداد البلوغ في موارد اعني كما هو منه في عليه من  
عدا الحد الفاش في انفا لكون غير واحد من الالبان انفسا الاستدلال بالاحلام ولا مجال ايضا للدلالة المذكورة اعني لالة  
الحمل على البلوغ لو كان المدار في الالة على كسر بعض افراد المعنى لكان يكون المدار على الخروج من طريق المعنى او مطلقا الخروج  
ولو كان من غير طريق المعنى وكذا دالة النبوي من واقع عمل تمكث احدهن لا تصل شطره هرا على ان فل البعض  
خمس عشرة يوما وكذا اكثر الظاهر بانضام عد جواز ترك الصاوة للفتا مشتملا ولو مع تحلل الفصل في غير ما ان البعض  
على كون المقصود بالشرط هو النصف قصبه كون لغرض من الرواية المبالة في انفضا العقل لكن المبنا لغرض النصف  
لا انفضا اخضا طر لشرط النصف ان تريند المبالة لو كان لغرض من الشرط انفا على النصف كالثلاثين مثلامع ان الك  
بدلالة الاستاء في الدغام خلاف الاجاع لقيام الاجاع على ان اقل المحض ثلثة وافل الطهر عشرة وثما يتوهم ان  
المقدنات هنا ثلثة بخلاف بقى الحمل ابني الامشاج والاحلام لغرض الاحتياج هنا الى انضام ثلثين لشرط النصف  
لكن خبر بان دالة ابني الحمل على كون اقل الحمل سنه اشهر محتاج ايضا الى انضام ثلثة اشهر من الكذب الخطاء  
دلالة ابني الامشاج والاحلام على دالة الحمل على البلوغ محتاج الى انضام كون حنبذا الاحلام من باب كسر بعض



افراد انقطاع النفي وبعض افراد احسان الشهوة لامدخاله خصوصية الخروج في النوم او ذكر بعض افراد الخروج من  
الطريق المعتاد او ذكر بعض افراد مطلق الخروج وتوهم عن طريقها المعتاد وكذا دلالته ما ورد من عدم دخول الملكة  
في بيت فيه نساء ويرجع عموم القلة فيما ورد من ان كل بيت فيه كلب يصل فيه لعقد دخول الملكة على ان كل بيت فيه  
نساء ولا يصل فيه كلب لم يفعل احد بحرفة الصلوة في بيت فيه كلب الظاهر انه لم يفعل احد بحرفة الصلوة في بيت فيه  
الا نادر من الفقهاء فان لم يكن في الشئ في المبسوط انذار كراهة للصوم الحرة وهو المحكي عن ابي الصلاح في انكسار  
بل قد فعل غير واحد من المشهور اخضا ط كراهته مما لو كانت النسا ويرين بك المصلي كمن جرى بعض الاواخرى  
عموا كراهته وهو المحكي عن الخلف الاصباح والامانة والمفنع وعز ابن زهر كراهته الصلوة على البسطة للصوم  
بل عنه دعوى الاجماع عليها وجرى بعض الاء الام على الكراهة فيما لو كانت النسا ويرين بك المصلي بالبسطة قال  
مخ في اثبات كراهته على وجه العموم في بل وعول فضلا عن انه في تفصيل الكلام موكول الى محله وكذا دلالته  
ما دل على عدم جواز تغيب المحارم كالروضة الا انه يلحق على العورتين غرقه وما ورد من ان حرفة الميت كحرفة  
حيات على جواز النظر في المحارم ما عدا العورة ودلالته ما ورد من ان غسل الميت كغسل الجنابة وما ورد في  
الجنابة من ان ما جرى عليه المشافهة لم يجرى على ما يغسل من اعضا الميت يظهر بالغسل لكن على هذا اطار حكم  
المشبه به لو كان مخد او طاهر او امكاه لو كانت منعقدة مع التثابة في الشهوة في المشبه يكون من باب لالة  
الاشارة وان يفرق عموم المشبه عن لالة الاشارة او كان وجه الشبه موكولا الى التعاهد كما في التشبه  
العرفية وربما يقتضون بعض كماله العلاقة بينهما الاطراف المذكورة في عموم التشبه من باب لالة الاشارة  
ما يشبه لو كان وجه الشبه ثابتا بالخطاب للفظي كما في التشبه بالشرعية لكنه لا يتم فيها او كان وجه الشبه موكولا  
الى التعاهد كما في التشبه بالعرفية كما يظهر مما سمعنا نفا لكن الظاهر بل لا اشكال ان مقصود هو التمسك  
وكذا دلالته قوله سبحانه قرأ ما ينسى من القرآن على وجوب السورة بانضمام الاجماع على عدم وجوب قراءة القرآن  
في غير الصلوة وعدم وجوب قراءة ما زاد على الحمد السورة في الصلوة لكن المثلول هذا انما ثبت لو ثبت بانضمام  
اللفظ والاجماع لا انضمام اللفظين كما هو الغالب المعهود في دلالته الاشارة ونظيره ما تقدم في دلالته النبوي  
ان اقل الجحد اكثر الظاهر خمسة عشر وما وكذا دلالته ما دل على تقديم سجدة الشكر على نافلة المغرب انضمام ما دل على  
استحباب تقديم نافلة المغرب على التعقيب بدلالة وما دل على استحباب تأخير التعقيب عن سجدة الشكر بعدة  
على كون التأخير من باب استحباب المشحبات كمن تأخر التعقيب عن سجدة الشكر مستحب في التعقيب شرطا  
فيه وكذا دلالته ما روى من ان كل من احسن من سائر الجوزات بانضمام ما روى من كون كل من موصوفا بالوفاء وقص  
الحسن والعين وما دل على خلوا لانت اعن الوفاء كقولنا سبحانه في سورة بقره اذا من لا انتا ضرعانا  
فاعدا اوقام فلما كشفنا عنه ضرمه مكان لم يدعنا الى ضرمته وقوله سبحانه في سورة العنكبوت وان انت  
الانتا الضرعانا نجنيه فاعدا اوقام فلما كشفنا عنه ضرمه مكان لم يدعنا الى ضرمته وقوله سبحانه وان انتا  
في الغلغلة عوا الله فخلصين له الدين فلما نجهم الى المهادهم يشكون على ان لا انتا احسن من سائر الجوزات من كل  
وغیره وقد حردنا احواله في الرسالة المعنوية في البحر النقيض وقد الف بعض كتابا في فضل الكلام على كبره من ليس  
الثبت ورتبها حكم المحقق النقي في بحث الواجب توسع كما مر من مقتضى ما دل على توسع الظاهر وما دل على جواز التنازل  
في الوقت مطلقا اي قبل اداء الوعيد بعده التحير بين الامتثال الفضيحة والفساد فلا يتم استنباط وجوب الامتثال  
لوسا فربما انقضا الوقت بمقدار اداء الصلوة وقد تقدم ترتيبه وزيفته في محله ايضا وقد عرفت احد من  
الاستفراء في الاخبار من باب لالة الاشارة ويمكن ان يصلح به الاستئناس الى الاستفراء من جماعته من الاخبار

في هذا الكتاب من فوائد كثيرة  
منها ما ذكره في بيان  
الاجماع في بعض المسائل  
والتي هي من فوائد  
هذا الكتاب















عمره ونفاه زيدا باللعان فان قلنا بان الصفة موصفة فالوصفه باقية وان قلنا بان الصفة مخصصة بطلت الوصفه لو  
ظهر الحمل من عمره وفي صورة اللعان نظريه على اعتبار مدلول اللفظ في الحال واعتبار مدلوله المستفاد في الاستنباط فعلا  
الاول بوجوه بالوصفه دون الثاني قوله مبنى على ان الامر في صورة اللعان مبنى على ان الاعتناء في دلالة اللفظ بالدلالة  
في حال اللفظ ولو انكشف الخلاف في الاستنباط والاعتناء بالدلالة الثابتة للمق لم يطرق عليها التغير في الاول  
ثبت للحمل ما اوصى به له وعلى الثاني بطلت الوصفه لانكتشاف الخلاف في الاستنباط اقوال ان الصفة الموصفة خارجة  
الامر فيها انه لا مفهوما وان يظهر الكلام فيه بما ياتى لكنها مخصصة بلا اشكال والحمل لو ظهر من عمره لا يكون خلافا  
في الوصفه فلا دليل على ايراد الموصي به في حقه فلا بد من البناء على العدم والفرق بين الصفة المخصصة والصفة الموصفة  
في المقام ان عدا ايراد الموصي به على الثاني من باب لالة الوصفه وعلى الاول من باب عدا الدليل على ايراد لكفاية عدا  
الدليل على الايراد في عدا الايراد لا يصلح البرائة والاستصحاب واضل المذهب على اعتبار ان ايضا ما ذكره في صورة اللعان  
من انشا الامر على كون المذلة دلالة اللفظ على حال اللفظ او المدار على الاستنباط في الاستنباط مدفوع بعدم الخلاف  
حال دلالة الوصفه في الحال والاستنباط في صورة اللعان ولا يخفى مع هذا لو كان اللعان كاشفا فلا فرق بين اللعان  
ظهور كون الحمل من عمره وان كان جله لا فالعدم ما لو كان الحمل من عمره على شمول طلاق الوصفه للحمل من عمره  
اللعان من عمره عند الظاهر بل اشكال عدم شمول الاطلاق لسورة النساء لو كان الحمل من عمره فالحال كما  
فلا يبنى الا في صورة ظهور كون الحمل من عمره على الايضاح والتخصيص في الصفة ولا في صورة اللعان على اشرط اعتبار  
الدلالة واستنباطها واسمها اياها وكفى بالدلالة في حال السلف وقمع هذا مفسى كلامه نظرا في احوال كل من الايضاح  
التخصيص في الوصفه المتقدمة مع انه لا مجال للتخصيص في الدلالة في التخصيص على تعدل شيوخ الموصوفين في باب الوصفه  
في الحمل فلا مجال للشروع فيكون المدار في الوصفه على الايضاح بقاء الكلام في الفرق بين الصفة المخصصة والموصفة  
فان اول ان يفتق جريح ما نقله في الصريح عن بعض المدار في التخصيص من على رفع الاشتراك المعنوي الواقع في التكرار  
المدار في الايضاح على رفع الاشتراك اللفظي الواقع في المعارف على سبيل البحث الاتفاق من دون تعدد من شخص على  
الاشتراك في الايضاح يجري بنا الاجمال ويصح بان الظاهر من التكرار انما هو المنون بقنوين التكرار لا فرق  
بين التكرار واسم الجرح التكرار المنون بقنوين التكرار في باب التخصيص والايضاح مع انه لا فرق ايضا بين التكرار واسم  
المعرف باللام مثلا لو قيل في الغنم السائمة ذكوة فالصفة من باب الصفة المخصصة ومن هذا انه اشهر التمثيل  
في باب معرف الوصفه على ان المنون بقنوين التكرار لو كان صفة المذكورة من باب اللزوم المستلزم فالصفة من باب  
الموصفه مثلا لو قيل اعتق عبدا اسود وكان لون العبد مخصصا في السواد فالصفة من باب الصفة الموصفه فلا يطرد شيء  
تما ذكر في باب التخصيص الايضاح مضافا الى عدم اتفاق الاشتراك في المعارف غير العلم بما يقضيه كلامه من ايراد الاشتراك  
في عموم المعارف وانما الفضا والتحقق انه ان كان الموصوف من باب العام والطلق سواء كان من باب التكرار واسم  
المنكر والمعرف باللام فان كان الصفة من باب اللزوم المستلزم الموصوف بالصفة المذكورة فالصفة من باب الصفة  
الموصفه والا فالصفة من باب الصفة المخصصة وان كان الموصوف من باب اسم الاشارة بناء على كون ما بعد اسم الاشارة  
له فالصفة من باب الصفة الموصفه وكذا لو كان من باب المتكسر ليعين نحو يا رجل لجه بناء على كونه من باب المعارف ليعا  
بالصفة لا بالحرف كما هو مقتضى ما صنع في التوضيح حيث عدا من المعارف وفرد في الصريح لكن لا يظهر الامر من باب طلاق  
الكل على الفرد فالصفة من باب الصفة المخصصة واما لو كان من باب علم فالصفة من باب الصفة الموصفه وان تعدد الموصوف  
منصفا بالصفة المختلفة فضلا عما لو ايراد الموصوف وكان الصفة المذكورة ما ينقلب الى صفة اخرى كالضام والعمود لا بما  
يشترط في يوم كالعلم اذا المدار في التخصيص على تعادل الشروع كما مر في العلم خالف الشروع قضيه الشخص نعم ياتي المفهوم في

والمصنف من عمره



المقام بناء على اعتبار مفهوم الوصف لو تعدد المسمى موصوفا بالصفة الخلقية لعدم ائتناف المفهوم على تعليل الشئ  
 وارتقبت ان المسمى التكرار على الوحدة فلا يكون قابلا للاصناف بالصفة الخلقية كالعلم قلت ان الوحدة في العلم من باب  
 الوحدة الشخصية ولذا لا يكون العلم قابلا للاصناف بالصفة الخلقية بدون تعدد المسمى اما التكرار فالوحدة فيها  
 من باب الوحدة النوعية ولذا تكون قابلة للاصناف فتكون قابلة للاصناف بالصفة الخلقية ولا يتما بناء على هذا  
 التكرار على جميع الافراد دفعه فاحده كما هو الاظهر لا على وجه البديهة كما ربما يفتضيه بعض الكلثا وقد عثرنا الحال في  
 بحث المطلق والمقيد مثلا لو قيل اكرم رجلا فاحده لا يكون مورد وجوب الا كرام اعني رجلا منتشرا بين جميع الرجال لكن لو  
 قيد بالعدالة فيطبق الصبغ على السفة ويضيق اثره الا انتشارا لخطا فضا الا انتشارا في العادل واما لو قيل اكرم رجلا  
 العادل وكان زيدا علمنا الاشخاص مع فصول بعض الاشخاص فلا سعة للموصوفات كما كيف لا ويمتنع فرض صدق على كثير فلا  
 مجال لتعليل الشئ لغرض انقضاء الشئ فلا مجال للتخصيص بالتوصيف نعم الموصوف موصوف بالاجمال والزيد بدعيته  
 الاشتراك في التوصيف بين الاجمال ويرتفع الزيد في الجملة لو تعدد زيدا العادل او بالكلية لو انحصرت زيدا العادل في واحد  
 فالتوصيف من باب الايضاح ونظيرها ذكر قوله سبحانه وارجلكم الى الكعبين جثانه ربما يؤول له على تعدد الكعب في  
 كل من الرجلين لكن الامر من باب مقابلة الجمع بالجمع وهي تعطف التوزيع في المقام ولو قلنا باصالة الاستغناء في الجمع  
 باللام والجمع المضاعفة فضا خصوصا المورد بالتوزيع فالكعب ائتناف رجلا في الرجل الكلي فلا ماس بتعدد الكعب في  
 الرجل كما انه لو قيل في بيوتنا دهران لا يقضى ان يكون في كل بيت دهران بل يصدق مع كون دهران في بيت ودهران  
 في بيت اخر نعم لو كان الامر مبتدأ على الاستغناء لئلا الدلالة على تعدد الكعب في كل من الرجلين فالتعميق يقتضي اشخاص  
 وان قلت ان اضافة الرجل الى ضمير الخطاب تعطف كون المقصود بالرجل هو الرجل المتشخص فلهذا الدلالة على تعدد الكعب في  
 كل من الرجلين قلت لا مانع من ايفاء الرجل على ظاهره اعني كون المقصود هو الجنس مع الاضافة بل الظاهر ان المقصود هو  
 الجنس ومن الخصوبة بل لا ارباب في الباب وارتقبت ان تعقبوا المسح على الرجل فيبقى تحت الرجل ادلا مجال لمسح طبيعة  
 الرجل فالامر به من باب التكليف مما لا يطاق قلت ان المقصود بالواحدة مفرد فبقي تعدد على مسح الرجل شخص  
 في المسح جنس الرجل لو وجد الجنس ضمن الفرد بل بعين وجوده بل بطر هذا السؤال والجواب في موارد تعلق الامر بشئ  
 على كون تعلق هو الكلي وارتقبت ان ما ذكرت انما يتم لو كان التخصيص بالصفة في كلام الفاضل مختصا بتعليل الشئ كما هو  
 مقتضى اصطلاح الاصوليين وان كانا التخصيص في اصطلاحهم مختصا بتعليل العموم فلا يتم تعليل الاطلاق واما لو كان  
 اعم من ايان الاجمال ودفع الزيد فلا ماس يكون التوصيف في صفة العلم من باب التخصيص قلت ان ظاهر التخصيص يقتضي  
 الاختصاص بتعليل الشئ مع افعلة مقتضى ما تقدم نقله من صاحب المنبر عن بعض الظاهر بل بلا اشكال انه من الغا  
 واهل البيت ذريته في البيت على انه لولا ذلك لما اتم الفرق بين التخصيص الايضاح ثم ان الصفة المختصة بوجوب  
 التخصيص ثبت لها المفهوم بناء على اعتبار مفهوم الوصف واما الصفة الموضحة فلانها في التخصيص بها لكن ثبت لها  
 المفهوم على القول باعتبار مفهوم الوصف في توصيف العلم لو تعدد المسمى موصوفا بالصفة الخلقية كما مر مثلا لو  
 اكرم زيدا الناجر لا ينافي التخصيص بالصفة فيه لغرض عدم انقاف تعليل الشئ فيه لكن ثبت له المفهوم لدلالة على علم  
 وجوب اكرام زيد غير الناجر وهذا خلاف الغالب بثبوت التخصيص انقضاء المفهوم بناء على هذا اعتبار المفهوم  
 او على القول به واما اسم الاشارة فصفته لا يثبت لها التخصيص لا المفهوم وكذا المنكسر ليعين ثم انه لو اختلف  
 صفات الموصوف والصفة المتكلم اخصا الموصوف بالصفة المذكورة فالصفة من باب الصفة المختصة لكن لغرض  
 من التوصيف الايضاح ثم انه قد يشبه حال الموصوف من حيث الاختصاص بالصفة المذكورة وقد فتردد التوصيف بين  
 التخصيص الايضاح ومنه قوله سبحانه عبادا مملوكا لا يفرد على شيء لزيد والتوصيف لعدم الفدية على شيء بين التخصيص



والإيضاح كان مقتضى ما روي به في التهنيت أو آخره بأدائها الحج وفي الاستنباط في باب المملوك بمنع ما من مولاه هل يكره  
 المولى ثبوت أم لا بالاشتغال عن الحسن العطار قال سألنا بأحد الله فكذلك من يجعل امر مملوكه أن يمنع بالعصر إلى الحج أهله  
 أن يذبح عنه فقال لا إن الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يفرد على شيء كونه الموصف المذکور من باب الإيضاح حيث ان الضمير  
 في قوله أما أن يكون راجعا إلى المملوك كما هو الظاهر فضله الغريب ويكون راجعا إلى المولى والغرض أن المملوك لما لم يكن  
 مالكاً فلا يجب عليه أن يذبح من جانب المولى أو يذبح المولى من جانب بل فرضه الموصوف على أي حال مقتضى الرواية المذكورة  
 كونه الموصوف في الآية من باب الإيضاح لا المخصص إلا لما صح التعليل لا مكان كونه العبد المستول عن حاله غير داخل  
 العبد المذكور في الآية وبأنه من هذا الكلام هذا قوله تعالى قال انه لا دالة في الآية على عدم مملك العبد بل غاية الأمر  
 على عدم العدة على شيء وهو أمر من عدم المملك المحرر لعلنا نلونا بذلك فائلا من الحجر فلا يثبت الاستدلال بالآية على عدم  
 مملك العبد وبأنه عند العدة وإن كان عام من عدم المملك والمحرك لثبته ظاهر في عدم المملك من باب انصرف المطلق  
 بعض الأفراد **الاستدلال** أنه قد حكم صاحب المعالي في بحث الاستدلال الوارد عقبه بجل المتعاطفة بأن النشأ  
 على أصالة الحقيقة وحمل اللفظ على معنا الحقيقة مما يكون بعد فراغ التكلم عن الكلام دون حال التشاغل بالكلام  
 ممسكاً بأن لا نفاد في دفع على أن التكلم مادام متشاغلاً بالكلام أن يلحق بالكلام ما شام من اللواحق وهذا يقتضي وجوب  
 توقف السامع عن الحكم بإزاده التكلم من اللفظ معناه الحقيقة حتى يتحقق الفراغ ويتبين حال غيره ولو كان صدور  
 اللفظ بمجرد مقتضى العمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافياً له ويجب رده فالمقتضى  
 اللواحق وبوطها مع الانضال إنما هو قوله الواضع فما لم يقع لا يقع للسامع الحكم بإزاده الحقيقة لفتا بحال الاحتمال  
 أن من فطر باب النفوس لا نسا به حمل اللفظ على معناه الحقيقة بمجرد سماع اللفظ من دون انتظار للحول اللواحق بل  
 فطرناهم على ما ينصرفنا إليه ولو كان من باب انصرف اللفظ إلى الفرد الشائع أو الفرد المشهور من ذلك الوجه  
 والاعتراض من جميع النفوس في الخطاب كما في مجالس الدرس من التلاوة من باب النسيب إلى المذموم من غيرها بمجرد سماع  
 اللفظ ودلالة على ما لا بد من به الخطاب كيف لا والله لا أكثر من عبداً بل خلق من العجل بل خلق العجل منه كما يرشد  
 عز ابن سبكتين في قوله سبحانه خلقوا لأنك من عجل من أن أصل خلق العجل من الإنسان فهو كيف ينصرف في حمل اللفظ  
 على معناه فراغ التكلم عن الكلام بل بما يعرض الخطاب بحسب مقتضى بفرغ من الكلام ونظمه عند ودفعه إلى  
 من باب إزاد الخطاب بحمله وبرشد إلى ذلك غاية الأمر أن قد حكى أن بعض لولاه كان مبغضاً للوالد المأجور وكان  
 بعض شريكاً الاسم مع الوالد المأجور فبعض من رباب الحاجة في مخاطبة مع الوالد قد ما يعين الاسم المشار إليه في الشرب  
 المذكور من النسيب إلى البلد فسئل عنه الوالد عن وجه تقديم النسيب إلى البلد فاجاب بخافة الذهن ببناء الاسم إلى الوالد  
 المأجور فظرف الضمير لولا جريان طريقة الناس على حمل اللفظ على ما ينصرفنا إليه لما صنع لتكلم المذكور ما صنع اهتداً  
 بالعد المذكور ولما قبل الوالد العذر المذكور وكذا ما حكى من أن بعض مشاهير العلماء مع غاية حكمة وحسن اختلافه قد  
 على بعض لا يبدى بمجرد سماع كلمة متعلقة بواقعه من باب استناده كرمذا كره التلمذ بتسميم الغرم على نفس حكم ذلك لبعض في  
 تلك الواقعة وأيضاً الانشغال على جواز أن يلحق التكلم بكلامه ما شاء من اللواحق لا يقتضي وجوب توقف السامع عن حمل  
 عن ظاهر الحقيقة إذ لا ما يسجل اللفظ من السامع على ظاهر الحقيقة ونظري التوقف عند سماع بعض اللواحق والعجل على  
 المعنى المجازي بعد السماع ببناء على ترجيح صرف الجاز في نحو دأبنا سدا برى وفي الحام إلى الأسد بحمله على الرجل الشجاع  
 على حمل الرى على إثارة التراب على الحام على الفلاة الحارة بل على هذا المنوال الحال في عموم موارد الجوز مع وجود  
 الفرنجة اللفظية حيث أنه بدو الأمرين حمل اللفظ المفرق بفرقته الجوز على المعنى المجازي وحمل الفرنجة على المعنى  
 المجازي والحاكم بترجيح الثاني إنما هو لغز قوله وهذا يقتضي وجوب توقف السامع فيه أنه لا موجباً الموجب منصرفاً

فكلامه في هذا القول  
 في كلامه في هذا القول



وإنما هو من باب ما ينزل على ما ينزل

وإنما هو من باب ما ينزل على ما ينزل

وإنما هو من باب ما ينزل على ما ينزل

الواضع في باب حمل اللفظ على معناه بل يحمل السامع اللفظ على ما ينزل بارادة او ضدا فاد ندمه من عند نفسه على وجه الاطلاق من دون فحص عن الاذن من الواضع قوله ولو كان صدوره مجزؤه مفضيا للجل على الحقيقة لكان النص خلافه قبل ادعاء من مناه في ان الصريح بالخلاف من باب كفا والمدا في فراغ الجوز على الصرف والانتقال ولو كون العربية من باب ما في لما في الصرف الا انه يتردد الامر بين البناء على المعنى المجعول والبناء على الصريح فبالظن الصريح الثاني كما سمعته له ووجب رده فيه ان حمل اللفظ على معناه المجعول يجرى السماع لا يقتضون دما بل يفتحه من اللوا بل غاية الامر المتعارض فيناحي الامر الى التعادل والتوقضا والترجيح الا ان العرف يرجح البناء على اللاحق كما سمعته قوله فامتنع لضعفه اللواحق قبولها مع الاصل انما هو نص الواضع فيه ان الواضع لا مدخل له في مقام الحمل فلا مدخل في حمل اللاحق على معناه وصرف ما يخصه بالاصح عن معناه والمدا في الحمل على ما ينزل اليه الظن بالارادة او ضدا الا فاده كما سمعته ان قلنا ما ذكره من ان في قوانين النابغة هي مجعولة بحمل الواضع قلت ليس الكلام في ظهور الحكم اللواحق وكونه فالتأويل الكلام في حمل اللواحق على معانيها والتصرف في الحكم به بالحمل على المعنى المجازي وبالعكس وقوع المتعارضين بين الامرين ولا مدخل للواضع في ذلك **السبع** ان مقتضى اعتبار دالة الابهام ودلالة الاشياء كونه الاستغناء عن العموم جهة الظن المنعقب للفظ وان لم يكن اللفظ دخلا في الافادة راسا بان كان الامر من صد حكم العقل بشرط اللفظ بناء على عدم مداخله اللفظ فيما ذكر في الافادة راسا كما في وجوب مقدمة الواجب بناء على عدم مداخله الخطاب بالواجب راسا كما هو المشهور فالمرجع هنا الى الظن بشرط اللفظ لكن بشرط الاشكال على بلزوم جهة القيس لكون الظن باطرا حكم الاصل في الفرع منعقبا للفظ الدال على حكم الاصل مع ان الظاهر بل بلا اشكال ابتداء كلنا هم على عدم مداخله اللفظ المذكور في الحكم المذكور **المثل** انه مما جرى لوالدنا في خبر ضعف دالة الخبر بالشهر بناء على جهة الظن الخاصة واعطيا الظن الشخصي في باب الدلالة على ان الظن بالارادة انما يتصل من الخبر بشرط الشهر من دون مداخله للشهر في افاده الظن بالارادة فالظن من الظنون اللفظية ولا اشكال في جهة فنية جهة الظن بالحكم المتصل من الظن المشار اليه وبما سكت نظير هذا المسلك في باب خبر ضعف سند الخبر بالشهر بدعي ان الظن بالصدق وانما يتصل من الخبر بشرط الشهر من دون مداخله للشهر في افاده الظن بالصدق وفنية جهة الخبر بشرط الشبهة فنية جهة الظن المستفاد من الخبر بالحكم وكذا في باب الخبرين لو اختلفت احدهما بالشهر بدعي ان الظن بالحكم الى الخبر بشرط الشهر من دون مداخله للخبر في افاده الظن بالحكم اقول ان لا ظهر مداخله الشهر في الظن بالارادة بل العدا للثابت جهة من الظنون اللفظية ما كان مستندا الى اللفظ بدون الاشتراط بمثل الشهر الا ان يقال ما لقطع بعد الفرق بين ما كان مستندا الى اللفظ بالاستقلال وما كان مستندا الى اللفظ باشتراط مثل الشهر هذا في باب الشهر العبدية واما الشهر المطابقة فلا شك في مداخلتها في الظن بالحكم ولو لم تكن دخلة في الظن بالارادة واما خبر ضعف السند بالشهر ما للتدبير المذكور فيه ان السبب في مقام اية البناء على كتابه يكفي في الباب لاحاطة الى التمهيد المذكور بل الخبر الضعيف المعروف بالشهر بعد استئصال اليه بشرط الشهر اما ان يكون الظن المستفاد منه خاليا عن الاعطيا بالاجماع قضيه الاجماع على عدا غلبا الظن المستفاد من الخبر الضعيف ويكون الظن المشار اليه مشكوك الحال كما هو الحال في الظن المستفاد الى مجموع الخبر والشهر لو قلنا بان القدر المنع من الاجماع على عدا غلبا الظن المستفاد من الخبر الضعيف انما هو الظن المستفاد من الخبر الضعيف في حال الا فاده اما الخبر الضعيف المعروف بالشهر فاطرا بالاجماع فيه غير ثابت كما ان القدر المنع من الشهر الفاسد على عدم اعتبار الشهر انما هو الشهر المجزؤه واطرا لها في الشهر المظنونة بالخبر غير ثابت ومن هذا ان السند السند العلى بن سند الدليل في الخبر الضعيف بالخبر بالشهر الحسن الا ان يقال ما لقطع بعد الفرق هذا كله في الشهر العبدية واما الشهر







بالاستفلال كما ان الظن بالحكم في صورة خبر الشهر لضعف السند يكون مستندا الى الخبر اي الظن بصحة الاستفلال  
 اما في باب المجاز فالباعث على حصول الظن يكون المراد من الاستدلال ما يستدعيه زائنا سدابي مثله هو الرجل النجاع انما هو برقي وليس  
 يرى باعشا على كون الاستدلال باعشا على كون المراد منه هو الاستدلال بد من تعميم الدلالة لكشف اللفظ عن ارادة المعنى  
 واداره المعنى من لفظ اخر على تقدير المضابفة عن تعميم الدلالة نقول ان الدلالة من الاصطلاحات والامور بها سهل ولا  
 تشاح في الاصطلاح كما هو من الاحاديث المشهورة والكلالة لشخص كون الباعث على الظن ارادة المعنى المجازي هو القرينة  
 او المجاز فما ينوهم من انه لا مناس من القول بكون الدال على المعنى المجازي هو القرينة لوضوح ان يرى مثلا لا يكون الا  
 ارادة الاستدلال منه وعلى هذا يقاس الحال في باب الشهر في الخبر الضعيف سندا او دلالته المخبر ضعفة بالشهر كما نرى  
 قلت انك كيف تقول بالاستفلال الشهر العلية في افادة الظن بالصدور والدلالة واستفلال الخبر في افادة الظن  
 بالحكم والقول بالاستفلال في خبر الدلالة اشكل منه في خبر ضعفا لتساوي الظن بالدلالة والظن بالحكم فضية  
 ناعرا لظن بالدلالة عن الظن بالصدور كما تقدم وان تمكن القول بان منافع اجتماع المتضادين لا فرق منه من التقابل  
 والبناء عد قلت لامنا ف بين الاستفلالين كيف لا ولا ريب ان الشهر العلية لا يمكن من افادة الحكم وانما المقابلة  
 انما هو الخبر بالشهر انما يكون باعثة على الظن بالصدور والدلالة والظن بالصدور بنوطة الظن بالدلالة وكذا الظن  
 بالدلالة بدون بنوطة الواسطة بقية ظن الحكم فالشهر لا يكون خيلة في الظن بالحكم بلا واسطة نعم يكون الظن بالحكم  
 مستندا الى الظن بالدلالة بلا واسطة والظن بالصدور بنوطة الظن بالدلالة في خبر ضعفا للدلالة بكون الظن بالحكم  
 مستندا الى الظن بالدلالة وهو مستندا الى الشهر وفي خبر ضعفا لتد يكون لظن بالحكم مستندا الى الظن بالدلالة  
 مستندا الى الظن بالصدور وهو مستندا الى الشهر وبالحيلة الظن بالحكم مستندا الى الظن بالدلالة بالاستفلال والظن  
 بالدلالة مستندا الى الشهر بالاستفلال الفرق بين ما جرى عليه الوالد الماحج وما جرب عليه ان الشهر باعثة  
 كون الخبر باعشا على الظن بالدلالة بالاستفلال بناء على ما جرى عليه الوالد الماحج نظير ما رعه من كون الشهر باعشا  
 على كون اللفظ دالا على المعنى المجازي بالاستفلال والشهر باعثة على حصول الظن بالدلالة من الخبر بالاستفلال  
 بناء على ما جرب عليه نظير ان القرينة باعثة على حصول الظن بالدلالة على المعنى المجازي من اللفظ بالاستفلال  
 بتعميم الدلالة لكشف المنطق عن ارادة المعنى من لفظ اخر كما هو الاظهر كما مر واما الشهر المطابقة فتعني بالترجيح  
 مقتضى الاجل ان المنقولة على جهة الظن انما حصل بالحكم في جانب لا حد المتعارضين وغيرها على تقدير الناحية  
 جهة الظن الحاصل بالحكم في جانب الراسخ وان كان الاستفلال في افادة الظن هو الشهر واما في باب خبر فلا ريب  
 في مداخله تلك الشهر في الظن بالحكم فلا يسم جهة الخبر الضعيف سندا او دلالته بقدر القول بان خبر الضعيف سندا  
 او دلالته بذلك لشهر هذا ما كتبه في سوابق الايام والان اقول ان المقابلة المقيدة لا تتم في الشهر المطابقة  
 شاسية مقابلة الظن بالحكم في الخبر الضعيف بالخبر بالشهر العلية بدلالة المجاز بشرط القرينة وانما المناسبة بين الظن  
 الحاصل بالحكم في الخبر الضعيف بالخبر بالشهر العلية بالظن بالارادة او الصدور والمناسبة مقابلة الامر لنفسه  
 بالامر لنفسه لا مقابلة بالامر للقطي ولا يتابع مع كون الامر للفظي منوطا بالاصطلاح وبوجه اخر مرجع المقابلة  
 المذكورة الى مقابلة المعنى باللفظ المصطلح بناء على ما اصطلح به قضية مقابلة الظن بالحكم في باب خبر الضعيف  
 المخبر بالشهر بدلالة المجاز على المعنى المجاز بشرط القرينة لكنه محذور شرعا بان المقابلة المذكورة لا تتم في الشهر  
 المطابقة وثانيا بان مقابلة المعنى باللفظ ولا سيما اللفظ المصطلح قضية انه لا يحصر في المصطلح عن المجاز على ما  
 الاصطلاح كما نرى والا لم يكن انما انما الظن بالحكم في الخبر الضعيف بالخبر بالشهر الى الشهر بالاستفلال نقول  
 باستناد الظن بالارادة في باب المجاز الى القرينة بالاستفلال ولا ما يترتب من ذلك ولا يترتب استناد الظن بالارادة الى الخبر



مورد السلم والمسلم انما هو الامر المصطلح اللفظي اعني اشتقاق الدلالة بحسب الاصطلاح باللفظ بشرط القرينة  
 وتبعد هذا المذهب بتبني المقام وتحقق الكلام اقول ان الشهر العلية انما يوجب جبر ضعف الدلالة الخبر الضعيف  
 دلالة والمرجع في الدلالة على <sup>الشيء</sup> اليه كلام المشهور في كشف اللفظ عن ارادة المعنى من معناه فالدال على المعنى  
 المجازي انما هو اللفظ بشرط القرينة بناء على هذا الاصطلاح ولا مجال لمداخله الشهر في الدلالة بالمعنى  
 المذكور فضلا عن استقلالها في القول بكون القرينة مستقلة في الدلالة على المعنى المجازي مبني على تعين  
 الدلالة لكشف اللفظ عن ارادة المعنى من لفظ اخر واشتباها الدلالة بالظن بارادة المعنى المجازي من اللفظ جشاش  
 الظن امر واقعي الدلالة من الالفاظ المصطلحة ولا مجال فيه للجأوز عن الاصطلاح والتلف عما هو ما يفرضه  
 بعد الموافقة في الاصطلاح واما المخالفة في الاصطلاح فلا بأس بها كيف لا وقد شاع وذاع وقرع الاسماع ان لا مجال  
 في الاصطلاح فلا بأس بمخالفة الدلالة والظن بارادة المعنى من اللفظ في اللوازم والاثار ولا مجال لمداخله  
 الشهر في الظن بالحكم ايضا كيف لا والشهر في جانب طول الخبر فلا مجال لمداخلتها في الظن بالحكم في جانب عرض الخبر  
 ايضا الشهر العلية يوجب جبر ضعف الخبر الضعيف سنداً فالظن بالصدور انما يحصل من الخبر بشرط الشهر ولا  
 مجال لمداخله الشهر في الظن بالصدور فضلا عن استقلالها في كيف لا والشهر في جانب طول ما بالنسبة الى الخبر  
 فلا مجال لمداخلتها في الظن بالصدور في جانب عرض الخبر وكذا الاجمال لمداخله الشهر في الظن بالحكم فضلا عن  
 استقلالها في كيف لا والشهر في جانب طول الخبر فلا مجال لادخالها للظن بالحكم في جانب عرض الخبر كما سلفت في باب  
 الجابزة لضعف دلالة الخبر واما الشهر المطابقة فبعد كونها موجبة لجبر ضعف الدلالة او الصدور فلا مجال لمداخلتها  
 في الظن بالدلالة او الظن بالصدور لكونها في جانب عرض الخبر فلا مجال لمداخلتها في الظن بالدلالة او الظن بالصدور  
 في جانب طول ما ومن على حال جبر ضعف الخبر بالشهر حال الترجيح بينهما في تعارض الخبر ومن على حال الشهر العلية  
 في باب الترجيح حال مرجحات الممن والصدور في تعارض الخبر وعلى حال الشهر المطابقة حال مرجحات المضمون في تعارض  
 الخبر ويمكن التمسك على اغبنا الظن بالحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهر ولو كان الظن مستنداً الى الشهر في  
 الاستقلال بعموم منطوقه البناء بعد سلامته عن ورود الابراد وبعد اعتبار الاطلاقات الكتاب كذا يمكن  
 التمسك على اعتبار الظن بالحاصل من الترجيح بالشهر مثلاً في تعارض الخبر ولو كان الظن مستنداً الى الشهر بالاعتماد  
 بالاطلاق الاجماعاً المنفولة على وجوب العمل بالراجح لو لم يقل بان الاجماع على وجوب العمل بالراجح من باب الاجماع  
 على وجوب العمل بمطلق الظن في نفس الاحكام ولو كان في غير موارد تعارض الخبر من دون خصوصية في تعارض الخبر  
 وكذا لو لم يقل بان الاجماعاً المنفولة وارد مورد الاجمال لكونها في قبالة الخبر القدر المتيقن من ذلك لا  
 المنفولة ما لو كان المرجح كاشفاً عن مرجح داخلي في الراجح لا تعلم تفصيلاً مثل كون احدهما راجح من الاخر من حيث  
 كالأعدل والافقه والاشهر وايدى وهذا او من حيث الدلالة مثل رجحان لقاع على الخاص المجاز على الاضمار  
 غير ذلك فلا بد من ذلك مثل الشهر المطابقة اعني مرجح المضمون وان يحدسه تفهيم المرجح الى مرجح الدلالة  
 ومرجع السند ومرجع المضمون **التشريع** ان تفسير الامام ولا سيما العسكري عليه السلام الكتاب كثير بل القول بالاعتماد  
 اعني الكتاب بصورة تفسيره من الامام على الاطلاق او التفصيل معروفة من الاخبار بين وفدية السلام فيه في بحث  
 حجة الكتاب لكن قد يخفى التفسير كما يراه في الشيخ في المذهب في اخر ما رانا في الاستنباط في باب المملوك  
 به منع باذن مولاه هل يلزم المولى هدى ام لا بالاشتماع عن الحس الطارف اسئلنا باعبد الله عليه السلام عن رجل امر  
 بموكة ان يمتنع بالعمى الى الحج اعليه ان يذبح عنه ام لا فقال لا ان الله يقول عبداً مملوكاً لا يفدر على شيء جشاش الشهر في  
 عليه اما ان يكون واجعا الى المملوك كما هو الاظهر او يكون واجعا الى المولى والفرض ان المملوك لما لم يكن مالكاً

قد روي في نسخة من كتابنا  
 في تفسير الامام عليه السلام  
 في تفسير الامام عليه السلام  
 في تفسير الامام عليه السلام  
 في تفسير الامام عليه السلام



فلا يجهل ان يدعى من جانب المولى او يدعى المولى من جانبه بل فرضه الصوم كما هو الاظهر او يبدل في الخبرين الذي  
 الصوم كما في الهندية ليس بالوجه لما نفع عدم الملك وقدم الفدوة عن نقل التكليف الذي راسم ان  
 ذلك ان يكون في الوجوب الواجب واجبا الى هذا الخبر فضنه ظهور الوجوب المستفاد من الشوا في الوجوب  
 النفي في رد النفي في نفي المقيد على العبد لكن الاظهر رجوع النفي في نفي الوجوب الى اصل الوجوب كما  
 تقدم بل قد تقدم انه لو كان السؤال مقيدا بعقد النفي في الجواب لا يرد على العبد ولو كان الوجوب المستفاد من  
 السؤال هنا مقيدا بالخبر في العبارة لما كان النفي في الجواب واجبا الى النفيين كيف لا والتعبير ليس  
 من القيد المتأخذ في العبارة مضافا الى مثاقفه مع ما جرى عليه من ان مقتضى مفهوم قوله عليه السلام  
 اذا استبقيت انك توفيت فأتاك ان يحدث وضوء ابدان وجوب الوضوء في ضوء الشك في الوضوء بدو  
 سبيل اليقين بالوضوء وعلى اي حال مقتضى التعليل كون الوصف في الابهة بوصفها لا احتراز بها والا  
 لما صرح التعليل لا يمكن كون المملوك المشغول عن حاله غير داخل في العبد المذكور في الابهة ولا خفاء في  
 ان النفي المستفاد من التعليل للوصف في الابهة غير ظاهر كما انفسا سبيل التعليل في ذلك وقد يكون نقس  
 الامام عليه السلام مخالفا للظاهر وكذا النفي المفسر كما في قوله سبحانه اقم الصلوة لذكرى حيثان مقتضى  
 خبر واحد من الاخبار بل مقتضى الروايات المعبرة كما في الحبل المتين ان القر من اقم الصلوة لذكرى صلوة  
 فالام مقتضى عند نحو خمس خلون من شهر كذا ومقتضاه اختصاص الابهة بالفاثنة فمقتضاه القول بالصلوة  
 في قضاء الصلوة وقد اختلف كلانا المفسرين في الباب على القول بكون الفرض ان الصلوة  
 بوجبه كره سبحانه بالقلب اللسان او ان ذكره في الكتاب والحجزة ذكرى من غير ان يشوبه  
 ذكر غيره وغير ذلك لكن من مجموع البيان انه نفل عن اكثر المفسرين النفي بما يقتضيه الاجابة  
 وربما جرى صاحب المدارك كالشهابين على عموم الابهة للحاضر اغضت انفس المفسرين بعد دعوى  
 ان الظاهر تناول الابهة للحاضر والفاثنة وهو كما ترى لما سمعت من اختلاف المفسرين فضلا عن  
 نفل نقس الاكثر من المفسرين باختصاصها بالفاثنة وازد التمسك بالسند العلى في شرح المفاتيح  
 بان الرجوع في تفسير الابهة الى المفسرين انما هو بعد الخبر عن استعلام التفسير عن هل البيت عليهم السلام  
 الذينهم اذ روى ما في البيت اقول ان نظير المقام لغرض قول الامام عليه السلام وقول بعض أهل اللغة  
 في وضع اللفظ كما في معنى البيت للبعوض حيثان مقتضى الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان في الحديث  
 له وعن سيبويه انكاره في سبعة عشر موضعا من كتابه وان نفل عن ابيه على الفارسي والاصمعي وابن كيتا  
 وابن قتيبة في كتابه وابن عباس ابن مالك في شرح التمهيد وابن هشام واكثر الضاء والمفسرين  
 بل هو المختار عن ابن جني بل نفل الفقهاء عن الشافعي قال وهو من امثلة اللسان واليه العبرذ اباي  
 والفتوى وتحقيق الكلام في المفتاح ان تفسير الفسرا ما ان يكون ثبوته بالتحصيل او النفل وبعبارة  
 اخرى اما ان يكون بالدراية او الرواية فعلى الاول اما ان يكون الظن بشيئ من المفسر  
 اقوى لمزيد عدده من الظن بصدور النفي عن الامام عليه السلام او يكون مساويا له او يكون اضعف منه  
 ونظير الحال في الكل بما يات في شبه المقام فصار في الدراية والرواية في موارد حرداها في الرسالة المعنوية  
 في محمد بن سليمان وعلى الشافعي اما ان يكون الطريق الى كل من التفسيرين قطعا او ظاهريا او يكون الطريق الى  
 تفسير الامام عليه السلام قطعا والطريق الى تفسير المفسر ظاهريا او بالعكس لا اشكال في تقدم تفسير الامام  
 عليه السلام لو كان الطريق اليه قطعا سواء كان الطريق الى تفسير الفسرا قطعا او ظاهريا والما في

هذا الخبر من الاخبار المعبرة كما في الحبل المتين ان القر من اقم الصلوة لذكرى صلوة  
 فالام مقتضى عند نحو خمس خلون من شهر كذا ومقتضاه اختصاص الابهة بالفاثنة فمقتضاه القول بالصلوة  
 في قضاء الصلوة وقد اختلف كلانا المفسرين في الباب على القول بكون الفرض ان الصلوة  
 بوجبه كره سبحانه بالقلب اللسان او ان ذكره في الكتاب والحجزة ذكرى من غير ان يشوبه  
 ذكر غيره وغير ذلك لكن من مجموع البيان انه نفل عن اكثر المفسرين النفي بما يقتضيه الاجابة  
 وربما جرى صاحب المدارك كالشهابين على عموم الابهة للحاضر اغضت انفس المفسرين بعد دعوى  
 ان الظاهر تناول الابهة للحاضر والفاثنة وهو كما ترى لما سمعت من اختلاف المفسرين فضلا عن  
 نفل نقس الاكثر من المفسرين باختصاصها بالفاثنة وازد التمسك بالسند العلى في شرح المفاتيح  
 بان الرجوع في تفسير الابهة الى المفسرين انما هو بعد الخبر عن استعلام التفسير عن هل البيت عليهم السلام  
 الذينهم اذ روى ما في البيت اقول ان نظير المقام لغرض قول الامام عليه السلام وقول بعض أهل اللغة  
 في وضع اللفظ كما في معنى البيت للبعوض حيثان مقتضى الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان في الحديث  
 له وعن سيبويه انكاره في سبعة عشر موضعا من كتابه وان نفل عن ابيه على الفارسي والاصمعي وابن كيتا  
 وابن قتيبة في كتابه وابن عباس ابن مالك في شرح التمهيد وابن هشام واكثر الضاء والمفسرين  
 بل هو المختار عن ابن جني بل نفل الفقهاء عن الشافعي قال وهو من امثلة اللسان واليه العبرذ اباي  
 والفتوى وتحقيق الكلام في المفتاح ان تفسير الفسرا ما ان يكون ثبوته بالتحصيل او النفل وبعبارة  
 اخرى اما ان يكون بالدراية او الرواية فعلى الاول اما ان يكون الظن بشيئ من المفسر  
 اقوى لمزيد عدده من الظن بصدور النفي عن الامام عليه السلام او يكون مساويا له او يكون اضعف منه  
 ونظير الحال في الكل بما يات في شبه المقام فصار في الدراية والرواية في موارد حرداها في الرسالة المعنوية  
 في محمد بن سليمان وعلى الشافعي اما ان يكون الطريق الى كل من التفسيرين قطعا او ظاهريا او يكون الطريق الى  
 تفسير الامام عليه السلام قطعا والطريق الى تفسير المفسر ظاهريا او بالعكس لا اشكال في تقدم تفسير الامام  
 عليه السلام لو كان الطريق اليه قطعا سواء كان الطريق الى تفسير الفسرا قطعا او ظاهريا والما في

هذا الخبر من الاخبار المعبرة كما في الحبل المتين ان القر من اقم الصلوة لذكرى صلوة  
 فالام مقتضى عند نحو خمس خلون من شهر كذا ومقتضاه اختصاص الابهة بالفاثنة فمقتضاه القول بالصلوة  
 في قضاء الصلوة وقد اختلف كلانا المفسرين في الباب على القول بكون الفرض ان الصلوة  
 بوجبه كره سبحانه بالقلب اللسان او ان ذكره في الكتاب والحجزة ذكرى من غير ان يشوبه  
 ذكر غيره وغير ذلك لكن من مجموع البيان انه نفل عن اكثر المفسرين النفي بما يقتضيه الاجابة  
 وربما جرى صاحب المدارك كالشهابين على عموم الابهة للحاضر اغضت انفس المفسرين بعد دعوى  
 ان الظاهر تناول الابهة للحاضر والفاثنة وهو كما ترى لما سمعت من اختلاف المفسرين فضلا عن  
 نفل نقس الاكثر من المفسرين باختصاصها بالفاثنة وازد التمسك بالسند العلى في شرح المفاتيح  
 بان الرجوع في تفسير الابهة الى المفسرين انما هو بعد الخبر عن استعلام التفسير عن هل البيت عليهم السلام  
 الذينهم اذ روى ما في البيت اقول ان نظير المقام لغرض قول الامام عليه السلام وقول بعض أهل اللغة  
 في وضع اللفظ كما في معنى البيت للبعوض حيثان مقتضى الحديث الصحيح الذي رواه الشيخان في الحديث  
 له وعن سيبويه انكاره في سبعة عشر موضعا من كتابه وان نفل عن ابيه على الفارسي والاصمعي وابن كيتا  
 وابن قتيبة في كتابه وابن عباس ابن مالك في شرح التمهيد وابن هشام واكثر الضاء والمفسرين  
 بل هو المختار عن ابن جني بل نفل الفقهاء عن الشافعي قال وهو من امثلة اللسان واليه العبرذ اباي  
 والفتوى وتحقيق الكلام في المفتاح ان تفسير الفسرا ما ان يكون ثبوته بالتحصيل او النفل وبعبارة  
 اخرى اما ان يكون بالدراية او الرواية فعلى الاول اما ان يكون الظن بشيئ من المفسر  
 اقوى لمزيد عدده من الظن بصدور النفي عن الامام عليه السلام او يكون مساويا له او يكون اضعف منه  
 ونظير الحال في الكل بما يات في شبه المقام فصار في الدراية والرواية في موارد حرداها في الرسالة المعنوية  
 في محمد بن سليمان وعلى الشافعي اما ان يكون الطريق الى كل من التفسيرين قطعا او ظاهريا او يكون الطريق الى  
 تفسير الامام عليه السلام قطعا والطريق الى تفسير المفسر ظاهريا او بالعكس لا اشكال في تقدم تفسير الامام  
 عليه السلام لو كان الطريق اليه قطعا سواء كان الطريق الى تفسير الفسرا قطعا او ظاهريا والما في



كان الطريق الى تفسير الامام عليه السلام طبقا فان كان الطريق الى تفسير المفسر قطعا فبظهر حاله مما يات في  
واما لو كان الطريقان ظاهرين فلا شك في تقدم تفسير الامام عليه السلام لولا ان في الطريقين في الظن  
مع ملاحظة عدد المفسرين وكان الطريق الى تفسير الامام عليه السلام اقوى طنا مع ملاحظة عدد  
المفسرين والاشكال انما هو فيما لو كان الطريق الى تفسير المفسر نفسه او بملاحظة عدد المفسرين اقوى طنا  
ثبت انه يحق للمفسر من بين رجحان المفسر في تفسير الامام عليه السلام ورجحان الطريق الى التفسير في  
تفسير المفسر لكن لا يظهر تقدم تفسير الامام عليه السلام لزيادة رجحان المفسر في تفسير الامام عليه السلام  
على رجحان الطريق الى التفسير في تفسير المفسر مما لا يخفى بل زيادة مرجوحته في تفسير المفسر عن مرجوحته  
الطريق الى تفسير الامام عليه السلام لابتداء الطريق الى تفسير الامام عليه السلام على المحذور ابتداء تفسير المفسر على  
المحذور والافضل ان يفسر الامام عليه السلام كلامه او كلام من هو بمنزلة اعلى الامام الاخر حيث ان  
الامثله كلهم بمنزلة امام واحد لا مشاع الكذب في الخطاء في حق الكل والتفسير المذكور محتمل لكونه من  
اسباب الظن بالمراد وعلى ذلك المتوالي الحال في تفسير كل متكلم لكلامه ومن التفسير المشار اليه تفسير  
الاعمى بالافضل منها ارسله الصدوق في الفقه في باب الجماعة وفضلها بقوله وسئل عمر بن يزيد با عبد الله  
عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي التطوع في وقت كل فرضه ما حد هذا الوقت فقال  
اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه وراة  
في المذهب في زيادات الصلوة في باب فضل المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة وحكامها وكذا ما  
رواه في المذهب في باب احكام التمهيد في الصلوة وما يجب منه اعادة الصلوة بالاسناد عن عبد  
بن زرارته عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال بعد ذلك  
البرهان لا يعيد الصلوة فيه قال امتداد ذلك في الثالث والاربع لكن لو تعدد الاعم المفسر بالافضل مع  
تعدد المجلس فعليه المدار بحركة النظر الى جانب الاعم نظرا انه لو تعدد العام والمطلوع مع تعدد المجلس فبعد  
العام على الخاص والمطلوع على المفيد الا ان الظاهر ان التعدد المحتاج اليه هنا ازيد من التعدد  
المحتاج اليه في تعدد العام على الخاص والمطلوع على المفيد اذا لم يفسر اقوى دالة من الخاص والمفيد وايضا  
لو اعتضد الاعم بمقتل المشهور فعليه المدار نظرا انه لو اعتضد العام والمطلوع بمقتل المشهور وتعدد العام  
على الخاص والمطلوع على المفيد ثم ان من قبل تفسير المتكلم لكلامه ما لو اظهر خروج بعض الافراد عن حكم العموم  
او الاطلاق ومثبرا الى العام والمطلوع وحكمها وسبق ذكرهما اي تعاقد تعينوا الحكم على العام  
والمطلوع وسبقه من غير ما يمد لوله اللفظي لحال خطاب العموم والاطلاق مفيد الخروج بقض الافراد  
بالاصالة فهو مبين لمعنى المراد بالعام ومنزلة التفسير للبرادة على تقدير كون التخصيص من باب  
العموم كما او قبل اكرام العلماء ثم قبل وجوب اكرام العلماء غير خارج في حوزة ونظر ما دل على انه  
لاحكم للشك في النافله او مع كثر الشك ومع حفظ الامام والمأمومين وبعد الفراغ عن العمل جشان الظاهر  
منها بيان خروج هذه الافراد من الشك عن الحكم المتقدم المعهود للشك وان امكن عدم التقدم وقد  
يعبر عن ذلك بالتحكونه ولا مجال للكلام في تقديم الخاص والمفيد منه على العام والمطلوع ولا اختمنا  
صونا لنا ويل منه الى الخاص والمفيد بواسطة العام والمطلوع والقسم المذكور من التخصيص المفيد  
اعلى درجة من التخصيص والمفيد باقائه الحكم المختار الحكم العام والمطلوع لبعض الافراد اقامة  
الحكم المختار في المطلق لبعض الافراد من دون اشارة الى سبق تعينوا الحكم على العام والمطلوع

فقد انزل الله تعالى في تفسيره  
ما افاض الله على خلقه من  
مختلف ما يصحح بعضه  
بما فيه من نفعه

في تفسيره



هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...

دلالة على تمام هذا المقام بحيث يكون الدلالة على الخروج بالاستلزام كما هو المعروف والمنفرد  
وبذلك الامر به بين صرف العام والمطلق عن ظاهره بواسطة الخاص والمفرد والعكس لو كان الخاص  
ظني للدلالة بل ليقع في التخصيص والتفصيل على وجه من القسم الاول وبما سمعت ظهرا ان اخذ  
بعض الافراد اراه على وجه التخصيص واخرى بالنسبة والثالث مما هو منزلة التفسير العسل  
ان الراوي قد يفسر بعض اجزاء الرواية وتفسيره حجة لنا من جهة ان فهمه من اسباب الظن كما ان  
فهمه قد يتكشف من غير جهة التفسير وخاله حال التفسير ومنه ما استدلل به على حرمه عصير  
الزبيب اذا خلا من موثقه عما روي قال وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى  
حلا لا قال ناخذ ريقا من زبيب لي اخر الحديث حيث ان مقتضا ان الراوي فهم من توصيف ابي عبد  
الله عليه السلام للمطبوخ كون الطبخ موجب للحيلة فيسأل الدلالة على حرمه قبل الطبخ وكذا اذا ذكر  
بعض الاخرين اراه الصدوق في العلل في باب الغلة التي من اجلها يكره المصلي بعد التسليم ثلثا  
عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام من اتاه قبل على اصحابه فقال لا بد عوا هذا القول اي  
التكبر ثلثا بعد التسليم في ذلك صلوة مكتوبة من ان التفسير بالمكتوبة من فهم الصدوق ولا من  
المعصوم والا فالرواية مروية بسند اخر مع اتحاد الراوي والمروي عنه على وجه الاطلاق وهذا  
ان لا يجدي في ذلك لعدم الزيادة على الفبيسة الا ان مقتضى اطلاق الصلوة في عدة مواضع  
ورد فيها الدعاء عقب الصلوة ولا سيما مع رواية الصدوق بلفظ الفريضة في بعض المواضع  
هو الختم ما ذكر من ذلك ما لو اذنا السائل على حسب ما فهمه من جواب السؤال فاجاب المعصوم  
بل حينئذ يقتضي الجواب تقرير فهم الراوي وعليه المدار بدعائه ومنه بعض فقرات مقبولة عن  
خطئه على ما شرحنا الحال فيه في محله هذا ومن ذلك ايضا انه قد يذكر بعض الروايات في بعض  
الاخبار في بعض الابواب مع عدم اقتضا الرواية للاختصاص بالباب الذي ذكرت الرواية فيه كما رآه  
المتابع الثلاثة في باب السجود بالاستناد عن ابي جوير الرواسي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول  
اللهم لا تسئلنا لراحه عند الموت والعفو عند الحساب زدنا اي بكر رهاك في السر والعلانية  
مع عدم دلاله الرواية على انه عليه السلام بانه بالدعاء المذكور في السجدة فضلا عن سجدة الصلوة  
لكن مقتضى ما عن البخاري عن جامع البرزعلي عن خط بعض الافاضل عن جميل عن الحسن بن زياد قال سمعت  
ابا عبد الله عليه السلام يقول وهو ساجد اللهم لا تسئلنا لراحه عند الموت والعفو عند الحساب  
وكذا ما عن نوادر الرازي من انه كان موسى بن جعفر عليه السلام يذبح عوكترا في سجوده اللهم  
لا تسئلنا لراحه هو كون الدعاء في السجود بل ظاهرها بين الراويين هو كون السجود للصلوة وكذا  
ما روي في التهذيب في باب اذات الصلوة من اجزاء الاول في باب احكام السجود بالاستناد عن ابن بكير  
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وكذا  
ما روي في الفقيه في باب احكام السجود في الصلوة عن ابي الحسن عليه السلام قال ان شككت في  
على الاربع قلت هذا اصل قال نعم مع عدم اقتضاء الرواية للاختصاص بسجود الصلوة وكذا ما روي  
في الفقيه في الباب المذكور عن الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث  
فهو ممن كثر عليه السهو مع عدم دلاله الرواية على اختصاص السهو بالصلوة ومن ذلك ايضا ذكر  
الرواية في بيان بعض الروايات كما لو اختلفت الروايات في امر بلفظ الوجوب والاستصحاب وكان

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...

هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...  
هذا هو المتن الذي وجدته في نسخة بخط الشيخ الفاضل...











فيه الى الكلام واصح تفسير الراوي اما ان يكون ببناء العبارة مدكوره او يكون ببناء العبارة غير مدكوره  
 كما لو قال الراوي قال الصادق عليه السلام ما احب معناده هكذا رواه فقهر الراوي اما ان يكون  
 مثبتا على الفهم من صريح الكلام ولعل الغالب في الفعل بالمعنى من هذا الباب ويكون مثبتا على الفهم  
 من ظاهر الكلام او الامر اثر بين الامرين ثم ان الراوي قد يفسر المصداق دون المراد والعقد بين تفسير  
 المراد وتفسير المصداق ان المدار في الاول على بيان المراد بكلام او المقصود بالا فاده منه والمدار في  
 الثاني على بيان مصداق المراد او المقصود بالا فاده من دون حفاء في المراد نظير ان الاجتهاد في المصداق  
 غير الاجتهاد في المدلول وان هذا المحمل من حيث المصداق من باب المحمل في الدلالة حيث ان المدار في  
 الاجتهاد في المدلول على عدم وضوح معناده الكلام والمراد منه واما الاجتهاد في المصداق فالمراد  
 بالكلام فيه واضح الا ان مصداقه غير متضح كما في قوله سبحانه وانواحقه يوم حصاده حيث ان المقصود  
 بالجو هو معناه الظاهر فيه الا ان مصداقه غير معلوم من هذا الباب ما رواه الكليني عن معوية بن عمار عن  
 ابي عبد الله عليه السلام قال للتكبير في الصلوة الفرض الخمس الصلوة خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة  
 الفنون خمسة فقال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسره في الظاهر احدى وعشرين  
 وفي العقدة احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرى احدى وعشرين  
 تكبيرة وفي الظهر احدى وعشرين تكبيرة وخمس تكبيرات في الفنون في خمس صلوات وروى ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام  
 انه كورة الى كورة تكبيرة الاحرام هي تكبيرة الاخيرة من التكبيرات السبع نظرا الى ان المراد باحد وعشرين  
 في الصلوة الرباعية اربع للهوات اربع واربع للهوات السجودية ومثلها للرفع من السجود الاول  
 وكان الحال للهوات الى السجودات الشائبة وكذا للرفع منها مثلك عشرون تكبيرة وواحدة تكبيرة الاحرام  
 فلو كانت التكبيرات الست من السبع بعد تكبيرة الاحرام يزيد عدد التكبيرات المحفوظ الدخول في الصلوة لتكبير  
 الاحرام ولما كان المستفاد من الحديث حصرها في خمس لتكبير في كل من الرباعيات حصرها في احدى وعشرين  
 وهكذا في غيرها بعد ان التكبيرات الست ينبغي ان يكون قبل تكبيرة الاحرام وعلى اى حال فقال يوه  
 اعني التفسير في المقام من حيث اعني الظن اللفظي في سند في بان المدار في الظن اللفظي على الظن بالمراد  
 او المقصود بالا فاده منه وقد سمعنا الفرق بين الظن بالمراد او المقصود بالا فاده والظن بالمصداق الا  
 ان يقال ان الظن المنعقب لللفظ حجة وان لم يكن من باب لظن بالمراد او المقصود بالا فاده او يقال ان  
 الظاهر استناد التفسير في المقام الى المعصوم كما ان الظاهر في الخبر المقتطوع استناد مقالة الراوي الى المعصوم  
 ومن هذا قبل ما يجزم به ما يشهره لكن يمكن القول بانه لا يجه اعتبار الظهور المذكور ببناء على اعتبار الظن  
 الخاصة كما انه لا يتم ظهور استناد مقالة الراوي في باب الخبر المقتطوع الى المعصوم ببناء على ذلك اذ ثبت  
 على اعتبار الظن الخاصة لا بد من صدق الاخبار ولما كان الاخبار بالعلم لكن يشمل دله حجة خبر  
 الواحد غاية الامر كفاية الظن بالصدق اعني الظن بالصدق وتفسير الراوي للمصداق او مقالة في الحكم  
 الشرعي خارج عن الاخبار لكن نقول ان مقتضى ما حكاه في الذكرى من ان اصحاب كانوا يتكفون الى فتاوى  
 ابن بابويه في الشرايع لحسن ظنهم به وان فتواه كرواينه جواز الاكفان بظهور استناد تفسير المصداق  
 او استناد مقالة الراوي او فتوى الجهم الى المعصوم ومن هذا انه يحجه العدم فيما نقل من الاجتهاد  
 على عدم جواز العمل بالظن المستند الى قول الفقيه الواحد كما مر بناء في محله ثم ان الراوي قد يفسر الامام المروي  
 في ان الاخبار كما رواه في الكافي في باب النظم في التفرع محمد بن يحيى عن عبد الله بن سليمان عن سعد بن مسعود

تفسير المصداق

تفسير المصداق



مَدَنِيَّةُ الْوَحْدَانِ

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]



الى تلك الرسالة ومثله ما رواه الحسين بن محمد بن سنان عن غير واحد عن ابيه في طائفة من الاسانيد  
 ان الظاهر لشيهاة الاستقراء ان لا يورد غير واحد هو جعفر المشي والحسن بن حماد على طراز  
 في الرسالة المعنوية في نقد بصير وكذا قد يقط بعض الرواة في بعض الاسانيد لكن يعضى الاستقراء  
 بنوعين الشافط كما رواه احمد بن محمد بن محمد بن عبد بن خلف في بعض روايات حج القرونة عن  
 القرونة جشان المعهود رواية احمد بن محمد بن محمد بن عبد بن خلف بنو سبط ابن ابي عمير والحسن  
 بن محبوب كما ذكره في التنقيح الظاهر كون الشافط هو ابن ابي عمير والحسن بن محبوب ولا يضر الاستقراء  
 وغير ذلك مما حذرناه في الرسالة المعنوية في رواية الكليني عن ابيه داود ثم ان الراوى قد  
 يفسر كلام الراوى كما في الاستنبصار في باب تقديم التوافل يوم الجمعة قبل الزوال بالاسناد  
 عن ابي بصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في يوم الجمعة صليت الجمعة والعصر فوجدته  
 قد باهى عنى من الباء اى جامع قال الفاضل الشيرى انما احتاج الى هذه التفسير لانه على خلاف  
 قياس ظاهر اللغة لان الباء معتل العين لا معتل اللام قال في القاموس ناهيها جامعها وقال يهين  
 فهو فيه غلبته بالحسن ثم انه لو فسر الراوى جهته الفعل فلا اشكال في حجة الظن المستفاد منه  
 بناء على حجة مطلق الظن واما بناء على حجة الظنون الخاصة فحجة الظن المستفاد منه مبينة على  
 حجة الظن المستفاد من الفعل الان يقال ان ما دل على حجة الظن المستفاد من الفعل وهو الانما  
 المنقول انما يدل على حجة الظن المستفاد من نفس الفعل واما الظن المستفاد من نفس الراوى  
 فلا يدل على حجة ومن هذا الباب ما رواى ان امير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة الى  
 النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه جشان قصره عليه السلام بمسكن ان يكون  
 باب كفاية البريد في العصر كما هو مقتضى بعض الاخبار والاجماع على عدم جواز العصر فيما دون اليميع  
 ان النخيلة كجهنمه كما في القاموس معسكر الكوفة كما عن كتب السير والوارى ويبعد في العادة ان يكون  
 معسكر البلد خارجا عنه بالبريد ويمكن ان يكون من باب ثبوت الشرط المتحقق المحكوم بالاشراط  
 في بعض الاخبار اعني الرجوع في اليوم نظير ما دل على وجوب العصر على هل مكة في خروجهم الى عرف  
 جشانه بحمل فيه الاحتمال ان المذكوران ونظير قوله سبحانه فاسعوا الى ذكر الله حيث انه يمكن ان  
 يكون من باب عدم اشراط وجود المعصوم في وجوب صلوة الجمعة ويمكن ان يكون من باب جواز الشرط  
 اعني وجود المعصوم لكن نية الراوى على ان لوجه في العصر هو الرجوع لليوم دون غيره ولا يمنع  
 ان يكون الراوى قد فهم ذلك من قرائن الاحوال او علمه به من لائل المطال فذكره لرفع الاجمال فدل  
 صريح صلا الاصول باعتبار فهم الراوى في بيان الحمل بل ذهب جماعة منهم الى اعتباره في ما قبله  
 فحكوا بنا وبل الظاهر ان اوله الراوى لكن نقول ان ذكر الرجوع في اليوم يمكن ان يكون من باب اشتمال تمام الواقعة  
 لا من باب بيان علة العصر فلا يكون ذلك من باب تفسير الاجمال مع ان ما ذكره علماء الاصول في باب  
 اعتبار فهم الراوى في بيان الحمل انما هو في باب تفسير اللفظ المحمل لرجوع الامر الى مقتضى ما نحن  
 فيه من باب تفسير الفعل وانما لا مؤثر من الاخر هذا وسند الرواية ضعيف فزدي من طريق الغنى  
 لكن يمكن القول بانجباره بعدم اتمام المخالفين فيما خالف طرفيهم فبما روى من طرفيهم بدلا واسطة  
 كما فيما نحن فيه اذا نقل مع الواسطة لا بخلاف مع غيره في باب احتمال الكذب وان امكن القول  
 بانهم لا يردون بانها طرفيهم ولو مع الواسطة فضلا عن الانجبار على مخالفة العامة جشان ان

منه في قوله  
 في قوله

منه في قوله  
 في قوله







في بيان

استصحاب بعض الامور العادية في بعض البقاع المذكورة كاستصحاب الشرب بما علق المتعارف في المشايخ في الموضوع كما لو  
استصحاب عبادة كصلوة جعفر الطيار مثلا على وجه معبر لكن ورد خبر ضعيف في بيان مهية تلك الصلوة او ورد خبر ضعيف  
في مهية شيء لو شرطت او ما نفيها او ورد خبر ضعيف في نفيها فلو وقع مورد تعلق الاستصحاب من الاقوال الثبوتية فلا ينافي له الجار  
البلوغ مثلا لو صلى الشخص الصلوة المشار اليها على الوجه الوارد ويجوز ضعف الامور بلوغ الثواب على من فعله الشخص لو نزل اوله قبل ان  
الاخطا المستند به على جواز التشايخ في المنجيات باني في الباب فلتنا الاخطا باني في الالهيان والحقائق بضار لبيان الدنيا  
كاشفا عن طريق التشايخ في الموضوع ان كل ما يجري من الاخطا لا يكون مورد التشايخ وان كان مورد التشايخ من مجرى الاخطا وما ذكره  
من قضاء الاولوية بجزاين التشايخ في الموضوع كمدح بان التشايخ في الحكم يقتضي التشايخ في الموضوع ايضا فلا  
التشايخ في الموضوع فان فيه تشايعا واحدا فكيف يكون التشايخ اولي من التشايخ في الحكم ورايها ان التمسك بمهية  
مادل على اشراط العدالة في خبر الواحد لعدم اعتبار الخبر الضعيف في منعلق الوجوب المحرم مع كون التفسير مخالفا  
للموضوع له انما يتم لو قلنا بعدم اعتبار الخبر الحسن والقوي والضعيف المنجى بالشهرة في نفس الاحكام وكذا قلنا  
بعدم اعتبار خبر الموثق ببناء على القول بعدم اطراف العدالة في مهية المذهب كذا بناء على القول بالاطراف  
لو قلنا باشتراط الايمان في اعتبار الخبر فظهر ما دل على اعتبار العدالة في ازالة المفروية بالايمان فالتحقيق  
اعتبار العدالة في ازالة الخبر ولا الايمان كما استقر عليه طريقة المتأخرين ببناء على جهة الظن على وجه الامتثال  
او الاختصاص خاتمة انه لو كان الخبر الضعيف قابلا لاثبات الموضوع له كما جرى عليه فهو قابل لاثبات المراد ايضا  
لعدم الفرق قطعا بل لو لم يزل مهية الفرع على الاصل الا ان يقال انه يزيل مهية الفرع على الاصل لوانه المذهب  
في ازالة الموضوع له وليس هذا والمقالة المذكورة عليه بل المدار على اعتبار العدالة في باب لمعنى المجازي لكن نقول  
انه على ذلك يوزن جواز الاكفاء بطلاق الظن في باب لمعنى الحقيقي واعتبار العدالة بالنسبة الى المعنى المجازي فلو  
مهية المعنى المجازي بالنسبة الى المعنى الحقيقي الا ان يقال انه لا بأس به كفا لا وادباب القول باعتبار الظن النوع  
يكفون بظاهر الحقيقة مع الظن بخلافه لا يتجاوزون في الجاز عن الظن مع ان دعوى مناع زبادة الفرع على  
الاصول مجرد كلام جري على الالسن ولا عبرة بما كلفه والولد فرع الوالد بن وكثيرا ما يكون الوالد فضلا عن الوالد  
غير قابل للتفصيل كمال قالوا لجامع المراتب كثيرة من الكمال فلا بأس بقيام الدليل على كفاية مطلق الظن في المعنى الحقيقي  
دون المعنى المجازي لكن نقول ان الظاهر انه لا يفرق بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي بكفاية مطلق الظن في المعنى  
الحقيقي دون المعنى المجازي وسادس انه لو لم يكن الخبر الضعيف قابلا لاثبات المراد المجازي فلا يكون قابلا لاثبات  
المجازي بصورة تعدد الجاز ولا عبرة بالرتجان المنطوق في المقام لفرض عدم حجية الظن الثاني في الباب بظن عدم حجية  
الظن المستفاد من الشهرة ببناء على حجية الظنون الخاصة وعدم حجية الظن المستفاد من القياس ولو قبل ان تعين المجاز  
بالرتجان مسلم قلنا انه لم يبعد الرتجان في كلام واحد من نبال التعيين بل عن بعض خصايص التعيين في الاخرية  
والاظهرية والاعظمية بحسب لفصده عن بعض خصايص البنادرة الشهرة والقرب ان كان كل من القولين محتمل  
الكلام اذا المدار على الظن بالا زادة سواء كان متوسط الظهور والعرف وبواسطة الاشهاد اعني شهاد الجاز في  
الاشغال وغيرها كاشهاد الجاز بحسب الفهم بين الفقهاء ولا مجال للاظهرية لو كان من باب فعل التفصيل اذا  
الظهور لا ياتي من طرفي التفسير والاعظمية بحسب لفصده لا يوجب الظن بل هو الحال في القرب بلا اشكال ثم انه  
لا مجال للاشكال في كفاية الخبر الواحد في بيان الاجال لو كان خبر الواحد معتبرا ببناء على اعتبار الظنون الخاصة  
وانما لو كان ضعيفا فعمل الاظهر القول بالكفاية لاطلاق الاجماع المقول في كلام جماعة كالسيد في الدنيا  
والشيخ في لعدة وشخصنا الهادي والفاضل الكاظمي والفاضل المازندراني وغيرهم على لزوم التمسك بالقول في

في بيان



في بيان الاجمال بنحى الشبهة في عدة الفاظ اختلفت على العمل بنحو الواحد ولو من قال بعدم جواز العمل به لانه  
كان مفيداً للعلم مضاعفاً الى الاجماع المنقولة على اعتبار الظن اللغوي الا ان يقال ان هذه الاجماع المنقولة لا  
تناول ما يخفى فيه لعدة بيان الاجمال كون الغالب في الظنون اللفظية الظن بإرادة المعنى المبين الا ان يقال انه لا فرق  
قطعا في اعتبار الظن بالارادة بين ما لو كان الظن بالارادة من المبين وما لو كان الظن بالارادة من المجمل وقد عرفت بما  
تمت الحال بناء على حجة خمر الواحد من باب حجة مطلق الظن بل على هذا يدخل الامر في القسم الاول لمطرق الظن  
بالحكم بوثق الظن بالارادة فلو كان خبر الواحد حجة في الظن بالحكم يكون حجة في الظن بالمراد ايضا وبما يظهر الحال لو  
كان الشهادة مثلاً مفيدة لبيان الاجمال في المدلول اما لو كان الاجمال في المضداق فبظهر الكلام فيه بما تقدمت  
تفسير الواسطة اليه من ان مال الراوي كما مر من روي عنه الراوي ومن غيره كعوض اهل الرجال على وجه يفيد  
الظن والعلم الا ان اشتهر خارج عن مورد الكلام كما ان الاول خالي عن الاشكال لان الظن فيه بوجوب الظن  
بالصدق فينا في اعتباره ولو بناء على اعتبار الظنون الخاصة كما مر ونسب الظن في دفع الاجمال في المضداق الظن  
في دفع التردد منه ما روي في التهذيبين في دفع ثبوت المعزب بالاسناد عن حمزة عن ابي اسامه وغيره حيث انه روي  
في الفقيه عن ابي اسامه في قوله وقال ابو اسامه زيدا الشحام اه قال سبدا لكذا ما دجزم في الفقيه بان الراوي ابو  
فالحمد صحيح انتهى لكان خبر احتمال سقوط او غيره في عبارة الفقيه كيف لا والزيادة مقدمة على التقبض ثم انه ربما  
ينفق التقبض من بعض الفقهاء لما انفق في كلام الفقهاء عليه المولود اليه المخرج كما يظهر مما مر ومنه تفسير الاناء من الحجة  
في المضيد ان عدم من سنن الوضوء وضع الاناء على اليمن والاعراف باليمن وسبدا لاصحاب ما يعرف من الاما  
بصحة كذا ما وقع من العلامة في المنتهى فيما نسب الى الفقهاء من قولهم لا سهو في السهو حيث فسر بانه لاحكم للسهو  
في الاحتياط الذي يوجب السهو كمن شك بين الثلث والاربع فانه ياتي زكنتين احتياطاً فلو سهى فبهما ولم يبد صل  
واحدة او اثنتين لم يلفظ في ذلك وحكي عن قائل ان المعنى من سهى فلم يبد سهلي م لا لم يعبده ولا يجع عليه شيء  
وعن التفسيرين تفسيرين للعبارة المذكورة ان شك فيما يوجب الشك كما الاحتياط وسبدا في السهو وان شك هل  
ام لا وهذا ان التفسيرين هما التفسيران المسبوقان بالذكر قال في الرياض ونقلهما في امثال ذلك حجة وكذا ما عرفت  
كما انما في المسالك الروضة والروض المقاصد العلية وغيرها من تفسير المخرج فيما انفق عليه الفقهاء من تعين  
الاعتدال والغائط عن المخرج بجواشي الذي يرفع على هذا يتعين الماء وان لم يتجاوز الغائط عن المحل المعتاد كما  
لو تجاوز عنه بخلاف ما لو لم يتجاوز عن جواشي لذكر فانه يتخير بين الماء ومثل الحجر ومن العجيب قدح بعض ارباب  
القول بحجة مطلق الظن في حجة تفسير الجملة والمنفاد من تفسير المدارك زبدا في التفسير المذكور قال وينبغي ان  
يزاد بالتعدي وصول النجاس الى الماء المعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالها اسم الاستنجاء وعن  
العلامة اليه ما في ان مراد الاضباب من السد هي عن المخرج هو التعدي عن المحل المعتاد وهو المراد بتفسير  
المخرج بجواشي الذي يرفع من مقتضى ما تقدم في المقدمة الفايحة عشر من كلام العلامة في المنتهى عند الكلام في  
رواية محمد بن اسمعيل الواردة في باب الذي انه لو زاد الراوي زيادة مقتضية للتفسير دون التفسير في عليه  
بلا كلام الا ان يقال انه وان ينقاد من الكلام المشار اليه البناء على الزيادة لكن لا ينقاد منه لا اتفاق ثم ان  
الوالد لما جدره فرق في البحث عن التخصيص من ذهب لراوي بين تفسير العام بالخمس كان بقول المفسر بالعام  
ما عدا زبدا ما لو قال الراوي لعام مختص بظن الى ان الثاني مني على اجتماع الراوي وهو مورد الخطأ لا  
دعوى التخصيص مفهوم اللقب لم يثبت حجة لاجتماع الراوي بخلاف القسم الاول فانه مني على الاخبار فانه  
شمول ما دل على حجة خبر الواحد بالقصوى قول انه لا فرق بين القسمين في الاخبار والاجتهاد والاسناد

ففي نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة  
في نسخة من نسخة



الى الحسن او الخسر والامتناد الى العلم او الظن لكن منهما مستندا الى الاجتهاد بلا اشكال والظاهر الاستناد  
 الى الظن وايضا ابتناء الامر في القسم الثاني على امر غير مستثنى به بعد ايضا بعد فرض حصول الظن بارادة  
 المعنى المجازي واعتبار الظن الفعلي بارادة المعنى الحقيقي لا بد من البناء على العمل بظاهر الحقيقة في القسم الثاني  
 كالقسم الاول غاية الامر ان يقال ان الظن المتحصل من اللفظ بشرط الاجتهاد ينماجي عليه نفسه كما مر في  
 ما يجبر ضعفه لالة الجبر بالشبهة مثلا بخلاف القسم الاول فان الظن فيه محذور لو كان مستندا الى الخبر لغرض  
 اعتبار الخبر وايضا الظن بالعموم يرتفع في كل من القسمين فلا مجال للعمل بالعموم في الثاني كالاول بناء على اعتبار  
 الظن الشخصي ايضا الاستدلال المذكور على عدم حجية الظن في القسم الثاني بخلاف حال جزائه حيث ان مقتضى  
 بعض جزائه غنى دعوى احتمال الخطاء في دعوى التخصص لاحتمال ابتناءه على مفهوم اللقب هو كون المانع عن  
 اعتبار الظن في القسم الثاني هو عدم حصول الظن ومقتضى بعض اخر من اجزائه غنى دعوى عدم اعتبار اجتهاد  
 الراوي هو عدم حجية الظن المتحصل في المقام ومقتضى هذه الدعوى حصول الظن فهو ينافي انكاح حصول  
 الظن والا فالامر من باب السالبة بانتفاء الموضوع وهو خلاف لظاهره بل مقتضى الدعوى الاولى جواز البناء  
 على الظن بالتخصص لو توافق رأي المجتهدين في الراوي في باب التخصصات بل هو المضج به في كلامهم في المقام  
 مع انه لو كان الامر من باب الاجتهاد ولزم ان لا يكون طريقا غير طريق معتبر الى التخصص في المسئلة الفقهية  
 وان ثبت توافق رأي المجتهدين في الراوي في باب التخصصات فلا مجال للبناء على التخصص في المسئلة الفقهية كيف  
 لا وهو قد بني على وجوب تقليد الاغلام مع اتفاق راى الاغلام وراى غير الاغلام في المسئلة ثم ان المحقق القمي في ذيل  
 بحث جواز النقل بالمعنى حكى عن الاكثر انه اذا روى الثقة محلا وفسره باحد محامله فالأثر على لزوم حمله عليه بخلاف  
 ما لو روى ظاهره وحمله على خلاف ظاهره تقليدا بان فهم الراوي الثقة قرينة على التفسير في الاول ولا معارض  
 له من جهة اللفظ لعدم دلاله المجل على شيء بخلاف الثاني فان فهم الراوي فيه معارض للظاهر الذي هو اوثق  
 دلالة فلا بد من البناء على الظاهر واعترض بان مقتضى الظاهر العمل به فكذلك مقتضى الاجمال لتكوث عن العمل  
 بالمجل ولا يتناول الحال في كون التفسير معارضا بالرواية بين ظهور الرواية واجمالها فكذلك لا عبرة بالتفسير في  
 صورة ظهور الرواية فكذلك لا عبرة به في صورة الاجمال مع ان الظهور المعبر عنها هو الظهور عند المخاطب  
 لا الظهور عندنا لاخصا من مخاطب بالمشافه واذا ذكر المخاطب ان المراد بالظاهر خلاف لظاهره فظاهره ظاهره  
 غاية الامر لو وقف انا لنقدم الظاهر فلا يرتبط بوجه يقتضيه بالجلد فالمعيار هو التقى اقول ولا انه ربما  
 يظهر منه اشراط الوثاقة بمعنى العدالة في اعتبار التفسير وليس شيء لا اعتبار الظن بالمراد ولا سيما بناء على حجة  
 مطلق الظن بالاحكام الا ان يقال ان الغرض الوثوق بالنقل يكون الراوي عارفا بمواقع الالفاظ كما اشترط في  
 جواز النقل بالمعنى او يقال ان الغرض من العنوان تفسير الراوي للمخاطبة فذلكا لو ثاقه باعتبار اعتبار الخبر  
 الا ان اعتبار الخبر مشروط بعدالة الراوي على ما استقر عليه راي المناخرين ولا سيما بناء على حجة مطلق الظن  
 الا ان يقال انه جرى على الكلام فيما عتونه الاكثر فلا بحث عليه في اخذ الوثاقة وثانيا ان ما حكى عن الاكثر  
 بعد ما قبل من انه لم يظهر منهم لا باس به اذا المذاق في تفسير الراوي على الاخبار عن الملة لا المدلول حتى ينافيه  
 الاجمال نظيرة لو اخبر زيد عن عمرو بمقالة ولخبر اخر عنه الشكوت عن تلك المقالة ثانيا في المعارض بين الخبرين فلا  
 معارض للتفسير في صورة الاجمال ولو بالاختلاف في وجود المقتضى وعدمه لعدم ابتناء التفسير على الاخبار  
 عن افتضاء ظاهر الرواية بخلاف صورة ظهور الرواية في خلاف التفسير لو وقع التنازع بين الظاهر والتفسير  
 في حكم الملة لكن دعوى ان الاجمال يقتضى التكوث كما ترى اذا الشكوت مرعى لا مقتضى له لكن يمكن

في تفسير الظن في  
 في تفسير الظن في  
 في تفسير الظن في



ان يكون الغرض من الاجمال لا يوجب تجاوز الامر عن التكون لانه يوجب حدوث التكون كما ان دعوى عن  
 ظاهر الرواية اقوى من المنقبة على منع واضح وثالث ان ظاهر كلامه يقتضي المنيل الى تقديم ظاهر الرواية على  
 كون الخطاب متوجها الى الزاوية المفسرة كما هو مقتضى ما تقدم عنه بتعالصا لمعالم من انه على تقديم  
 الخطابات الشافعية بالمشافهين لا بد من البناء في فهم الخطاب على فهم المشافهين وبظهر ضعفه لان ما تقدم  
 الا ان يقال انه نتيجة ما ذكره لوجرى المحقق المشار اليه على اعتبار ظهور الرواية عند الخطاب مع عدم ثبوت الظهور  
 عندنا او ظهور العدم لكنه جعل المعيار هو الظن والمدار عليه فلا بحث عليه مع انه لو كان مدعى اعتبار الله  
 على الظهور عند الخطاب لو كان الظهور مستندا الى فهم الخطاب كما لو كان الظاهر عند الخطاب خلاف الظاهر  
 عندنا لفتح الخطاب بما له ظاهر عند الخطاب مع ارادة خلاف لظاهر كما استدل به على اعتبار الظهور عند  
 الخطاب اما لو كان الظهور عند الخطاب بوضوح من الخارج فلا دليل على اعتبار الظهور عند الخطاب  
 فعليه الا من تقدم ظاهر الرواية على المنقبة لو كان الظهور مستندا الى فهم الزاوية اما لو كان المدار على الخارج  
 فلا دليل على تقدم ظاهر الرواية على المنقبة الزاوية يمكن ان يكون من غير الخطاب فلا يتم اطلاق القول بتقديم  
 ظاهر الرواية الا ان يقال ان المقصود بالاعتوان لغير الزاوية الخطاب كما مر واما ان الاول بالنوقف في صورة  
 المنقبة بخلاف لظاهر ليس بشئ يحصل لظن بخلاف لظاهر من اللفظ فيقدم وبوجه آخر يدور الامر بين  
 ارتكاب خلاف لظاهر من المتكلم واشباه المفسر في التفسير الاول اقرب اقلية مع هذا التفسير اقوى من القرينة  
 ولا اقل من المساواة ولو بنى الامر على التوقف لما ثبت مجازا فلا بد من تقديم التفسير مع هذا معاملة اما  
 في التفسير خلاف طريقه اهل العرف كافة حيث انه لو فسر حديثه او رواية او عبارة في أي كتاب في أي فرع  
 فيقع الشائع عند حصول الظن له بل مجرد مناظرة بعض الاخبار الى بعض كما لو قيل اكرم العلماء ثم قيل وجوب  
 اكرم العلماء غير جاز في حق زيد حيث ان مقاله الثانية لا بد منها من سبق المقالة الاولى توجب تقديم الظاهر  
 على المنظور البند وما يغبر عنه بالحكومة والتفسير اقوى من الحكومه بلا شبهة ومع هذا الاجمال لعارضه نفس  
 مع المفسر بل لا بد من طرح المفسر لو افاد التفسير لظن بخلاف ظاهر المفسر والعمل بظاهر المفسر لو كان ظهوره باقيا  
 بحاله على القول باعتبار الظن الشخصي نظيره ما حررناه في محله في تزويد القول بالنوقف في التناقض في تعارض  
 الاستصحاب لو ارد والمورد من ان كان الوارد مؤثرا في المورد فلا بد من تقديم الوارد والا فلا  
 من الجمع ولا مجال للتوقف في التناقض هذا لو كان التفسير من اهل الخبرة للكتاب والسنة اما لو وقع خلاف في تفسير  
 خبر في صورة التعارض بعد تسليم التعارض لا بد من التناقض لعدم شمول اخبار التخييل الا ان يدعى القطع بمدة  
 الفرق بينه وبين ما لو كان الخبر غير مفسر اما في صورة رجحان احد الخبرين على الاخر كما لو جرى المشهور على العمل  
 بذلك فلا بد من انصاف الى التراجع وبما يظهر ضعف ما يعطيه كلام الشيخ في العدة نقلنا من القول بقبول التفسير  
 لو كان مستندا الى العلم الضروري دون ما لو كان مستندا الى العلم النظري ثم انه قد دوى في التهذيبين في  
 صححة يعقوب بن شعيب انه مثل باعبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم فقال فلان تخدمني ما  
 ما عاش فاذا مات فمجرة فباتق الامه قبل ان يموت الرجل بخمس سنين وست سنين ثم تجدها ورثة اليهم  
 ان يخدموها بعد ما ابقت فقال اذا مات الرجل فقد عرفت وعن الاصحاب انهم بنوا على جوع الضمير المستتر  
 في قوله عاش وقوله مات وكذا الضمير في قوله ورثة الى فلان المخدم ولعله للتقريب فيكون المقصود بالرجل  
 في قوله يموت الرجل وقوله عليه السلام ما الرجل هو فلان المخدم مع احتمال جوع الضمير الى  
 الرجل المدبر اي المولى وكذا المقصود بالرجل في يموت الرجل وما الرجل هو الرجل المدبر بل هو الظاهر

في حق من لا يملك من حيث

في حق من لا يملك من حيث



فبما وقع الخلاف في  
تفسير كلامه

ففيه السوق وايضا قد حكى عن الاصحاب انهم قهوا من الاخبار الدالة على لزوم الجلد لو وجد الرجل و  
 والمرء في مخافه احد كونها مجزئ من مع خلو اكثر الاخبار من هذا القيد ثم انه فيما وقع التعارض فيما روي من انه  
 بغسل الميت اولى الناس من يحكي شيخنا البهائي في بعض تعليقاته لم يذهب عن الاصحاب ان الغرض اولى في الاثر  
 لكن فتر شيخنا البهائي بالشيعة قال له من الاخبار والايان ثوابه لكن احتمل في الجملتين فيما روي من  
 انه ينبغي لولياء الميت ان يؤذوا الخوان الميت بموته ان المقصود بالولياء هو الاولى بالارث ومن كان علا  
 بالميت شدم مع احتمال كون الغرض الشيعة وبما يقال ان مقتضى الاخبار وجوب استقبال الميت الى القبلة او  
 استجابه ومقتضاه كون الاستقبال بعد الموت لاحال الاختصار كما فهمه الاصحاب لعله كانت عندهم قرينة  
 تدل على ذلك انهم في وفده كشيخنا البهائي في الجملتين ان استعمال الميت في المشارف على الموت كبر في الانبا  
 اقول انه قد استعمل الميت في المشارف على الموت في الاخبار المتعلقة بملقبين المختصين وتقريبه الى الصلاة اذ  
 عليه الترع فظاهر ان المقصود بالميت في الاخبار المشار اليها هو المختص مع ان في بعض اخبار الاستقبال اذا  
 مات احدهم ميت فستحويه الى تجاه القبلة ولا بد من حمل الموت فيه على الاحتياط كما لا يخفى ضافا الى ما روي  
 من ان النبي صلى الله عليه واله امر باستقبال المختص الى القبلة وفي التهذيب في زيادات الصلوة في باب فضل  
 المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة واحكامها بسند عن خلف بن حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال لا تصل خلف القالي وان كان يقول بقولك الجھول والجاهل بالفسق وان كان مقتصد قال العلامة  
 المجلسي في الحاشية الظاهر ان المراد بالجهول الجھول لايمان بقرينة ما بعده ويحمل مجھول الفسق والفساد  
 كما فهمه الاصحاب في الفقيه في باب ابتداء الكعبة وفضلها وفضل الحرم وسئل اسحق بن برنبا ما جعفر  
 عليه السلام عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها فقال قطع ما كان داخلها عليك لا تقطع ما لم يدخل  
 من ذلك عليك قوله ما كان داخلها عليك قبل اي من اغصانه او من اصله كما هو ظاهر الاصحاب والاول  
 اظهر قوله ما لم يدخل من ذلك عليك اي لم يدخل عليه من ذلك في الفقيه في باب ما يجوز فيه الاحرام وما  
 لا يجوز وروي معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يغير الحرم ثيابه ولكن اذا دخل  
 مكة لبس ثوبي احرام فيها وكره ان يبيعهما قوله لبس ثوبي احرامه قبل الطواف فيها كما فهمه الاصحاب  
 والظاهر انما قيل في الباب روي في الكافي في باب انه يحتاج ان يعيد عليها الشرط بعد عقد النكاح  
 وفي التهذيب في باب ضرب النكاح انه ان سمي لاجل في النكاح فهو منع وان لم يسم فهو نكاح باث  
 قوله ما قال المولى الثقي المجلسي اني اثم بحسب الواقع كما فهمه الاصحاب لكن كان المناسب التنبه الى المشهور  
 لصبر بعض نفلا الى البطلان على الاطلاق ومضربين اذ ليس نفلا الى المفضل بن مالهو كان الاجاب بلفظ  
 الترويج او النكاح فنقبل التمتع الى الدوام وما لو كان بلفظ التمتع فنقبل العقد ثم ان من الغرائب ما اتفق  
 من الاتفاق خلاف في تفسير النكاح في حال الاكل حيث انه قد حكى العلامة المجلسي في حاشيته الكافي في التهذيب  
 على ما نسب اليه عند ما روي لا سناد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما اكل رسول الله صلى الله عليه واله و  
 هو متكى قط انه فسر النكاح بالجلوس متمكنا على البساط وباسناد الظاهر الى الواسط ومثلهما وبالاضطجاع  
 على احد الشقين وبالميل على احدهما مطلقا ليشمل النكاح على البه قال في ظاهر اكثر الاصحاب فهم فسر ولا  
 بالمعنى الاخير وظاهر اكثر القوتين الاول بظاهر الاطلاق الثاني من كبر من اخبارنا كما انه قد ورد كثيرا انه صلى  
 الله عليه واله كان متكئا فاستوى جالس وبعد من اذابهم الاضطجاع على احد الشقين بخبر الناس بل الظاهر  
 انه كان اسند ظهر الى سند فاستوى جالس كما هو الشايع عند الاهتمام ببيان ما روي عن عرض غيبه فظاهر

في اختلاف في تفسير  
في حال وكل حسب  
كتاب الفقه في  
الاعتق



ما نهى عنه عند الأكل هو أنما الجلووس متمكنا أو مستندا إلى الوسائط كبر أو الأعم منها ومن الاضطجاع  
 أحد الشقين بل المستحب لا يستقبل على نعم الله سبحانه والأكابر عليها فلا يكره الاتكاء على اليد ولا يذهب عليه  
 أن التفاسير لا ربع المذكورة في ضد كلام المشار إليه انما هي مطلق الاتكاء لا الاتكاء في حال الأكل لا في ذكر في ذلك  
 ارباب ثلثة من تلك التفاسير ولو كان تلك التفاسير للاتكاء في حال الأكل لا في ذكر في ذلك ارباب ثلثة من تلك التفاسير  
 ولو كان تلك التفاسير للاتكاء في حال الأكل لا في ذكر في ذلك ارباب ثلثة من تلك التفاسير  
 على أحد الشقين يظهر ما فيه بما يأتي في حاشية الفقيه العلامة المشار إليه بخطه الشريف والأظهر في عرفنا بل عرفهم  
 كما يظهر من ظلالا فاتهم أن المراد بالاتكاء الاضطجاع على أحد الشقين مستندا إلى سادة أو غيرها ولا يذهب عليه  
 أن مداخل الاضطجاع على أحد الشقين كما هو مقتضى ما ذكره في هذا الحاشية لا تثنائي ما ذكره في الحاشية الثانية  
 من بعد الاضطجاع على أحد الشقين بخبر الناس عن إذا با زيا بالعصاة في نفى كون المراد بما ورد كبر من أن البنية  
 على الله عليه وآله كان متكما فاستوى جالساً هو الاضطجاع على أحد الشقين لأن ما ذكره في هذه الحاشية  
 إنما كان في بيان المراد بالاتكاء في نفى كل التبع متكما وما استبعد في الحاشية المقدم انما هو كون المراد بالاتكاء  
 الاضطجاع على أحد الشقين في باروى من أنه صلى الله عليه وآله كان متكما فاستوى جالساً فاختلف الاتكاء  
 في المورد من بالاثبات والتفكيك الظاهر اتحاد المراد بالاتكاء اثباتاً ونفيّاً في المسألة وفي الجمع وقال بعض  
 الأفاضل بكره الأكل متكما ولو على كفه خلا للاتكاء على المبل في القعود مطلقاً مستنداً لا يتصور لأن البنية  
 صلى الله عليه وآله ما أكل متكما مندبته الله وبالحجلة قال في أوائل المسألة في سبيل الأول والثاني والآخر الحنرة  
 في ذيل قوله في العنوان توكا عليه وقوله صلى الله عليه وآله انا فلا أكل متكما في حال الجلوس المربع  
 ونحوه من الهيات المستدعية لكثرة الأكل بل كان جلوسه مستوفراً مقعياً غير مترجع ولا متمكناً وليس المراد  
 المبل إلى شق كما يظن عوام الطلبة قوله جلوس المربع مقتضى قوله في تفسير التربع وتربع في جلوس خلاف  
 جثي واقعي صدق التربع على جميع هيات الجلوس باعداً الجلوس جاثياً ومقعباً لكن مقتضى ما روي الكشي في  
 ترجمة عيسى بن جعفر أن التربع وضع إحدى الرجلين على الأخرى مقتضى ما نقله في الجمع عن المجمع أنه القعود  
 على الورك ومد الركبة اليمنى إلى جانب اليمين والقدم إلى جانب الشمال العسري بالعكس وربما قال المولى النقي  
 المجلسي في حاشية الفقيه على ما نسب إليه بحجته العلامة بخطه الشريف لترجع بطلق على ثلثة معان أن يجلس على  
 القدمين والأليتين وهو المستحب في صلوة القاعدة حال قرأته والجلوس المعروف بالمربع وأن يجلس هكذا وحجته  
 اهتدى بحجته على الأخرى فإن كان الأكل في الحالة الأولى فلا بأس بالمعنى الثاني خلاف المستحب بالثالث  
 مكره فلو وقع على خلاف المستحب كان للضرورة أوليان الجواز قوله وبالمعنى الثاني خلاف المستحب هذا مع  
 على استصحاب الأكل بكل العبد كما في بعض الأخبار وعنون به في الوسائل وذكر في الدرر من استجاب الجلوس  
 على الرجل اليسرى عند الأكل وانما جعله خلاف المستحب لأن المكره مخلوه عن النهي وما يميزه من هذا  
 التبع صلى الله عليه وآله على تركه بناء على كون المقصود بالتربع هو المعنى الثالث ورد عليه أنه  
 لم يتفق بيان كيفية التربع في صلوة القاعدة في الأخبار على ما ذكره في الحدائق في الفائدة الرابعة  
 من الفوائد المرسومة في أول الصلوة وكذا لم يتفق في كلمات الفقهاء غير الشهيد الثاني في الروضة  
 حيث فسره بأن يجلس على اليمين وينصب ياقبه وركبته كما يجلس المرنبة للشهد على ما ذكره في الحدائق  
 أيضاً فالحكم بعدم مقتضى التربع غير موقوف بوجه يقتضيه وبما ذكر يظهر لا يراد على ما ذكره العلامة  
 المجلسي في بعض تعليقاته على الكافي من أن التربع يطلق على ثلثة معان أن يجلس على القدمين و

قوله في حاشية الفقيه  
 والبراءة قال في المصباح  
 في فقه قدس سره في حاشية  
 مقتضى الاتقاء في الصلوة  
 مقتضى الرجل اليسرى على الأرض  
 أن يمين الرجل اليسرى على الأرض  
 ساقية وخفية ويضع يمينه على الأرض  
 كما ينبغي الكتاب من التبع  
 جثي واقعي صدق التربع

في حاشية الفقيه  
 في حاشية الفقيه  
 في حاشية الفقيه  
 في حاشية الفقيه



الا لثبته وهو المنسحب في صلوة القاعد في حال قرأته والجلوس المغمود بالمزيج وان مجلس هكذا وضع  
 احدي جلسته على الاخرى والاكل على الحالة الاولى لا مانس به وعلى الثانية خلاف المستحب الثالث مكره  
 وفي النهاية قوله صلى الله عليه واله لا اكل متكئا المنكبي في العربية كل من استوى قاعدا على ركاء متكاء و  
 العامة لا يعرف المنكبي الا من مال في قعوده فعند احدى شقيه والثاء فيه بدل من لواو واصله من الوكا  
 وهو ما يشبه الكبس وغيره كانه او كاء مقعده على الوكا الذي تحته ومعنى الحديث ان اذا اكلت لم اقد  
 متمكنا فعل من يبدل لا شكنا رواه ابن اكل بلغته فيه فيكون قعوده في مسنونا ومن حمل الانكاء على الميل الى  
 الشقين باوله علمه ذهب لطب فاته لا يحد في مجاري الطعام سهلا ويسيرا هنيئا وربما نادى لكن  
 نقول ان مقتضى صحيح غير واحد من الاخبار ان الغرض من الانكاء الميل الى احد الشقين كما روي الكلبيني  
 صحيح انه فضيل بن دينار قال كان عباد البصري عندي في عباد الله عليه السلام باكل فوضع ابو عبد الله عليه السلام  
 يده على الارض فقال عباد اضحك الله اما تعلم ان رسول الله صلى الله عليه واله هو عن هذا فرفع يده فاكل ثم  
 اعادها ايضا فقال له ايضا ثم اكل فاعادها فقال له ابو عبد الله عليه السلام لا والله ما هي رسول الله صلى الله عليه  
 واله عن هذا فادار يده الكلبيني بالاسناد عن ابى خديجة قال سئل بشير بن هان ابا عبد الله عليه السلام فقال هل  
 كان رسول الله صلى الله عليه واله باكل متكئا على يمينه وعلى يساره فقال عليه السلام ما كان رسول الله صلى  
 عليه واله باكل متكئا على يمينه ولا على يساره ولكن يجلس جلسة العبد قلت لم ذلك قال تواضعا لله عز وجل ثم انه  
 قال في الجمع وفي الحديث لا تنكأ في الحمام فانه يذهب شحم الكليتين فلعنه من الانكاء وهو الميل في القعود لكن لم  
 اظفر بالحديث المذكور وقد عتقوني في الوسايل باب كراهية الاستلقاء في الحمام والاضطجاع والانكاء والتك  
 بالتحريف جواره بالخرق لكن ليس في الاخبار المذكورة في العنوان المذكور دلالة على كراهية الانكاء ثم انه قد  
 يكون بعض اجزاء الكلام من قبيل المفسر لخرجه اخر مع عدم الارتباط بين الجزئين وبعبارة اخرى قد يكون الشبا  
 من قبل المفسر القرينة كما في الرواية في لفظة في باب فضل المعروف من قوله عليه السلام المعروف شيء غير الزكاة  
 ففروا الى الله عز وجل بالبر صلة الرحم حيث ان الظاهر وانما لبعض الناظرين ان المقصود بالبر هو البر بالوالدين  
 بقرينة صلة الرحم مع عدم الارتباط في البين كما في القرائن المتعارفة نحو ابراهيم وغيره بل ربما قيل يكون الامر  
 بالمعاونة على البر والتقوى في الآية الشريفة للوجوب بقرينة كون المعنى عن المعاونة على الاثم للحرمة بقى ان قد  
 يكون تفسير الراوي من باب الاشباه كما في الرواية في كافي عند الكلام في الوفاء غيره بالاسناد عن خالد  
 نافع الجلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل جعل لرجل سكنى دار له جونه يعني صاحب الدار  
 فلما مات صاحب الدار اراد ورثته ان يخرجوه اليهم ذلك قال فقال روى ان تقوم الدار بقبضه عادله ونظر  
 الى ثلث الميت فان كان في ثلث يمين الدار فليس للورثة ان يخرجوه وان كان الثلث لا يحيط بيمين الدار  
 فلمهم ان يخرجوه ورويه في التهذيبين ايضا حيث ان قوله جونه منصوب على الظرفية اي في جونه والقر  
 ان رجلا جعل داره سكنى لرجل ما دام جونه الرجل الثاني فالضمير الثاني المجرور بالاضافة في جونه راجع  
 الى الرجل الثاني لا الرجل الاول اعني صاحب الدار كما هو مقتضى جوع الضمير الاول في له اليه كيف لا  
 ولو كان الضمير في جونه راجعا الى الرجل الاول في بطل السكنى يموت الرجل الاول ولا مجال لتقوم الدار  
 وملاحظة زيادة الثلث عن قيمة الدار ونقصانه عنه كما في الخبر المذكور فارجاع الضمير الثاني الى صاحب  
 الدار من الزاوية من باب الاشباه كما حكم به الشيخ في التهذيبين وكذا العلامة المجلسي في بعض تعليقاته  
 الكافي لكن حكم العلامة المجلسي في بعض تعليقاته كافي في التهذيبين ان الفضل المذكور في الخبر قال

في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام

في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام

في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام  
 في قوله لا تنكأ في الحمام



في جعل العمل بالمتنوع

به ابن الجنيدي لم يعمل به الا كثر للجها له وحكي عن الشهد الثاني انه لو وقع السكت في مرض الموت اعتبر المتفقه  
 الخاضع من الثالث لا جميع الدار الى العيش من انه قد عتقوا في اصول جواز النقل بالمعنى لكن يقع الكلام في جوا  
 العمل بالمتنوع فيمكن ان يقال انه وان يجوز النقل بالمعنى الا ان العمل بالمنقول بالمعنى عمل باجتهاد الناقل حيث ان  
 النقل بالمعنى يفتى على ما اشتهر به الناقل في فهم الخبر واجتهاد الراوي في فهم الخبر لا يكون حجة على المجتهد الا  
 انه مدفوع بان سنده اصحاب الائمة عليهم السلام كما استقرت سندهم ايضا على العمل بالمنقول بالمعنى فبناي اجماع  
 اصحاب الائمة ونفرد الائمة عليهم السلام بل مقتضى ما دل على حجية خبر الواحد خصوصاً ما او من باب حجية ما  
 نقله رواه الاخبار بالمعنى بل يمكن دعوى ان المفهوم عرفاً من بعض الاخبار الدالة على جواز النقل بالمعنى جوا  
 العمل بالمنقول قد ثبت بان في المقام يحصل الظن المستند الى اللفظ بالحكم فيكون حجة ويجوز العمل به بشكل  
 بانه ان كان المقصود ان من لفظ الناقل يحصل الظن بالحكم فيكون حجة ففقه ان استناد الظن بالحكم الى اللفظ الناقل  
 لا يوجب حجية لو كان النقل مستنداً على اجتهاد الناقل كنه لا ولو كان الظن المستند الى اللفظ حجة مطلقاً كان الظن  
 الحاصل من قوى الفقه الواحد حجة بلا اشكال على حسب حجية سائر الظنون اللفظية لاستداده الى اللفظ  
 مع انه لا ينافي حجيته على القول بحجية الظنون الخاصة بل بعض من قال بحجية مطلق الظن قال بعدم حجية بل  
 ادعى اجماع على عدم الحجة وان كان المقصود ان من لفظ الناقل يحصل الظن بدلاً لفظ العضو على الحكم  
 للظن بالمطابقة بين الاصل والفرع اى الترجمة فالظن بالحكم حجة فله وجه الا ان هذا الفرع من الظن بدلاً لفظ  
 لفظ العضو اخفى افراد الظن بدلاً لفظ فمفهوم ما دل على حجية الظن المستند الى اللفظ له مشكل بل العموم غير  
 ثابت الا لكان ظنون المنجزي مستند الى الكتاب السنه حجة اتفاقاً مع ان الخلاف في حجية الظن المنجزي معروف  
 بل بعض من قال بحجية مطلق الظن قال بعدم حجية الا ان يقال ان العموم بالتبني الى المجتهد المطلق وقد يفتى  
 بالمتنوع بالمعنى من الراوي المنقول بالمعنى من غير الرواية كما لو قيل في بعض الكتب لفهمها وبغيرها وبديل  
 على هذا بعض الاخبار الصحيحة او اخبار كثيرة ففهمها بثبت اعتبار المدلول بوسط اعتبار المنقول بالمعنى و  
 اعتبار في اول السند بوسط اعتبار التصحيح على القول بكفاية تصحيح الغير في الثاني بثبت اعتبار السند  
 بوسط الاستفاضه من قبيل ذلك اعتبار التصحيح على القول بكفاية التصحيح الغير في الثاني بثبت اعتبار السند  
 بوسط الاستفاضه ومن قبل ذلك مما في الوسائل كثيراً ونقدم على ما يدل على ذلك وباني ما يدل عليه  
 ويمكن ان يقال ان في المقام لا يحصل الظن بالدلالة فضلاً عن الظن بالحكم لمض عدم الفحص قضيه عدم امكان  
 وبعد فرض حصول الظن لا دليل على اعتباره نظراً ما ينافي من الكلام في حصول الظن واعتباره في باب العمل بالمتنوع  
 قبل الفحص وتصحيح الغير وتعدل مجهول العين ورواية من لا يروى الا عن العدل ورواية من لا يرسل الا عن ثقة  
 لو كان لا رسالاً بتمام الواسطة لكن يمكن القول بان الظاهر بل اشكال حصول الظن بالدلالة المفيد  
 للظن بالحكم نعم في باب العموم قبل الفحص لا ينافي الظن بالعموم قبل الفحص لكثرة الخلف اعني التخصيص بخلاف المقام  
 كما ان في سائر الموارد المذكورة ايضا ينافي الظن بالعدالة لعدم ثبوت كثرة الاختلاف في الحجج والتعدد  
 المانع عن حصول الظن كما قد يدعى واما الحجة فهي ينافي بناء على حجية مطلق الظن لا يولم باني الحجة  
 هناك ما ينافي في باب المنقول بالمعنى لكن ينافي الاشكال بناء على حجية الظنون الخاصة من المدار في الظن اللفظ  
 بناء على اعتبار الظنون الخاصة على الظن المنفرد بين اهل اللسان والظن الحاصل في المقام متعلقاً بالدلالة  
 لا يكون مما تعارف بين اهل اللسان وان اتفق على اعتبار الظن الحاصل من المنقول بالمعنى متعلقاً بالدلالة  
 الا ان يدعى ان قطع بعدم الفرق بين الظن الحاصل قبل الفحص والظن الحاصل بعد الفحص ويدعى ان قطع



الفرق بين الظن الحاصل في المقام تعلقاً بالدلالة والظن الحاصل من المنقول بالمعنى متعلقاً بالدلالة لكن دون  
كل منهما الكلام بل صرح الباغي في بحث الخصيص بهذا التوازي بان الاعتقاد بان ههنا دليل لا اجالا  
لا يكفي ما لم يحصل من قوة تعينه بل انظر الى الدلائل اجد انه لا اتفاق من اهل العلم على عدم كفاية الظن  
بوجود الدليل على الحكم مع الجرح به قوة او ضعفا او شخصاً لكن قبل ان نشط العلم بين الدليل خلاف  
منه العلماء وطريقهم **الثامن** ان المدار في فهم مدلول الفاظ الكتاب المستند على فهم الجرح فالحمد  
اما ينبغي على فهم نفسه من حيث انه مفهوم نفسه وما يفرض به كلام صاحب العالم وجماعه من باخر عنه كالعلماء  
النهجاني والمحقق القمي السند المستند اعلى حيث ذكره في ثمرية احتصاص الخطابات الشافعية للحاضرين وعمو  
للمعد من ما اوضحه على ما حرزناه في محله انه على تقدير ان لا يثبت من الجرح من بناء في فهم العام على  
فهم الحاضرين سواء ثبت اختلاف عرف الحاضرين والمعد من من اول الامر بعد الفصل الا انه على الاجر  
يقضي الامر على ما يفهمه نصه اصلاً عدم القرينة المحالة لذلك على خلاف نظامه فحجية مفهومه في حقه ليس  
من حيث انه مفهوم نفسه بل من حيث انه مفهوم الحاضرين واما على تقدير دعوى فهمه في فهم الخطاب على  
مفهوم نفسه في جميع الصور المذكورة لفتح الخطاب بما له ظاهر وازادة خلاف الظاهر ليس على ما يدعى  
لعدم قيام دليل على اعتبار فهم المشافهين فالرواية من باب التعبد فهمهم من باب سباب الظن فلو انفقوا في  
مخالفا لفهم الجرح فلا عبرة بفهم الراوي لا يقال ان عدم رده الخطاب في الصورة المذكورة عما فهمه  
عن كون المراد ما فهمه لا ناسقول انه يحمل الردع وعدم وصوله اليه مع انه يمكن ان يكون في الباب ما يقتضيه  
عدم الردع **الثالث عشر** انه يبدو الامر في باب الجوازات المفردة بالقوة المتشعبة بين القوي في ظاهر من يعرف  
احدهما عن الظهور بظاهر الاخر وجعل ظاهر الاخر قرينة لضعف الاول عن الظهور فلا بد من ملاحظة الاقوى  
والاضعف صرف الاضعف لا تقوى والرجوع الى العرف بل هو الاوجه مثلاً لو قبل رابث سدا برمي او  
قبل رابث سدا في الحمام بدور الامر من المضرب في الاسد بجملته على الرجل الشجاع والنصف في الرمي بالجمل  
اثارة الزايد المضرب في الحمام بالجمل على الفلاة الحارة لكن ظهور الرمي في الحمام في المعنى الحقيقي اقوى من  
ظهور الاسد في الجمل المضرب فيني على النصف في الاسد صرف الاضعف لا تقوى بسا على عرف اصابع  
صرف النصف الى الاسد وعلى ما ذكره يجرى الحال لو زاد الامر في ارتكاب خلافات لظاهر من بين وجهين كل منهما  
من باب الحقيقة ويجري نظره ما ذكره من غلبة الاقوى في الامور العادية كما في معارضة الخصم في المعارك حيث  
ان الاقوى يغلب على الاضعف وان امكن غلبة المساوي والاضعف بمعاونة بعض الامور الخارجية لكن التقوى  
الناشئة عن غيرة اثم مقام المدافعة بآثار الضعيف المؤثرة لا انه يحتاج الناشر الى التكرار والاكثار و  
يرشد اليه قول الشاعر الانزى ان الجبل ينكراره في الضخمة الصماء فداثراً ومن هذا الباب تارة قطران الماء  
في الجبل لا يغيب كما وقع في بعض الجبال ودر بما يفهم عرفاً في تعارض الظاهر من تقديم المساوي والاضعف منه  
فخصيص العام بالمفهوم لو كان قوة المفهوم من حيث الخصوصية مساوياً بالقوة العموم من حيث المنطوقية او  
اضعف منها على ما شرعنا الحال في محله وان قلنا ان اللفظ الموضوع للمعنى الحقيقي ينصرف عن ظهوره في معناه  
الحقيقي بواسطة مجرد اللفظ الظاهر في معناه الحقيقي اعني القرينة وهو قاعدة مطردة وليس هو من باب اللفظ  
في المعنى مختلفاً باختلاف اللفاظ حتى تقول ان ظهور القرينة في معناه اقوى من الظهور المصرف كما هو مقتضى  
كلامك قلت ان دلالة اللفاظ بملاحظة مجرد الوضع وان كانت غير مختلفة الحال عند العالم بالوضع الا انها  
تختلف المتضمنات والمحققان من هذا اختلاف الدلالة بالخصوصية والظهور بل بعض اللفاظ قد تكرر استعمالها

والله اعلم  
بما في  
الكتاب  
والله اعلم  
بما في  
الكتاب



في انظر الى مفهوم ما على  
اللفظ من غير ان يخلو

في انظر الى مفهوم ما على  
اللفظ من غير ان يخلو

في معنى مجازاً بقرينة اقوى وان لم يبلغ الامر الى المجاز المشهور وبعض اللفاظ لم يتجاوز استعماله عن المعنى اذ لم  
 ينكر استعماله في المعنى المجازي ولا اشكال في ان ظهور اللفظ الثاني في المعنى الحقيقي اقوى من بلا اشكال فهو  
 بوجه صرف اللفظ الاول لو دار الامر بينهما **اللفظ** بقرينة بنات الاشكال في حجية المفهوم مطلقا وفي  
 الجملة على القول بكونه مطلقا وفي الجملة من باب حكم العقل لو كان الشوط مثلاً في كلام غير الحكم ولو اخذنا  
 الاشتراط في المفهوم او لعدده فائدة الاشتراط في كلام الحكم لكن كان المفهوم اظهر الفوائد من هذا السبيل الصديق  
 انكر اعتبار مفهوم الشرط بناء على كونه من باب حكم العقل لو كان الشرط في كلام غير الحكم وظاهره انكاره لو  
 كان الشرط في كلام الحكم مع تعدد الفائدة بملاحظة ابتداء المفهوم في كل من المصورتين على الظن العقلي اعني  
 الظن بكون الشرط من جهة المفهوم على تقدير تعدد الفائدة مع كون المفهوم واطهر الفوائد لو كان الشرط في كلام  
 الحكم ومضافاً الى الظن بالاختلاف عن اللغوي لو كان الشرط في كلام غير الحكم والظن بالاختلاف عن اللغوي لو كان  
 الشرط في كلام غير الحكم مع انحصار الفائدة في المفهوم قال السيد المصنف في هذا اختياراً كون مفهوم الشرط  
 من باب حكم العقل ولكن لا يعتمد على مثل هذا الظن لعدم دليل قطعي على اعتباره واخرجه من اصول الثانية  
 عندنا وهو منع اتباع الظن واما الاجماع الذي دعي على كفاية الظن في الدلالة اللفظية فانا لا نمنع في المقام  
 المطابقة ولا الالزامية التي يكون لزومها بيناً سواء كان لعلاقة عقلية او عرفية لا يتفق معها الاتفاق  
 وان لم يكن مستحسناً كلفاً ولو لم يكن كذلك بالظن فيها لاشد طريق الحكم الشرعي علينا اذ اكثر الاخبار خال عن  
 القرينة لمصلحة القطع بما لا يمتنع وما غير هذا دعوى الاجماع فيه لا شاهد لها وعدم العمل بالظن فيه  
 غير منساز لمحذور اصله وقد يجاب بان الظن مستند الى اللفظ بشرط العقل واخرى بان حكم العقل من باب  
 القرينة والقرينة لا تعتبر فيها الاعتبار وثالثه بان مذكر القول بالمفهوم هو غلبة ثبوتها لا انتفاء غلبة الانتفاء  
 والظن المستفاد من الغلبة مما ند اول بناء عليه في العرف في محل اللفاظ على المعاني حتى انه قد يخرج المجاز  
 على الحقيقة بواسطة الشهرة اعني غلبة الاستعمال في المعنى المجازي والكل محل الكلام ويمكن الجواب باعتبار ان  
 المعقب للفظ وان كان الظن من باب حكم العقل كما في دلالة الالباء والاشارة لكن بنات الاشكال فيه بما مر وما  
 سمعنا يظهر الحال شكلاً لا جواباً لو قيل بعوم المفهوم مع القول بكون العوم اظهر الفوائد لكن الظاهر انه لا يتفق  
 القول بعوم المفهوم ممن قال بكونه من باب لوضع على فرض كونه من باب حكم العقل بل على القول بالمفهوم ولو من باب حكم  
 العقل وان اتفق القول بالعموم في مفهوم الشرط ممن قال بكونه من باب لوضع على فرض كونه من باب حكم القول بل على  
 القول بالمفهوم ولو من باب حكم العقل لا بد من القول بالعموم على القول باستلزام القول بالمفهوم للقول بالعموم  
**الحاشية** انه لا يرد دحضه او يفتد وغیرها رجوعاً بين امرين وكان ظاهر الرجوع الى احد الامرين فهل الظهور  
 المذكور حجة ام لا مقتضى كلام بعض المنع عن الحجة وهذا العنوان ينفع في الرجال في غايه الكثرة لغاية كثرة ذكر  
 التبع بعد الاول والولد في ذيل العنادين مضافاً الى موارد اخرى يظهر فيها نفع العنوان لكن العدة ما لو تردد  
 التوثيق رجوعاً بين شخصين كما يتفق في بعض الاحيان بل كثيراً ومنه قول النجاشي محمد بن اسماعيل بن بزيع ابو  
 مولى المنصور ابى جعفر ولد بزيع بن بزيع من بزيع بن بزيع كان من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم كثر العقل له  
 كبريتان مقتضى ما عن ابن داود من ذكر ذيل العبارة اعني قوله كان من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم في  
 شان محمد بن اسماعيل بن بزيع رجوع الضمير في كان الى محمد بن اسماعيل وعود التوثيق اليه وعلى ذلك جرى شجنا  
 البهائي في مشرقه خا كيا عن خواشنة على الخلاصة وهو الاظهر ومقتضى مقتضى القلامه حيث ذكر قوله كان  
 اه في شان حمزة هو رجوع الضمير الى حمزة وعود التوثيق اليه وقد عده في فوائده المستفيضة ما وقع للشاخر



من لا وهام في باب تركه من جهة قلة التامل وخفة المراجعة اعتمادا في التالف على طريقة الاكثر مع عدم  
مناسبة في الغالب لتدقيق النظر ومخبر لا اعتبار وحكم في المنهج بكونه شباها وظاهر الحق في مجتهد  
المنهج والتدليل بل جماعة من المحققين على ما حكبه كون ذلك من باب لا وهام وظاهر السند الثابت  
الوقوف ونظيره قول النجاشي في ترجمة علي بن ابي حمزة وله اخ فيني اخف من ابي حمزة روي عن ابي الحسن موسى  
وروي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم وقف حيث انه جرى بعض على رجوع الرواية عن ابي الحسن ابي عبد الله  
عليهما السلام الى جعفر بن ابي حمزة ولذلك ورد البعض بخروج الوقف على المنسطح لكونه مضطحا في الوقف  
على الكاظم عليه السلام وجرى بعض اخر على رجوع الرواية المشار اليها الى علي بن ابي حمزة وانما خرج عن الحد  
المذكور وقد استوفينا مواد نرد الوثائق ونحوه رجوعا بين شخصين في الرسالة المعجولة في ثقة وحرز فيها  
ان الظاهر الرجوع الى صاحب العنوان مع لزوم ملاحظة خصوص الموارد والمقامات والحق في المقام انه ان كان  
دوران الامر في رجوع الضمير فيرجع الامر الى تردد المراد بالضمير بين شخصين فالظن بالرجوع الى احد الشخصين  
يرجع الى الظن بالارادة ويظهر الحال فيه بما تقدم ونظيره انه قد يذكر الضمير في بعض الاسانيد طالبا عن الرواية  
ويكشف المخرج بالرجوع الى موارد اخرى كما في ما رواه الشيخ في عدة مواضع من التهذيب بعض مواضع  
الاسنيد في اثناء الاسناد عن علي الجرجي عنهما عن ابن مسكان حيث ان مرجع الضمير محمد بن ابي حمزة وروي  
بن منصور كما صرح به جماعة بشهادة وقوعهما موقع الضمير في موارد شتى من التهذيب بعض مواضع الاسنيد  
وقد حرزنا الحال في بعض المواضع الرجالية وان كان التردد في مثل الصفة فالظن بالرجوع الى احد الشخصين  
خارج عن الظن بالوضع والظن بالاستعمال لا انه لا فائلا بالفرق بين الظن بالمخرج في الضمير والظن بالمخرج  
في غير الضمير باعتبار الاول دون الثاني مع ان طريقة ارباب لظنون كلام مستقرة على العمل بالظن في المقام  
ايضا وبما ذكرنا يظهر الحال فيما لو تردد الوثائق مثلا بين الرجوع الى شخص الرجوع اليه مع غيره كما في  
قول الكشي في ترجمة ابراهيم بن ابي بكر ثقة اخوه اسمعيل روي عن ابي الحسن موسى عليه السلام حيث  
ان قوله ثقة اخوه اسمعيل يحتمل فيه ان يكون ثقة المبدء محذوف كما هو الحال في ثقة غالبه يكون هو واخوه  
اسمعيل روي عن ابي الحسن محمد بن ابي جعفر في الوثائق ابراهيم كما جرى عليه في المنهج ولعله الاظهر قضية الغلب  
المشار اليها ويحتمل ان يكون ثقة هو واخوه اسمعيل حلة مستقلة ورواية اخرى كما هو مقتضى ما صار  
اليه العلامة في الخلاصة من توثيق اسمعيل اذا الظاهر كون مدنى الوثائق هو كلام النجاشي بل الظن في المقام  
من باب الظن بالارادة والظن بالاستعمال فرد من الظن بالارادة لكن الظن بالارادة في المقام ليس من باب الظن  
بالاستعمال لان يقال ان الظن في المقام ليس من باب الظن بالارادة لعدم اختلاف المعنى المراد من اللفظ والظن  
بالارادة لا يتخلف عن الظن بالاستعمال نعم اختلاف المقادير من باب اختلاف التركيب الخوي في الظن في المقام من باب  
الظن بالتركيب الخوي وبما ذكرنا يظهر الحال ايضا فيما لو تردد كلام بين شخصين اشخاص والظاهر كونه كلام  
احد الشخصين لا اشخاص الكلام فيه يقع في الرجال ايضا كما في قول الكشي في ترجمة ثعلبة بن ميمون حمزة  
عن محمد بن عيسى ان ثعلبة بن ميمون روي محمد بن قيس الانصاري وهو ثقة خبرنا من مقدم معدود في العلم  
والفقهاء والاجلة من هذه العصبة ليرد الوثائق فيه من كونه من كلام الكشي كما هو مقتضى كلام السند  
السند الثابت كونه من كلام محمد بن عيسى كما هو ظاهر العلامة وابن داود بملاحظة عدم توثيق ثعلبة منها  
اذا الظاهر انه بملاحظة اشارة محمد بن عيسى وكون الوثائق منه والا فحذوه منصوص بالوثائق في الخلاصة  
والكشي وثقة النجاشي وكذا الشيخ في الرجال وكلمة الاظهر بعد نقل محمد بن المولوية بواسطتين كما هو الحال

ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي الحسن موسى عليه السلام

ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي الحسن موسى عليه السلام

في الفقه من كلام محمد بن ابي جعفر في الوثائق







الى الباطل حيث ان قوله يقول بجمل ان يكون من كلام مولانا الصادق عليه السلام فيكون يقول يعني  
 ان يدعو هذا الضعيف الناس من الحق الى الباطل ويحتمل ان يكون من كلام الرازي في تفسير كلام مولانا الصادق  
 عليه السلام على اني لا يعلمون انهم يهدونهم من الحق الى الباطل او بالعكس ولعل الاول اظهر وكذا ما روي  
 في التهذيب عنه عن جميل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة  
 الكتاب من قال ما احسنها واخضر الصوب فما جئت به يحتمل ان يكون قوله ما احسنها على ضبعة الغيبة وانخفض  
 على ضبعة الامري قول المبرج حسن لكن لا يظهر بها فيكون من كلام مولانا الصادق عليه السلام لكنه محمول على  
 الغيبة ويحتمل ان يكون ما احسنها كتابة عن عدم حفيظتها واما قوله ما احسنها من باب الافعال على هذا يمكن  
 ان يقرء اخضر بضبعة الامر من كلام مولانا الصادق ايضا اي لا تذكر هذا عند العامة ويمكن ان يقرء بضعة  
 الماضي فيكون من كلام الرازي اي اخضر صوته عند قوله ما احسنها وكذا ما روي في التهذيب بالسناد على  
 البرزطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام عدة المنفعة خمسة اربعون يوما والاحب  
 خمسة اربعون حيث ان قوله والاحب اتمام كلام ابي جعفر وابي الحسن عليهما السلام ومن كلام الرازي  
 كذا ما روي الصدوق في الغيبة بالسناد عن ابي بصير ذرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصو  
 اعطاء الزكوة يعني الفطرة حيث ان قوله يعني الفطرة يحتمل ان يكون من كلام مولانا الهادي عليه السلام  
 ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق او غيره من الرواة والظاهر ان من كلام الصدوق في نحو التهذيب عن وكذا  
 ما رواه الصدوق في الامالي نقلا في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب الى ابي جعفر محمد بن علي بن موسى  
 عليه السلام جعلت فداك اصيلي خلف من يقول بالجسم خلف من يقول يقول بوشن يعني ابن عبد الرحمن حيث  
 ان قوله يعني ابن عبد الرحمن يحتمل ان يكون من كلام علي بن مهزيار ويحتمل ان يكون من كلام الرازي عن السناد  
 عن ابن جري جماعة في ما يعارض الاحوال نقلا على ترجيح بعض الاحوال على بعض بكثرة الفوائد وقد نقل المقام  
 وعدوا من كثرة الفوائد فلة المفاسد كثرة المؤنة وقلتها وجرى جماعة اخرى على الترجيح بالغلبة ومقتضا  
 تقديم ما كان اغلب وقوة في العرف لو كان التعارض في الكتاب في الاخبار وكذا تقدم ما لو كان اغلب  
 وقوة في الكتاب في الاخبار لو كان التعارض في الاخبار والفاضل الثاني جعل الاول للتوقف في صورة  
 التعارض كما تقدم الامع اماره خارجية او داخلية فوجب صرفها للفظ الى معين نقلها بان الترجيح بكثرة  
 المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وفلانة لا يوجب الظن بالارادة ولا دليل على اعتبار الظن بعد تسليم خصوص  
 ووافقة السيد الصمد كما مر من العجيب ان الحق القوي منع عن حجية الظن المستفاد من الغيبة في الفا  
 بعد تسليم خصوصه كما انه منع عن حجية الظن المستفاد من الاستقراء بعد ثبوته حيث انه زيف القول  
 بتقديم التوقيف على عدم جواز الاستماع بمتكافئ الاستقراء المنع عن اعتبار الاستقراء بعد ثبوته مع كونه  
 الظن هناك راجعا الى الظن بالترجيح وهو معروف بالحجية وبعد ذلك باسطر حكم بانه يدل على حجية  
 الظن المستفاد من الغيبة في المقام ما يدل على حجية اصالة الحقيقة ثم قال لم نقف على من منع عن حجية  
 مثل هذا الظن من الفقهاء فقالوا بالجملة فلا مناص عن العمل بالظن في دلالة الالفاظ خصوصا على  
 قول من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل مع انه يظهر من التتبع في تضاعيف الاحكام الشرعية  
 اعتبار هذا الظن فلا حظا واما ان شئت ارشدك الى موضع واحد منها وهو ما دل على خيل ما يبايع  
 في اسواق المسلمين وان اخذ من يد رجل مجهول الاسلام فزوي سخو بن عمار في الموثق عن العبد الصالح  
 انه قال لا باس بالصلوة في الفرو الباني وفيما صنع في ارض الاسلام فلت فان كان فيها غير اهل الاسلام

في الغيبة ما اظهر في كتابنا

في الغيبة ما اظهر في كتابنا



قال اذا كان الغالب عليهما المسلمون فلا بأس وبديل على ذلك العرف ايضا وشتان بين انكار الاعتبار او لا  
 الاصل في الاعتبار ثانيا فانه يدعو الى ما يدل على اعتبار اصله الحقيقي على اعتبار الظن المستفاد من الغلبة  
 في المقام بمعنى المقصود بالاصل في صالة الحقيقة هو الظهور ومنشأ الظهور هو غلبة الاستعمال المعنى  
 فكل ما يدل على اعتبار هذه الغلبة فهو يدل على اعتبار الغلبة هنا والفرق مقطوع بعدم و اخرى يدعو  
 عدم ظهور الخلاف ثالثا يدعو قضاء الاستقراء في ضاعف الاحكام بالمجتهدين لكن هذا الاستدلال  
 من قبيل اثبات الشيء بنفسه لان الاستقراء لا يخرج عن الغلبة فالمرجع الى التمسك بالغلبة على اعتبار الغلبة اللهم  
 الا ان يكون التمسك بالاستقراء مبيها على دخوله في دالة الاشارة كما جرى عليه غير واحد من الاخر كما  
 مر لكن لم يظهر من شيء من كلمات السلول في هذا المسلك مع ان غاية ما يقتضيه الاستقراء انما هي اعتبار الغلبة  
 في الموضوعات كما هي وردت في حق بن عمار في باب حقوق المسلمين ومطلقا حتى في اثبات الاحكام ودون  
 الكلام لكنه لا يقتضي اعتبارها في شخص المراد بلا كلام وان فلك ان المذاكر في الاستقراء على عدم وجود الفرد  
 المخالف بخلاف الغلبة فاختلاف الاستقراء والغلبة فماد دل على اعتبار الغلبة لا يجدي في اعتبار الاستقراء  
 بعد تسليم امر اضطلاحي فلا يخرج اعتبار الاستقراء عن اعتبار الغلبة وما يدل على اعتبار الغلبة يقتضي  
 اعتبار الاستقراء ورابعة يدعو الى العرف بمعنى ان طريقة الناس جارية في امور معاشهم من المكاسب  
 المعاشية على مراعاة الغلبة مثلا بنافون بظن سلامة المسند الى الغلبة ويكاسبون بظن الزرع المسند الى  
 الغلبة ايضا وهكذا لكن لا يقتضي هذا اعتبار الغلبة في استكشاف المراد واثبات الاحكام اللهم الا ان تهتك  
 بقبر غير معروف كما وقع نظيره في بعض ادلة حجة خير الواحد كما مر ان يقال انه لو لم يكن البناء على الغالب  
 استكشافا لمراد من معنى الشارع المفترض لوقع التمسك عن تعميم الغلبة في استكشاف المراد قضية قضاء المجتهدين  
 لو لم يمنع عنه لكن القبول على ذلك في المقام وامثاله محل الاشكال بل لا نكارا ولا بنا في القول بحجة مطلق  
 الظن في الاحكام كما هو مقتضى قوله خصوصا على قول من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج بالبدل  
 وان جمع السند العلي بين القول بحجة مطلق الظن والقول بعدم اعتبار الظن بالوضع كما مر الا انه لا يحل  
 شيء من انكار اعتبار مطلق الظن بالوضع او الارادة الا بدعوى غلبة العلم في باب الوضع او في باب الاستعمال  
 وبما حكم المحقق المظفر البغدادي في بحث وقوع الامر غلبة الخطر بان قاعدة حمل الشيء على الغالب قاعدة تفهيمية  
 مبترعة عليها بالعقل والعرف والشرع قال قد حرم من فوائدنا من لم يصل الى حقيقة ما وقال في بعض حقائقنا  
 وهي بغنى الغلبة قاعدة شريعة قد حرم من فوائدنا من انكرها ولم يعرف حقيقة ما وهذه القاعدة مستفقا  
 من العقل والنقل لكن غرض حجة الغلبة في صورة افادة الظن شخصا اقوال انه ينشأ في كلام نامة في افادة كثر  
 الفائدة او فلة المفسدة للظن بالمراد والمقصود بالافادة و اخرى في حجة الظن المستفاد من كثر الفائدة او  
 فله للمفسدة او الغلبة اما الاول فلا يخفاء في عدم امضاء كثر الفائدة للظن بالارادة في محاورات اهل  
 العرفه لافي الكتاب السنة اهل العرفه لا يراعون كثر الفائدة وفلة المفسدة بعد اطلاع على الفائدة  
 والمفسدة في محاوراتهم في اليوم والليلة واكثر ايات الكتاب في بيان احكام الشريعة وكذا الاخبار رجلا  
 بل كل في بيان احكام الشريعة لم يراع فيها الحاسن البديعي فضلا عن الفوائد والمفاسد نعم لو كان التمسك  
 في موارد شريعة من اجلات لبلاغه فلعل كثر الفائدة او فلة المفسدة توجب فيه الظن بالارادة الا ان البلاغ  
 لا يقتضي مراعاة ما كان اكثر فائدة و اقل مفسدة نعم لو ثبت في مورد من ابحاث الفوائد والمفاسد بنا في  
 الظن بالارادة في وسط كثر الفائدة او فلة المفسدة لكن بعض الفوائد مثل فلة المؤنة لا يكون بخلاف



في كمال الكلام ولا يراعيه مراع واما الغلبة فلا ريب ولا شك في حصول الظن منها بالارادة كفاً والغلبة  
توجب الوضع بالنسبة وهما الحقيقة بل الغلبة بما نفيد العلم كما في الاستقراء الناقص لما تختم الشئام وملا  
اتفاق كالموارد الا ما شهد ندر من هذا اعتبار الاجماع لان المجتهد لم يتفحص الا عن الغناوي المدخ  
في الكتب المدونة ومع هذا يدعي اتفاق الاصحاب اما الثاني فمقتضى حجة الظن بالمراد حجة الظن المنطوق  
في المقام الا ان يقال ان الظن المنطوق في المقام بوسط كثرة الفائدة وتلك المفيدة خارج عن الظن المنطوق  
المدلول التقويل عليهما في العرف الا ان يقال انه لا ماس بالخروج كفاً وقد تقدم جواز العمل بالقياس في  
استكشاف المراد بعد تصوير صورة افادة القياس للظن بالمراد ولكن ان الغلبة انما تنفع بناء على اعتبار الظن  
الخاصة لو كان الظن بالمراد مستفاداً من اللفظ بشرط الغلبة والا فلو كان الغلبة مستقلة في افادة الظن او  
دخلة فيها يكون الظن مستنداً الى الغلبة او مجموع اللفظ والغلبة فلا ينافي حجة الظن المشار اليه السج  
عشر ان مقتضى غير واحد من كلمات المحقق القتيبي عدم جواز الاعتماد على انظر في المشترك الى احد معانيه كما قاله  
في بحث التبادر من ان المشترك اذا اشتهر في حد معانيه مثل العين في الباصرة او هي مع النوع او هي مع الذن  
فانه لا ريب في انه عند اطلاقها ينصرف للذهن الى احد المذكورين لا الى غيرهما من المعاني ومع ذلك فلا يجوز  
الاعتماد على هذا الاضافه ما قاله في بحث الاستثناء الوارد عقيباً بحمل المفيدة من ان غلبته استعمل  
بعض معان المشترك لا توجب خروج ارادته وان ياد والذهن الى انهما معاً عند الاطلاق بل قال ولم ينف على  
قائل به اي القائل بالاعتماد على تبادر الذهني في المشترك الى احد معانيه عند الاطلاق وعلى ذلك المجري جرى  
المطلق حيث انه اخلف فيه الاشتراك بين الاعم والاضحى اغنى الفرع الشايح يتحصل الحقيقة العرفية مع بقاء  
المعنى اللغوي وانشكل في محل على الفرع الشايح يتحصل الحقيقة العرفية مع بقاء المعنى اللغوي واستشكل  
في المحل على الفرع الشايح بناء على الاشتراك استدل بالما تجزئه ان الشهرة انما تلاحظ في المجاز المشهور والمفيدة  
مع اصالة الحقيقة للزوم ملاحظة المتعارضين في مقام التعارض واما في المشترك فلا ينبغي ملاحظة الشهرة  
اذا اصالة الحقيقة لا تقتضي معنى خاصاً كما في صورة المعارضة مع الشهرة في باب المجاز المشهور بل يكون  
افضاءها بالنسبة الى كل من المعنيين بدلاً على السواء فلا معاندة لها مع اصالة الحقيقة فلا حجة تقتضيه  
ملاحظة ما فلا مدخلية للشهرة في ترجيح احد معان المشترك ولم يطلع الوالد لما جرده على الاستدلال  
المذكور حيث انه حكى في بحث تعارض الاحوال كلامه في بحث التبادر وهو وقوفه على شيء له اقول انه  
لا ينبغي الشك في الارتباب في صحة الاعتماد على الاضافه المشار اليه ولا سيما بناء على حجة الظن لكون الاضافه  
موجباً للظن اللفظي بالارادة فعلى المعول عليه مدار تفاهم اهل العرف حيث انه لو قيل ما انت بد مثلاً وكان  
زيداً مشتركاً بين شخص مشهور قد تكثر التبادر باسمه بين اهل بلد المتكلم والمخاطب مثلاً وشخص اخر غير مشهور  
يكون المفهوم عرفاً هو موت الشخص المشهور ومن ذلك تقدم لاصحاب المشهور من الاسامي والكنى والالقاء  
في الاسانيد على غير كفاً وكثرة الاستعمال في المجاز المعارضة باصالة الحقيقة في المجاز المشهور توجب  
ترجيحاً والتوقف في ترجيحاً وتوجب في المنقول تعينه للاهتمام الا ان يقال ان الاضافه في المقام بدوي  
لا يوجب الظن بالارادة وليس كشيء واما الاستدلال المذكور فيندفع بان الشهرة كما تلاحظ من جهة المعاني  
مع اصالة الحقيقة وتضرب موجبة للترجيح او التوقف في باب المجاز المشهور فينتج ملاحظة ما من جهة المعاني  
مورد التردد وكذا يتجه العمل بالظن الحاصل في البين وايضاً لو تمكن الشهرة في باب المعاندة من جعل المعنى  
الحقيقي مجزواً والمعنى المجازي ظاهراً من اللفظ بدو من لحاظ الشهرة كما في الحقيقة العرفية اليها جوفك

في انظر في المشترك الى احد معانيه



لا يتمكن من معاضة أصالة الحقيقة وترجيح أحد المعنيين المتساوين على الآخر وينفع على ذلك ترجيح المشهور  
 في رجال الأسانيد سواء كان اسماً أو كنية أو لقباً أو تيمناً فرج الوالد المأجدة محل الطهارة في أنه المتبرع على الطهارة عن  
 الحدث بناء على كون الطهارة مشتركة بين الطهارة من الحدث الطهارة من الحدث تضعف بمنع كون الطهارة  
 من الحدث مشهوراً بالنسبة إلى الطهارة من الحدث بل الطهارة عن الحدث أشهر من الطهارة عن الحدث بل لا  
 يخص لا طراد الطهارة عن الحدث في غير الإنسان مثلاً لا يخص نعم الظاهر أن الطهور لم يستعمل غالباً إلا فيما فرغ  
 الحدث لكن فتر في الجمع قوله سبحانه وتعالى ثم شرباً طهوراً فإنه ليس برجس كغير الدنبا وبطهره من كل  
 شيء سوى الله وقد بما حكى فيه عن بعض الأعلام القول بكون الطهارة حقيقة شرعية فيما فرغ الحدث هذا  
 بعد ثبوت الاختراع في الطهارة والحدث وفي الطهارة فقط في باب الوضوء والغسل حيث أنه لم يذكر في الأخبار  
 الحدث كالحديث لا كون الوضوء أو الغسل رفعا للحدث ولا فلا اشترط في الباب بل الطهارة عن الحدث تخص المكلفين  
 كما صرح به في الروضة الطهارة عن الحدث تطرد في اعتبارها كذا ما عدا الإنسان إلا أن يقال إن الغرض من الطهارة  
 عن الحدث ما يحصل بعد زوال النجاسة وارتفاعها فالمراد بعبارة النجاسة ظاهر معني ثالث ولا فرق فيه بين الإنسان  
 وغيره لكنه ينبغي أن المفروض في كلام الوالد المأجدة اختصاص الطهارة في معنيين فهذه المقالة لا تجوز لها  
 في الموضع عن لا يراد باختصاص الطهارة عن الحدث بالمكلفين واطراد الطهارة عن الحدث في الصبيان وكذا ما عدا  
 مع أن ظاهره بل لا اشكال أن الطهارة عن الحدث تباين في ما خلى عن النجاسة سواء كانت مسبقة بوزن النجاسة  
 وارتفاعها أو لا سواء كانت في الإنسان وغيره كما أن الطهارة عن الحدث تباين في المكلف الخالي عن الحدث  
 سواء كان مسبوقة بحدث أو حدثاً انتفاعاً لا لكن نقول إن ما ذكرنا تباين لو كان الطهارة عن الحدث مقابلة  
 للحدث أو كانت بمعنى ذلك الحدث فالطهارة عن الحدث بمعنى ثالث هذا كله بعد ثبوت الاختراع في الطهارة و  
 الحدث وفي الطهارة فقط في باب الوضوء والغسل حيث أنه لم يذكر في الأخبار بالحدث كالحديث لا كون الوضوء  
 والغسل رفعا للحدث ولا فلا اشترط في الباب بضعف ما ذكره الوالد المأجدة أيضاً بأن الظاهر من إنسان  
 الطهارة إلى الشخص أعني مجموع البدن إنما هو الطهارة عن الحدث إلا أن الطهارة عن الحدث تستدعي غالباً بالموضع  
 المخصوص الخالي عن الحدث كما أن أخذ حدث بشئ إلى الشخص والنجاسة تستدعي المحل المخصوص من الملاقاة للنجاسة نعم  
 يستدعي الطهارة من الحدث إلى الشخص كما في قوله سبحانه تطهرون وقد يستدعي الطهارة والنجاسة إلى مجموع البدن  
 والغرض من العيون بجماسه ما كما يقال لكلب نجس في المظهر ونظير للمقام النبوي المعروف فجعلت الأرض  
 منجداً وطهوراً وينفع على محل الطهارة فيه على ما فرغ الحدث على باب آخر النية للصلاة ولو كان الأمر في الطهارة  
 من باب الاشتراك المعنوي فثبت بذلك كون الأرض من المطهرات كما ثبت به إباحة النية للصلاة وكذا ما في طائفة  
 من الأخبار من أن التراب بعد الطهورين كذا النبوي استعمله الطبيب طهوراً للمسلم وإن لم يجد الماء عشرين يوماً  
 يمكن أن يقال إن المقصود في الطهارة فيه رفع الحدث بقربة الذيل لكن قد سمعنا أن الظاهر أن الطهور لم  
 يستعمل غالباً إلا فيما فرغ الحدث بل الظاهر من الطهور بنفسه هو ما فرغ الحدث وبما ذكره بطاهر الحال في النبوي  
 أن الله جعل التراب طهوراً لكن يمكن القول بأن الظاهر كون المقصود بالطهور فيه صدراً لا ذبلاً هو الأعم من  
 رفع الحدث والحدث ثم روي عن النبي صلى الله عليه وآله إلى طي أحدكم بعبئيه لأذى فان التراب طهور  
 ومثله نبوي آخر والمقصود بالطهارة في الطهور فيها إنما هو رفع الحدث ونظير للمقام أيضاً الوضوء المعروف  
 المروي في الفقه في باب أحكام التيمم في الصلاة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وفي باب قبله مضمراً بقوله فلا  
 ذرارة وفي المذهب في باب فضل ما تقدم ذكره في الصلاة من المفروض المسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز لا

قال في صحيحه لم يذكر  
 في صحيحه في قوله لا يركب  
 في صحيحه في قوله لا يركب











يغير ولا يخل في بيبه خذ ولا يمش في نعل واحد الخ وعن العلاء الاستناد عن الصادق عليه السلام قال لا شرب  
انتقام ولا نظف بقبر ولا نيل في ماء نفع اه والطواف بابي بمعنى الغائط كما في الصحاح حيث عذر من معنى الطوف  
الغائط وقال الطوف لغائط نقول منه طاف بطوف طوقا واطاف طيا فاذا ذهب الى البرز لم يغوط وكذا الفاموس  
حيث عدا بضامن معنى الطوف لغائط قال طاف ذهب لغوط كما طاف على فغل وقال النعمانية الطوف المحدث  
من الطعام قال ومنه المحدث يمشي على طوفها اي عند الغائط وحديث بي هزله لا يصل احكم وهو  
بدافع الطرف في مفرجات لزغب الطوف كني عن العذر وفي المصباح والطوف بالفتح ما يخرج من الولد  
من الاذى بعد ما يوضع ثم اطلق على الغائط مطلقا قبل طاف بطوف طوقا وفي الجمع الطوف لغائط ومنه الخبر  
لا يصل احكم وهو بدافع الطوف منه المحدث لا نيل في مستنقع ولا نظف بقبر وقال بعض المفتين نقلنا  
بطاف قضى حاجته وبرزدا في ذلك ما روي في الكافي في الكتاب المذكور قبل الرواية المذكورة بالاستناد عن  
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او  
شرب قائما بل روي في الكافي في باب ما يفضل بين الحق والمبطل في دعوى الامامة بالاستناد عن محمد بن ابي  
العلاء عن يحيى بن اكرم قال بينا انا ذات يوم دخلت طوف بقبر رسول الله صلى الله عليه واله فراه محمد بن  
علي لرضا بطوف به الى اخر الحديث ورويه في الفقيه في النوادر في اخر الكتاب بل روي في الكافي في باب النوادر  
المستبوق بالذكر بالاستناد عن ابي بصير بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ثلثة يخوفنهم المني  
النفوس بين القبور والمشي في خوف واحد الرجل وجهه وفد كرامته الجلوس في خائبة الكافي غلبا على  
الاولى انها تدل على مزج وجهه حول القبور قال زبنا يقال بائنا قبور النبي والائمة صلوات الله عليهم  
عليهم ويمكن ان يقال ان المراد هنا النهي عن النفوس في القبور بقربها من محمد بن مسلم المتقدمة بمعنى ماري  
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدم فذكر عبارة الفاموس والتمهات فقال الاحوط ترك الطواف  
قصدا لا لتقبل اطراف القبور لئلا يراه الادعية الماثونة لكن الاحتياط بالنسبة محله وقال في الحادي كما  
الطهارة بعد ذكر رواية العلاء بان قوله ولا نظف بقبر يشدل على كراهة الدوران حول القبور وانظر ان  
المراد بالطواف هنا المحدث بقربه المقام وشواهد اخرى منها انه روي هذا الخبر محمد بن مسلم بسند حسن  
في حديثها هذه العبارة وفي اخر مكانه الخلفي على القبور فذكر رواية محمد بن مسلم المروي بتين في الكافي  
فقال الطواف بهذا المعنى شاي ومذكور في الحديث والتمهات فذكر عبارة الفاموس والتمهات وغيرها وقد اجابا  
في عدم ذكر الاحتياط بترك الطواف حول القبور وقال في الوافي في باب كراهية ان يبيت الانسان وحده من  
ابواب المساكن والدواجر بعد ذكر الرواية الاولى والطواف لغائط فذكر عبارة التمهات وقد اجاب ايضا في عدم  
ذكر الاحتياط بترك الطواف حول القبور لكن عنوان في لو سائل في كتاب الطهارة باب استحباب الدعاء بالماء  
عند زيارة القبور وعدم جواز الطواف بالقبور وهو عجيب لم يذكر ما يرتبط بالطواف بالقبور فذكر انه قد  
ما يدل على النهي عن الطواف بالقبور في حادي البولي في الماء قائما في احكام الخلوة لكن لا يعني عنا بفضله  
العنوان من في كراهية على عدم جواز الطواف بالقبور كما لا يخفى مع انه لم يذكر في حادي البولي في الماء قائما  
يرتبط بالطواف بالقبور فم عنوان سابقا على جميع ما ذكرنا في كراهية الخلفي على القبور والنفوس بين القبور و  
ما تقدم من رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وعنوان في كتاب الحج في ابواب لزار باب عدم  
جواز الطواف بالقبور وروى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ورواية العلاء المتقدمة في  
يحيى بن اكرم المتقدمة فقال وهذا غير صحيح في اكثر من دونه واحدة لاجل اتمام الزيارة والدعاء من جميع



الجهان كما ورد في بعض الزيارات لا يفصد الطواف على قبره مخصوص بقبر رسول الله صلى الله عليه وآله ولا  
 لا يدل على غيره من الأئمة عليهم السلام ولا غيرهم والقياس باطل وذاويه عامي ضعيف قد تفرع برؤاينه ويحتمل  
 كون الطواف فيه بمعنى اللام والنزول كما ذكره علماء اللغة وهو قريب من معنى الزيادة: يحتمل الحمل على  
 القبر بقبره راويه لأن الغامه يجوزونه والصوفية من الغامه بطوفون بقبور مشايخهم ومقتضى  
 مزيج كلامه حرمة الطواف بالقبور بل حكى في القدر المنشور أنه كان أشبه في المشهد الرضوي على مشرفه  
 الأف السالم عن الحديث المحرم يحرم الطواف حول قبره ولا نال الرضا عليه السلام وليس ما جرى عليه شيء لقضاء  
 السنان يكون النهي للكرامة فضله كون النهي في المحل المغطى عليه ما النهي عن الطواف بالقبر وكذا الجحان  
 المغطونان عليه في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام للكرامة وكذا كون النهي في الجملة المغطاة  
 والجملة المغطاة عليه في رواية العليل للكرامة وظهور كون الغرض من قوله عليه السلام لا تظف بالقبر  
 هو النهي عن النقوط بكون الفعل المنهي عنه من الطواف لا الطواف وإن كان كل منهما مضد الظاهر بعد  
 محيى الطواف بمعنى الغاط بثماده رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ورواية إبراهيم بن عبد الحميد  
 عن أبي الحسن موسى عليه السلام المنقذين فائلا إذا غلب المشرك في بعض أفراد الاشتراك في بعض المواد  
 بواسطة التقيد ببعض القبور فيحمل المشرك على المعنى في سائر الموارد نظير حمل المطلق على المقيد بحصول  
 الظن بالنعين وقضاء أهل العرف به نظير حصول الظن بالتقيد وقضاء فهم أهل العرف به في باب حمل  
 المطلق على المقيد من ذلك حمل أحمد بن محمد المذكور في صدر سند الكافي كثيرا عن الغاصبي بواسطة التقيد  
 بالغاصبي ومحو الكوفي وابتعد الله في بعض الموارد وإن حكى العلامة المجلسي بخطه الشريف في بعض تعليقاته  
 الكافي أنه محرفه كثير من الأصحاب لم يعرفوه هذا ولو كان الكنية مثلا مشتركة بين أشخاص وذكر اسم  
 بعض الأشخاص في بعض الموارد فيحمل الكنية في سائر الموارد على المستعمل بالاسم مع مساعده الطبقة لمحو  
 الظن بذلك نظير حمل المطلق على المقيد فيما لو قبل أكرم رجلا ثم أكرم زيدا ومن ذلك حمل أبي على المذكور في  
 صدر سند الكافي كثيرا على أحمد بن إدريس لو وقع في صدر سند الكافي بل هو كثيرا أيضا وقد صرح في  
 الخلاصة ما يشترك أبي على بن أحمد بن إدريس وغيره وبما ذكر يظهر الحال فيما لو لم تثبت الاشتراك لكن احتل  
 الاشتراك بل لا مرفه أظهر ثم إن الظاهر لمراد حمل المشرك على المعين مع اختلاف الراوي والمروي عنه واختلاف  
 الكتاب كالووقع المشرك في المذهب في المقيد ببعض القبور في الاستنباط واختلاف صاحب الكتاب كالووقع  
 المشرك في الكافي والمقيد ببعض القبور في المذهب والاستنباط بل على ذلك بناء أهل الرجال بلا اشكال  
 وأيضا لو تغارض الاستنباط والمقيد فحمل المشرك على المشهور أو على المقيد للخيال مجال لكن الحمل على المشهور  
 لعله لا يبعد هذا على تقدير اتحاد التقيد أما لو وقع التقيد بالمشهور بآراءه وبغيره كما في محمد بن الحسن المذكور  
 في صدر سند الكافي حيث أنه فائدة بالصفاء وأخرى بالطائفة لا يظهر الحمل على المشهور وأيضا قد يقع التقيد  
 بين التقيد الغلبة كما في باب أحمد بن محمد الغاصبي حيث أنه قد وقع في بعض روايات الكافي الرواية عن أحمد بن  
 محمد مع سبق أحمد بن محمد بن عيسى بن يوسف بن محمد بن يحيى مثلا فيقع الاشكال في أن المقصود بأحمد بن محمد بن  
 صدر السند هو الغاصبي كما هو مقتضى التقيد بالغاصبي ونحوه في طائفة من الموارد وأحمد بن محمد بن  
 عيسى المروي عنه في السند السابق بن يوسف بن محمد بن يحيى كما هو مقتضى غلبه إعادة الجزء الأخير من السند  
 المشترك من الكلبيني في صورة اشتراك السند السابق والسند اللاحق في طائفة من الأجزاء الواقعة في صدر  
 السند على القول بكون الأمر من باب إعادة كما نص عليه جماعة كثير من الهاتين في مشرق وصادح المنقوي وحمل

في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره

في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره

في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره  
 في حمل شيء على غيره



في غليقات الاستبصار والمولى التقي المجتبي بل هو المحكي في كلام صاحب المنقح ومجمله عن طريقه اقلها  
 لا القول يكون الامر من باب لا رسال كما هو مقتضى بعض كلمات العلامة المجتبي في رغبته وكذا  
 العلامة اليه بها في باب لكنني في ترجمه ابن داود ونقله في المنقح عن بعض المناسبات حواله الى حال  
 القرينة فان قام القرينة على كون المدار على التقيد والغلبة فلا بد من متابعة القرينة والا فلا بد من  
 التوقف لكن جرى المولى التقي المجتبي على متابعة الغلبة وقد حزننا الى ان في الرسالة المعولة في  
 اخذ بن محمد المذكور في صدره سندا لكافي وغيره وايضا لو قبل كثيرا مثلا حسن بن سماعة لمحمد  
 وكان سماعة مشهورا في ابن مهران هو غير الداحس المجتبي وكان سماعة بن مهران له ابن  
 بيتي بالحسن وقبل حسن بن سماعة فهل ينسب على كثرة التقيد في المضاف والاشتهار في المضاف اليه  
 الاظهر البناء على التقيد نظر الى طرق الفوارق في ظهور المضاف في ابن مهران مثالا اذا المفروض ان الحسن  
 المجتبي غير ابن مهران وهو يمتثلزم كثرة استعمال المضاف اليه في غير المشهور فكثرة استعمال المضاف  
 اليه في موارد التقيد توجب طرق الفوارق في ظهور المضاف اليه في المشهور فيبقى ظهور المضاف في التقيد ظاهرا  
 عن المعارض لعل الحال على ما ذكرنا في طرق التقيد على المضاف لكن لا على وجه الكثرة بقى انه قد يتعد التقيد  
 مع الثاني في البين كما يقتضيه احد بن محمد نامة بابن عيسى واخرى بابن خالد في الاجال في موارد الاطلاق  
 مع اتحاد الزاوي والمروي عنه في موارد الاطلاق بناء على عدم اشتراط التقيد باتحاد الزاوي والمروي عنه  
 في موارد الاطلاق والتقيد كما مر واما لو اختلف الزاوي والمروي عنه في موارد التقيد فلا بد من البناء على  
 كل واحد من التقيد المتعد في الموارد المشابهة من موارد الاطلاق لموارد التقيد من جهة الزاوي والمروي  
 عنه وبنائي الاجال في سائر الموارد اعني الموارد الخالفة من موارد الاطلاق لموارد التقيد من جهة الزاوي  
 او المروي عنه وبزبد عرض الاجال لو كان المشهور مخصصا لثانولم نقل بتقديم المشهور من باب تقدم الاشياء  
 على التقيد ولو مع اتحاد التقيد كما تقدم الكلام فيه ولو تعدد التقيد مع عدم الثاني في البين كما لو قيد شخص  
 نارة ببلده واخرى ببلده فالامر من باب التقيد المتعدد ينشأ الاشكال في صورة الثاني في البين بانه لو لم  
 يشترط في التقيد اتحاد الزاوي والمروي عنه فلا بد على ذلك من الاجال في موارد الاطلاق ولو في الموارد  
 المشابهة منها لموارد التقيد من جهة الزاوي والمروي عنه الا ان يقال ان الظاهر في موارد المشابهة  
 التقيد عرفا وان كان مقتضى حمل الاطلاق على التقيد مع اختلاف الزاوي والمروي عنه طرق الاجال في  
 المقام على الاطلاق فلو كان الزاوي والمروي عنه في رواية اخذ بن محمد هو الزاوي والمروي عنه في رواية  
 اخذ بن محمد بن عيسى واحد بن محمد بن خالد في الظاهر المقصود باخذ بن محمد هو اخذ بن محمد بن عيسى  
 او اخذ بن محمد بن خالد وان كان مقتضى حمل الاطلاق على التقيد مع اختلاف الزاوي والمروي عنه في  
 موارد الاطلاق والتقيد طرق الاجال بعبارة اخرى المدار على فهم العرف كما يفهم في عرف التقيد  
 مع وحدة التقيد مع اختلاف الزاوي والمروي عنه وكل من شلن اختلاف الزاوي والمروي عنه وكان من  
 شان اختلاف الزاوي والمروي عنه المناهضة عن التقيد كما يفهم في عرف التقيد في موارد المشابهة من موارد  
 الاطلاق لموارد التقيد من جهة الزاوي والمروي عنه وان كان من شان انهما التقيد مع وحدة التقيد  
 واختلاف الزاوي والمروي عنه المناهضة في موارد المشابهة المشار اليها **في الثامن** ان السند السند العلي  
 جرى في رسالة الشوق على كون اعتبار الظن بالادوية فيما لو ثبت الحكم في الاصل بالاجماع وعلم باولوية الحكم  
 في الفرع من باب لفظ اللفظي اعني مفهوم الموافقة نظر الى ان الاجماع وان لم يتضمن اللفظ صريحا لكنه كاشف

في تعارض كثر في التقيد في  
 من لا شك في ان مقتضى

في تعدد التقيد

التقيد في اختلاف الزاوي والمروي عنه

فيما لو ثبت الحكم في الاصل بالاجماع  
 على ان يكون مقتضى



عنه قطعاً بناء على طريقة الخاصة من كون حجته الاجماع من حجة الكشف عن قول الشارع فالمرجع الى قول  
الشارع فالمرجع الى اللفظ اقول ان اعتبار الظن المشار اليه مبني على اعتبار حجة مطلق الظن لعدم شمول  
ما دل على حجة الظن المستفاد من اللفظ لما نحن فيه والا لكان لاجماع الظن حجة بالاولوية مع ان الشارع  
هو الله سبحانه كما حرزناه في بحث المحقق لشرعية ولا اشكال في كفاية الكشف عن قول النبي صلى الله عليه  
واله والائمة عليهم السلام بناء على اعتبار الكشف في باب الاجماع كما عليه اكثر المتأخرين بل مدد الامكان  
على المعصوم والامام فاعتبار الشارع خارج عن الاصطلاح على ان المدار في الاجماع على الكشف عن  
الرضا الا الكشف عن الصدور لعدم انحصار مدركه في القول امكان كون المدرك هو الفعل والتقرير  
الا ان يقال ان كون المدار هو الفعل والتقرير بعيد الظاهر كون المدرك هو القول الا انه مدفوع باثبات  
اعتبار هذا الظهور على حجة مطلق الظن بل الظن هنا متعلق بالموضوع من حيث التحصل فينتج حجة على حجة  
الظن من حيث التحصل وما ذكرنا بظهور الحال فيها لو كان ثبوت الحكم في الاصل العقل القاطع لكن السبيل المستدل  
المشار اليه جرى فيه ايضا على الاعتبار من باب مفهوم الموافقة نظر الى ان اعتبار العقل من حجة الكشف عن قول  
الشارع وبظهور ضعفه عما سمعنا مع ان احدا لم يغير في اعتبار العقل الكشف عن الصدور عن الائمة عليهم  
السلام الى الامتداد بل يكفي الرضا ولو فرض عدم الفعل والقول والتقرير في البين غاية الاسر لزوم الصدور  
باللفظ بناء على صدق وجوب الاحكام من الائمة عليهم السلام والا فصرف النبي صلى الله عليه واله والائمة  
عليهم السلام بجميع الاحكام لا يلزم ان يكون بالقول من الله سبحانه الى النبي ومنه الى الائمة عليهم السلام  
بل ليس المدار في اعتبار حكم العقل الكشف عن رضا المعصوم بلا اشكال المدار على الكشف عن الحكم  
الواقعي **لنا** في حجة الحكم تبديلاً بانه لو انطبق ظاهر كلام الاصحاب على حكم مع طرق احوال وجوب  
مخالفة الظاهر في التناهي يكون الظن المحصل بالحكم حجة من باب حجة الظن المستفاد من اللفظ فيكون حجة  
وتوابعه على حجة الظنون الخاصة ولا تكون حجة مبني على حجة الظن كما في ظهور عدم الخلاف وعدم  
ظهور الخلاف فيه ان اقصى الامر في المقام حصول الظن بحجة بحصول الاتفاق حيث ان مقتضى حجة الظن بازاء  
ظاهر اللفظ هو جواز الحكم بكون المراد هو الظاهر والعمل معه معاملة العلم بكونه مراداً فمقتضى حجة المذكور  
هو الحكم بكون مراد كل من رآه لا اتفاق من فاداهم ما هو الظاهر منها فقتضاء جواز الحكم بوقوع الاتفاق  
فاقصى الامر حصول الظن بحجة بحصول الاتفاق لكنه لا يوجب حجة الظن الناشئ عنه بالحكم كما انه لو علم  
بالاتفاق لكن حصل الظن بالحكم ولم يحصل العلم مانع يمنع عنه فينتج حجة على حجة مطلق الظن مع ان الظن  
ناشئ من حجة اعني العلم حيث ان الاعتقاد الناشئ عن اعتقاد حجة لا يقتضي حجة الناشئ عنه نعم لو كان الاتفاق  
من حيث انه هو حجة كان الظن المذكور كافياً وكذا لو قبل بموجوب ما يقتضي حجة الظن المستفاد من اللفظ للظن  
الثاني الناشئ من الظن الاول بالمدلول المراد الا ان الاول مذهب العامة والثاني غير ثابت وما ذكرنا  
بظهور الحال فيها لو ثبت الحكم في الاصل بل لفظي وعلم اولوية الحكم في الفرع من باب مفهوم الموافقة حيث  
انه لا اشكال في كون ثبوت الحكم في الفرع ظاهراً في ثبوت حجة مطلق الظن الا ان يقال باثبات الظن  
بالحكم في الفرع الى الظن اللفظي فيكون الظن بثبوت الحكم في الفرع ناشئاً من العلم والظن حجة فيكون حجة الا  
انه بنظر الاشكال بما يظهر مما مر وكذا الحال فيما لو استفيد الحكم من فحوى العلة المنصوصة منه دلالة  
التعليل في اجناد ثمه بنفي الضرر على والملكينة بناء على كون الامر بقلع الغدق من باب كون الضرر فاطماً  
الملك لا يجوز والنصف في ملك الغير بغير رضاه ولا من باب لولاية حيث ان فحوى هذا التعليل يقتضي كون

فيما لم ينطبق ظاهر كلامهم على شيء من طرق التناهي مخالفاً للظاهر في التناهي

فيما لم ينطبق ظاهر كلامهم على شيء من طرق التناهي مخالفاً للظاهر في التناهي

فيما لم ينطبق ظاهر كلامهم على شيء من طرق التناهي مخالفاً للظاهر في التناهي



اجزاء الارض اوان المصغر غير مغيب للملكية بالاولوية اذ الضرر لو كان قاطعا للملكية المحققة فهو يمنع  
 عن حدود الملكية بالاولوية الا ان الاولوية لما كانت مطلقة فلا اعتبار بها الا ان يقال ببناء الظن  
 باطراد الحكم في الفرع على الاولوية المغلوطة فرضنا وظن حجة اعني الظن بالحكم في الاصل فيكون حجة الا انه  
 بنى الكلام في كتابة الظن اللفظي في اثبات المقصود بما يظهر مما مر بل يتاقي الكلام في اصل الاولوية حيث  
 ان المنع عن الوجود وان كان اسميل من اعدام الموجود في الامور العادية في ضوره ضعف المانع عن  
 الوجود بالنسبة الى المنع عن البقاء والافق ضورة قوة المانع فلا يخالف المنع عن الوجود والمنع عن  
 البقاء بل قد اشهر ان لدفع اسميل من الرفع وان لم اظهر به كذا الفرق بين الدفع والترفع تفرقا اولويا  
 في كلتا رباب اللغز بل الظاهر منها اختصاصها باعدام الموجود فمما مراد فان لكون الفرق بين المنع  
 عن الوجود واعدام الموجود في الاحكام الشرعية وكذا الحال فيما لو دل ظاهر كلام المفسر على حجة  
 فعله بناء على عدم اعتبار الظن المتحصل من الفعل لكونه ادعى الاجماع على الاعتبار حيث انه يحصل  
 الظن بعبثون الحكم في حقا وما ينفع الاستناد اليه في اثبات الحكم في المقام اتماهو الظن المتحصل من  
 الفعل المنطوق على اعتباره الاشكال اما كفاية الظن اللفظي في طرق الكلام فيما يظهر مما مر من  
 فروع المقام قوله عليه السلام في المقبولة المشهورة فاني جعلته قاضيا بناء على ظهور نص الحكم  
 في عموم الولاية الا ان يقال ان نص الحكم المستفاد من قوله عليه السلام فاني جعلته قاضيا  
 النص الكلي ليس من باب الفعل الحقيقي وان كان النص الخاص المتخصص في الخارج من باب الفعل لكن نقول  
 ان النص الكلي وان لا يكون داخل في الفعل لكن اعتبار الظن المستفاد منه محل الاشكال بناء على  
 الاشكال في حجة الظن المستفاد من لفعل العشر ان الله ربنا بنوه من المتواتر اللفظي مقطوع  
 الدلالة من حجة انحرار تراكم الظنون الى العلم وليس بشيء اذ تراكم الظنون تماينا في لو تعدد مجلس  
 الصدور حيث انه حينئذ يتقوى لاحتمال ضعف الاحتمال المخالف للظاهر شيئا فشيئا حتى ينادي  
 الظهور الى العلم وينادي خلاف الظاهر الى الانعدام نظرائه لو اخبر مجرمات متعددة بحصول العلم  
 من باب تراكم الظنون بارتقاء ظهور الصدور الى العلم وينادي احتمالا لكذب الى الانعدام واقوالواحد  
 مجلس لصدور ولكن تعدد الطريق الى الصدور فلا ريب ان الصادر من تعدد الاحمال لتراكم الظنون حتى  
 ينادي الامر الى العلم ومن ذلك ان لا يظهر تقديم العام على الخاص والمطلق على المقتضي في الاخبار لو تعدد  
 العام او المطلق بتعدد المجلس ومن ما لو كان تعدد العام او المطلق مع اتحاد المجلس خلافا لتعدد  
 الحسن الكاظمي حيث جرى على تقديم الاطلاق على السبيل والسبيل السبيل على حيث جرى على تقديم المقتضي  
 على الاطلاق على الاطلاق بل حكم بتقديم المقتضي لو تواتر المطلق وليس شيء من القولين بشيء الحان  
 والعشر ان الله ربنا يقال انه لا يعتبر الاعتبار في قرينة المجاز وجودا بالتشبه الى المعنى المجازي ولا عدل  
 بالتشبه الى المعنى الحقيقي من الاجرة كفاية الظن بعدم التخصص لو كان مستندا الى اخبار الفاسق وفيه ان  
 كفاية القرينة الغير المعينة بالتشبه الى المعنى المجازي ثمانية بناء على استقلال القرينة او مداخلة  
 في الدلالة فلا مجال لذلك اما كفاية الظن بعدم القرينة على التجوؤ ولو كان غير معتبر فهي ثمانية على  
 تعدد استناد الظن بالحكم الى الظن بعدم المانع كالظن بعموم المحكم مستندا الى الظن بعموم اللفظ بشرط  
 الظن بعدم التخصص واما بناء على عدم مدخله الظن بعدم المانع في الظن بالحكم كما هو الاظهر فلا  
 مجال لذلك ايضا ومع ذلك مقال المذكورة اما ثانيا على القول باعتبار الظن الشخصي واما بناء

المراد  
 كلاما  
 فيما لو كان ظاهرا  
 على حجة فعله

في المنع من  
 الدلالة او على  
 نقل مجلس

واظهار ان الظن المستفاد من المتواتر اللفظي مقطوع

في من اعتبار  
 عدم

على استقلال اللفظة الدلالة  
 على المعنى المجازي كشرط الدلالة  
 واما بناء على



في غيبه الله تعالى  
اللفظية في حق المقلد  
في عنوان التقليد

ص ٢٨٤ اعتبار التقليد على المقلد في حق المقلد

على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من حمل اللفظ على المعنى الحقيقي إلى الظن بأرادته فلا مجال لنفي  
 اشتراط الاعتياد في الظن بأزادة المعنى الحقيقي كما من باب اشابهه بانساق الموضوع الثاني العشر  
 ان الدلالة اللفظية كما تكون حجة في حق المجهل فكذلك تكون حجة في حق المقلد في عنوان التقليد كما يحصل  
 الظن به من شفاهايات المجهل او من كتابه بناء على كون المقلد في لالة الالفاظ على الظن الا ان يقال ان  
 الاجماع على حجة الظن اللفظي اما هو في حق المجهل من طعن المقلد بمزاد المجهل مما ثبت حجة بالاجماع والضرر  
 بالخصوص نظر حجة الظن باخبار المجهل في حق المقلد بالاجماع والا فلو كان مطلق الظن اللفظي حجة في حق المقلد  
 للزم حجية الظن المقتضى من الكتاب السنة للمقلد من ذلك ان الحق اختصاص بالخبرة في باب تعارض الخبرين بالمجهل  
 وان قبل بطراده في حق المقلد هو المشهور الا ان يقال ان المدعى حجة الظن اللفظي في عنوان التقليد  
 والظن المقتضى للمقلد من الكتاب السنة خارج عن عنوان التقليد نعم يمكن الاشكال في عموم الاجماع  
 على اعتبار الظن المقلد لانه لا جدوى في هذا الاشكال لثبوت حجة الظن بمزاد المجهل بالخصوص  
 بالاجماع والضرر **الثالث في عشر اية** لو تعلق حكم خاص بمدلول للفظ فلا يقتضي حجية مدلول  
 اللفظ بطراده بالحكم في اقسام الدلالة المختلفة بالوضوح والخفاء بل لا بد من ملاحظة شمول بل الحكم اذا  
 غايه ما يقتضيه حجة مدلول اللفظ جواز شبهه المدلول الى الشرع والعمل به لو كان في نوارد العمل واما  
 اطراد الحكم المخصوص فلا بد من ملاحظة شمول الدليل بالتشبه الى اقسام الدلالة وعدمه ولا ارتباط  
 بحجة المدلول بحديث لا طراده مثلاً في باب كبر بناء على كون المقلد فيها على التوعيد بالنار في الكتاب في  
 السنة او التوعيد بالعقابة الكتاب والسنة فالظاهر مما دل على اعتبار التوعيد ان الغرض التوعيد بالدلالة  
 الضمنية للمعارضة وانما يؤوله لما لو كان سفارة التوعيد بدلالة الائمة او الاشارة او غيرها فهو غير  
 ثابت بل الظاهر عدم لشمول ما نصحه شيخنا السيد من تعميم التوعيد للتوعيد المدلول عليه بدلالة  
 الائمة كما في قوله سبحانه ولا تأكلوا الرزق الاضغاث ضاعفة الى قوله سبحانه والقول الثاني اعذب  
 للكافرين بناء على تعميم دلاله الائمة لكلام للنكلم الواحد كذا المدلول عليه بدلالة الاشارة كافي  
 قوله سبحانه ولا يئس من روح الله الا القوم الكافرون فانه يدل باضتمام الايمان بالدلالة على ثبوت  
 العقاب للكافر على ثبوت العقاب للاشر وكذا المدلول عليه بمجموع الائمة والاشارة بخو قوله سبحانه  
 حكاية عن روح الله ويراو الله ولم يكن جباراً شهاباً فانه بالائمة يدل على ثبوت الشقاوة للفاق  
 وهذا باضتمام قوله سبحانه واما الذين شقوا فلهم فيها زفير وشهيق يدل على وعيد لفاق بالعقاب  
 وكذا المدلول عليه بمفهوم الموافقة مثل ما دل على وعيد العقاب لمقتبل الغلام بشهوة مما يدل على وعيد  
 الموجع بطريق اولي وكذا المدلول عليه بالاستغارة كالعبير عن غضبه بالكفر كما تصرح ترك الحج في الا  
 وما كفر سليمان وفي الثاني بعد اية الاستطاعة ومن كفر فاق الله عني عن العالمين وكذا المدلول عليه بلفظ  
 الويل فانه كثير الوقوع في كتاب الله توعيداً على المعاصي وهو بعيد التوعيد بالنار ولو رسم الظاهر لغير  
 على ما ينبغي ولعل الظاهر عدم شمول ما دل على حرمة الغيبة للمفهوم بناء على كون المفهوم من باب  
 الدلالة اللفظية فلا يثبت حرمة اظهار التواء بالمفهوم لو اراد المنكلم والا فالامر اظهر من الاشكال في  
 عدم الحرمة والظاهر عدم شمول ما دل على حرمة الضرب في ملك الغير بغير اذنه لغيره لاذن الصريح في  
 لو ثبت اعتبار اذن المدلول عليه بالهوى فعله المذموم وبما منع في المقاصد لعل من اعتبار اذن  
 بشاهد الحال في اباخه الماء للوضوء بل منع في الممنوع عنه في توكل الغير لكن الظاهر ان المذموم في



فيما انفك  
عن الشئ  
منه  
في كل  
الوقت

الشرط في ضمن العقد للكتابة السند على مطلق المخالفة ولو بدلالة خفية وتظهر ما ذكرنا المدار  
في صحة العبادة المساجر عليها على شمول الاجارة ولا يكفي صحتها بغيرها شرا مثلا لو كان شرب  
الغليان في الصوم غير موجب لابطال ان كاهوا لاطهر لا يثبت صحة الصوم على نقد بر الا سنجار لعدم شمول  
الاجارة للصوم المشروب فيه الغليان الزابع والعشر انه لو دار الامر بين وجهين من الوجوه المخالفة لفظ  
اللفظ والمذكورة في باب تعارض الاحوال كان الشهرة في جانب احد الوجهين في بعض المسائل الفقهية شكل  
بعض الفحول في اعتبار الشهرة في ترجيح احد الوجهين بناء على حجة نظنون الخاصة بعبادات الشهرة انما  
تصلح للترجيح حيثما تعارض لبلان مستقلا متكافان كفعارض الجهنين الصريحين ولا تصلح للترجيح احد  
الاحتمالين والارز ان تكون حجة كالحج الواحد اللازم باطل ببيان الملازمة ان كل مسألة يتحقق فيها قول  
يتحقق هناك احتمالا ان فاذا كان احدهما مشهورا وقلنا بان الشهرة تصلح للترجيح في تعارض الاحتمالين لزم  
الاخذ بالقول المشهور وهذا معنى حجة الشهرة واما بطلان لازم للفرص لان المشهور على ما قبل عدم حجة  
الشهرة فلو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة ولا ان الاصل عدم حجةها حتى في مقام الترجيح بين الدليلين الا ان  
ذلك خرج بالدليل فيبقى الباقي على حكم الاصل قال فعلى هذا لو ورد لفظ مشترك وعلم ان المراد احد معانيه وثبت  
في بعضه وكان المشهور ارادة معنى معين كان اللازم التوقف عدم جعل الشهرة حجة اقول انه يرجع الامر  
في ترجيح احد الوجهين المشار اليهما الى الظن اللفظي بالحكم وهو حجة اتفاقا والامر من قبيل الحجر الضعيف  
المتغير ضعف دلالة بالشهرة الصلبة ولا يكون الشهرة دخلة في الظن بالحكم مثلا لو فسر احد حديثا بقيد  
الظن الفعلي بحكم شرعي لمعنى الظن بالحكم الشرعي مما هو المحدث والنفس بسبب فاده المحدث للظن بالحكم  
الشرعي ومن دلالة لو بنى المشهور في مشترك على فهم بعض المعاني فالظن بالحكم يكون ناشئا عن اللفظ الا انه  
بشرط الشهرة ولا مداخله للشهرة في الظن بالحكم والظاهر ان منشا الاشكال هو حسابان استناد الظن بالحكم  
الى الشهرة لا اللفظ بشرط الشهرة وان امكن القدر في حجية الظن المستفاد من اللفظ بشرط الشهرة يكون القدر  
المستفاد من حجة الظن اللفظي ما كان محصلا من اللفظ بنفسه لكن هذا خلاف مقتضى اعتبار الشهرة العميقة  
في باب خبر الدلالة ولعله معافاة الاكثر مضافا الى القطع بعدم الفرق ثم ان بعض الفحول المشار اليه تقدم  
في بعض صور تعارض الاحوال باعتبار الظن المحصل من الغلبة بنسب كانه لولا لاستدباب الاستفاد و  
مرجعه الى نجان الظن المحصل من الغلبة في مقام العمل بعد التوقف في مقام الاجتهاد في اعتبار مطلق الظن  
او الظن المحصور من حيث الخصوصية لكن الظاهر ان بار مطلق الظن المتعارف بين اهل اللسان في استكشاف  
المراد منه الشهرة مع ان الفرق بين الغلبة والشهرة مقطوع بعدم ومار بما قاله بعض الفحول المشار  
اليه من ان الظن الحاصل من الغلبة ظن مخصوص بغير اللسان في دلالة اللفظ واما ظن الشهرة فغيره  
اعتباره بتفاد بعد عوى القطع بعدم الفرق بين الغلبة والشهرة بان الامور المتعارفة الفاعلة في  
مقادير اللفظ بنفسه لمفسر الواحد فكيف لا يكون الشهرة من الظنون المتعارفة في استفادة مقادير اللفظها  
الا ان يقال ان الشهرة العتامة لا تكون من باب تفسير المفسر فلا تكون متعارفة بين الناس استكشاف المراد  
بها كفا ولا مجال للشهرة العتامة في استكشاف المراد بها اللفظ المتعارف بها بين الناس نعم القطع بعدم  
الفرق امر اخر كما ان شهرة الاستعمال متعارفة استكشاف المراد به عن المشتركات لكن ما ايضا امر اخر  
الخامس والعشرون انه قد تعارف في عرفنا فادة المطالبة نفهيمها بالافعال في مقام اللفظ كالاشاد  
ونحوها ولا اشكال في الباب في صورة حصول العلم واما لو محصل الظن فيبني حجة على حجة مطلق الظن

في بيان المطالب بالافعال



الآية ثلث وعشرون من الاصاب حجة لظن المستفاد من الفعل لكن عزم الظن المستفاد من اللفظ المدعى في  
 حقه الاجماع للمقام محل الكلام الا ان يدعى الاولوية لكن اعتبار الاولوية هنا محل الاشكال لعدم دخولها  
 في محن الخطاب بل ربما يقتضي بعض كلمات الوالد الما جدره في بحث الناسي احتمال رجوع الظن المستفاد من الفعل  
 الى الظن المستفاد من شاهد الحال المدعى في كلامه الاتفاق على حجة الآية مدخول بعد عرض الرجوع <sup>للسلم</sup>  
 الاتفاق على اعتبار الظن الناشئ من شهادة الحال خبثان المحكى في الخبر والكفاية عن ظاهر كبر من  
 الاصابة اعتبار العلم في شهادة الحال في باب لا ذن في مكان المصلي بان غايه الامر اعتبار الظن الناشئ  
 من شهادة الحال في باب لا ذن في مكان المصلي ولا يلزم من اعتباره ثم اعتباره في هذا المقام الا ان يثبت  
 بالفوى لا ان الفوى هنا طنبه بدنى حجةها على حجة مطلق الظن اذ لا مخرج لدخوله في محن الخطاب  
 ومع ذلك فاعتبار الظن الكاشف من شهادتي الحال في محله محل الاشكال بل جرى على الاشكال فيه في الرابع  
 وان جرى بالآخرة على اعتبار الظن في بعض الامثلة كالصغار في البسائين المتقول فيه الاجماع في كلام  
 جماعة وقد روي في التهذيب في باب صفه الوضوء والفرض منه والسنه والفعل فيه بالاستناد عن  
 معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام ايجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضله راسه فقال بلى  
 لا فقلت ايما جاء جدي فقال براسه نعم قال سئنا البهائي في المجلس المنين لا زال يجتلي بخاطري ان ايماناً عليه  
 السلام براسه نهى امرين خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فانهم كثيراً  
 ما يجثرون على التمسك بظن معمر بن عمار عليه السلام نهاه عن المسح ببقيته البلى فقال عليه السلام براسه نعم ومثل  
 هذا في المحاورات كثير قوله لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس قال في الحاشية والافليس من غلام  
 سلام الله عليهم الا جابته عن مسائل الدينية ما لا يماز قتل ان كراخبا رهولا نا الرضا عليه السلام لا  
 يجلو من نقبه لان اكثر الاوقات لا يخلوا مجلسه في خراسان من علماء المخالفين حتى انه ربما يفتي من  
 اخدين محمد بن عيسى يكونه رئيس المحدثين بقم فكل ما سمعه عن الرضا عليه السلام كان يذكره في سماع  
 المحدثين ويشهره بالجملة الظاهر من الفرض من النهي بالراس انما هو التمسك عن المسح بفضله الراس فالامر من  
 باب النقبة والتحمل على النهي عن السؤال خلاف الظاهر واما الجواب فيجزم بالراس فقد حمله الشيخ في التهذيب  
 على النقبة لكن اورد سئنا البهائي في حاشيته التهذيب بان العامة انما يقولون بالغسل لا بالمسح  
 الا ان يكون الامر من باب اطلاق المسح على الغسل اي كون الغسل سماً كما نقله الشيخ عن بعض فقيهائه  
 لكن عن بعض العامة يجوز المسح بماء جديد وعن بعضهم القول باستيفاء المسح وكل من القولين يتطلب  
 النقبة ولا سيما القول الاول وان كان الظاهر من الوافي كون النقبة في المقام من باب القول الثاني لكن الحمل  
 على النقبة في المقام مبني على كفاية وجود القول من بعض العامة في التحمل على النقبة ولو كان البعض من  
 غير اهل عصر صدر الخطاب ي من اهل العصر السابق واللاحق لعدم ثبوت كون تجويز المسح بماء جديد  
 اذ القول باستيفاء المسح من اهل عصره ولا نا الرضا عليه السلام في النقبة والثناء وعدم لزوم كون القول  
 من بعض اهل عصر صدر الخطاب فضلاً عن عدم لزوم اتفاق اهل العصر كما جرى عليه صاحب المعالم  
 في بعض تعليقاته المنقحة ولزوم اتفاق العامة كما جرى عليه الشهيد الثاني في المسالك بفضل الحال فوكول  
 الى ما حرزناه في الاصول قد روي في التهذيب في اوائل الصلوة بالاستناد عن حماد بن عثمان قال سئنا  
 ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه واله بالتهار فقال من يطيق ذلك ثم قال لكن انما  
 كيف صنع انا فقال ثمان ركعات قبل الظهر ثمان بعد ما فات المغرب قال اربع بعد ما قلت فلعنتم قال كان



رسول الله صلى الله عليه وسلم بنام وقال بعد هذا فخرها قال ابن أبي عمير ثم وصف عليه السلام كما ذكر  
 اصحابنا قوله فخرها قال العلامة المجلسي في حاشيته المتقدم يمكن ان يكون مخربا لبدن مجوز الوتيرة  
 كما هو الشايخ في مثل هذا المقام اي انه كان لا يفعل وان انت فعلت فلا بأس ثم وصف الوتيرة كما ذكره القضا  
 او الوتيرة مع صلوة الليل ويمكن ان يكون مقارنا لما ذكره عليه السلام في بيان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم  
 ان يفعل مثل ما فعله كما قبل ويجعل ان يكون التحريك اشارة الى سكونه لبيان صلواته في الليل في التوا  
 معنى قوله قال بيده هكذا اما وصف نومه ونوته بيناه كما ورد ومعنى قوله ثم وصف بان عد صلوة  
 الليل اما معنى مجموع القولين بيان الصلوة كلها وعدد ما بيده وبالجمل في اجال معناه غير ظاهر  
 ودوى في التمهيد في زيادات الحج وفي الاستنباط في كتاب الحج في باب تمام الصلوة في الحرمين في ذيل ما  
 روي به بالاسناد عن علي بن هجر بار عن ابي جعفر انه قال اذا توجهت من منى ودرت لبيتك رجعت الى  
 منى فتم الصلوة ثلاثا لثلاثة ايام وقال باصبعه ثلاثا لكن اظاهر ان لا مرفيه من يايك بالقول بالفعل اذا  
 اظاهر ان المقصود بقوله باصبعه ثلاثا هو تعدد ثلاثه ايام بالاصابع ويجعل ان يكون قوله ثلاثا لثلاثة  
 ايام من الراوي استفادة من التردد بل لا يصح ثلاثا من قبل ذلك طائفة من الاخبار في باب عدد شهر  
 رمضان السنين **عشر** انه لو قيل اعتق رقبته مؤمنه بئان الكلام فيه نارة في كون المقصود  
 بالاصالة من الكلام هو مجموع العقد المفيد وخصوص العقد اخرى في دلالة على اشتراط صحة العقد  
 بالايمان ثالثة في ثبوت المفهوم للمؤمنه اما الاخبار لا مرفيه سهل فان الكلام فيه موكول في الكلام  
 في اعتبار مفهوم الوصف اما الاول فالحق فيه انه ان كان المحاط عند العقد عني وجوب كون الرقبة  
 مؤمنه فالمقصود بالاصالة من الكلام اظهار وجوب كون الرقبة مؤمنه اعني اظهار العقد  
 وان كان غير عالم بذلك او كان شاك فيه فالمقصود بالاصالة اظهار كل من العقد المفيد فدحكم البنيادي في  
 قوله بنحائه وانما الحج والعمرة لله بذلك على وجوب الحج والعمرة وعن الشافعية الاسناد له على وجوب  
 العمرة لكن المحلبي حكم بذلك على وجوب قصد القرية في الحج والعمرة والظاهر لا اشكال ان القائل بذلك على  
 وجوب الحج والعمرة او وجوب العمرة يقول بذلك على وجوب قصد القرية واما الثاني فالظاهر دالة التقيد على  
 اشتراط العقد في صحة المفيد اعني اشتراط الايمان في صحته عني الرقبة فلا يكون الامر من باب الواجب الواجب  
 كما قبل بوجوب لقضاء بالامر الاول لا محالة الى من قبل بوجوب لا سند لانه اصول الدين قبل بوجوب  
 المتابعة في الوضوء بالاستقلال بعد اشتراط عدم الجفاف قبل بوجوب البتة في الصلوة تعيدا واحل وجوب  
 التسليم مع الخروج عن الصلوة فلو كان الامر بالمفيد في المستحبات فالظاهر اشتراط المفيد بالمفيد وبما نسب  
 الى العلامة الخفي ان لا الامر بالمفيد الى امرين في المستحبات في صورة انفصال الاجزاء فكل من الاجزاء من  
 باب المستحب في المستحب لو مع تبس الكل ولبس التثنية في المحل وان اردت ان تكشف الغطاء فارجع الى كلامه في البحث  
 الرابع عشر من الفن الثاني من كشف الغطاء ونظرة لان الامر بالشئ مفعلا بالعبادة او المعاملة كما لو قيل  
 نماز في صلوة العشاءين يقتضي اشتراط العبادة او المعاملة بالشئ المأمور به وكذا النهي عن الشئ مقتضا  
 بالعبادة او المعاملة يقتضي ممانعة الشئ المذكور لصحة العبادة او المعاملة وان لم يفعل بذلك لانه النهي في المعاملة  
 على الفساد وكان النهي عن العبادة او المعاملة مقتضا بشئ في النهي عنه لوضعه يقتضي ممانعة النهي عنه  
 لوضعه يقتضي ممانعة النهي عنه عن صحته العبادة اي دالة النهي عن العبادة او المعاملة بناء على دالة النهي  
 في المعاملات على الفساد على فساد العبادة والمعاملة ونظير ذلك ايضا ان الامر بفعل الغاية نحو نوصي للصلوة المندوبة

في الاستنباط



وقوله سبحانه وظلموه من بعد ذلك وانكوهن باذن اهل بيت وقوله سبحانه واشهدوا ذري عذر انكم تفتنونهم  
 انتم انصحه الغاية بالفعل المأمور به ففرضي المثال الاول شرط صحة الصلوة المذكورة بالوضوء لكن الامر  
 هنا بما يقتضي شرط صحة الغاية بالمأمور به في الامر بالمفيد يقتضي شرط صحة المفيد بالمفيد ولو قبل غسل  
 عن الحنابة للصلوة يقتضي شرط صحة الغاية اغنى الصلوة بالمأمور به اغنى الغسل وعدم كون وجوب  
 الغسل نفسيا وربما بخلاف بين الاول والاخر يظهر ضعفه بما سمعنا اختصاص الاول بصورة جهل الخاط  
 بالمفيد وشكك فيه وعموم الاخر لصورة علم المخاطب بالمفيد ثم انه قد يكون المفيد في الكلام ففرضاه و  
 التقي على المفيد بثبوت المفيد في ضمنه فداخر مثلا لو قيل ما رايت زيدا راكبا يقتضي رؤيه زيد غير راكب  
 على ما حررنا الحال في محله ومن هذا الباب لقي الوارد على العموم وقد اشتهر انه سلب العموم وبناء على الكلام  
 فيه ناره في ان الدلالة على سلب العموم بالوضع او بحكم العقل واخرى في اطراف الدلالة على سلب العموم وعند  
 وثالثة في ان مقتضى التقي الوارد على العموم مجرد سلب العموم بافاده مجزئ التخصيص وثبوت الحكم في بعض  
 الافراد اعني ثبوت المفهوم والمحمول ان الدلالة بحكم العقل خلافا لاول العالم اجدده حيث دعمه من باب  
 الوضع لكن الظاهر ان التقي الوارد على الجمع المعرف يفيد عموم السلب كذا المفرد المعرف باللام بناء على  
 دلالة على العموم نظير عدم رجوع التقي في التكرار المنفية بالمشابهة بل يسر الى الوجه وظهورها في  
 العموم وكذا ظهور نفى الوجوب في الوجوب المنعني في نفى اصل الوجوب ون نفى التعيين الموجب  
 للتخصيص كما هو مقتضى كلام الشيخ في المذهب في اواخر زبائن الحج وكذا المولى التقي المجلسي في شرح الفقيه  
 ويمكن ان يكون الوجه في النظر الاول هو خفة التقي ويمكن ان يكون الوجه في النظر الثاني لعدم المنكاه  
 الى التعيين كون ظهوره بدون اخبار المنكاه من فناء عدم رجوع التقي الى المفيد في الفقيه المفهوم منه  
 ولا ريب في ثبوت المفهوم كما هو مقتضى قول السكاكي اذا ما ملنا وجدنا ادخال كل خبر تقي لا يصلح الا  
 حيث يراد ان يقتضا كان بعضا لم يكن يقتضي القول بذلك ما نقله في المعنى كما عن ابن مالك من محقق النفا  
 من القول كون ظلام في قوله سبحانه ان الله ليس بظلام للعبيد لا تشبهه ذبا عما يقتضيه كونه للمبالغة  
 من ثبوت الظلام في جملة فضيلة التقي يرد على المبالغة ففرضي ثبوت اصل الفعل لكن نقل في المعنى عن جماعة  
 القول بانه يقتضي عموم السلب القول بانه يقتضي سلب العموم في الاكثر دون ما لا يصلح ان يتعلق ببعض  
 كقوله سبحانه والله لا يحب كل مخمور وقوله سبحانه والله لا يحب كل كفار أثم وقوله سبحانه ولا ترفع  
 كل خلاف مذهب كما جرى عليه الفنا في رتبة السند السند العلي في شرح الصحاح السجادية في شرح دعاء  
 مولانا سيد السجادة ورين العباد عليه الاف الخيرة من رتب العباد لولده ومرجعه الى التقي في الافضاء  
 بافضاء سلب العموم في الاكثر دون غيره والقول بانه يقتضي سلب العموم شائنا لا مطلقا لكن تخلفا لفعلة  
 في مثل الايات المذكورة لوجود المعارض لا قوى كما جرى عليه في المعنى والقول بانه يقتضي سلب العموم في  
 الجملة من دون دلالة على المفهوم كما يظهر من صاحب المدارك عند الكلام في كون وجوب الوضوء غير ثابت  
 انه قد يقابل العموم المنفي بالعموم المنفي كما لو قيل ينبغي ان لا يجلس فاطمة الرجال مع فاطمة النساء الاجنبية  
 ففرضاه بناء على ثبوت المفهوم لسلب العموم نفى مجالسه كل واحد من فاطمة الرجال مع كل واحد من النساء  
 الاجنبية ففرضاه جواز مجالسه بعض الرجال مع كل واحد من النساء الاجنبية وكذا جواز مجالسه كل  
 واحد من الرجال مع بعض النساء الاجنبية وكذا جواز مجالسه البعض السليح لبعضهن  
 انه قد اختلف في ان محل اللفظ على معناه الحقيقي مشروط بالظن الشخصي ففي صورة الشك يتوقف فضلا عن

في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان



صورة الظن بالجور أو بكفى الظن النوعي فيحل اللفظ على المعنى الحقيقي في صورة الظن بالجور أو بكفى  
الظن المتخصص عن صورة الشك بعبارة أخرى قد اختلف في أن محل اللفظ على معناه الحقيقي مشروط بظهور  
عدم التنبه على الجور ففي صورة الشك في الظن بالجور يتوقف وبكفى فيه عدم ظهور التنبه على الجور  
فيحل اللفظ على المعنى الحقيقي ولو في صورة الشك في الظن بالجور وبعبارة ثالثة قد اختلف في أن إذا دار  
في باب الحقائق على الظن الشخصي المعنى الحقيقي أو بكفى الظن النوعي وهذا العنوان حديث العهد حيث أنه  
قد اتفق في كلام بعض النحويين استنفاذاً من كلماتهم في باب الجواز الرجح وكذا كلامهم في باب الاستثناء  
عقب الجمل المتعاطفة ولا يذهب عليك أنه لا خلاف في لزوم حل اللفظ على المعنى المجازي لو تحصل الظن  
الناشي من الأمر بأمر أو رادة المعنى الملقى من اللفظ والخلاف إنما هو فيما لو تحصل الظن الناشي من الأمر  
المعتبر أو الشك الناشي منه أو الشك الناشي من الأمر المعبر عن الشك في وجوده من باب الشك في وجود المانع  
فالشك الناشي من الشك في وجود الأمر المعبر عن الشك في وجود المانع عن ظاهر الحقيقة كالشك في عدم  
المخصص المفيد أو شكافي من باب الشك في مانعة الموجود أعني الشك في صرف الموجود فالشك  
ناشي من وجود الأمر المعبر عن الشك في وجود المانع المطلق بالشك لفظاً أو المشبه خطأ بحيث يخصص العام  
ويقتضي المطلق على أحد معنيي المشترك واحد وجهي المشبه خطأ دون آخر فلا بد في الشك في مانعة الموجود  
وصرفه عن ظاهر الحقيقة من كون الموجود محمولاً على الحقيقة على تقدير المانع والصرف عن ظاهر  
الحقيقة وعدمه بطرق التصرف في ظاهر الحقيقة على وجهه مع عدم طرق التصرف على الأمر  
الموجود سواء وقع التصرف أم لا ومن قبل ذلك لا استثناء الوارد عقب الجمل المتعطف على القول بأشرك  
بين العود إلى الآخر والعود إلى الجميع لكن لا إشراك هنا في إداة التخصيص المخصص مثل ذلك ما لو ورد  
معنى المخصص المفيد بحسب الوضع بين معنيين بحيث يخصص العام ويقتضي المطلق بناء على أحد المعنيين دون  
الآخر ومن قبل هذا الاستثناء الوارد عقب الجمل المتعطف على القول بالتوقف بين كونه موضوعاً للعود  
إلى الآخر والعود إلى الجميع لكن الرد هنا في معنى إداة التخصيص المخصص وأما الوقوع الشك في صرف  
الموجود أو طرق التصرف عليه كما لو قبل اعتنقه رتبة ثم قبل اعتنقه رتبة مؤمنه وشك في التقيد بالرجع  
إلى الشك في محل المطلق في اعتنقه رتبة على المفيد في محل الأمر بالمفيد في اعتنقه رتبة مؤمنه على الاستحباب  
فيقع التعارض بين ظنين نوعيين بناء على القول الثاني ولا يذهب عليك بضاً أن الكلام في المقام إنما ينأتي في  
صورة الشك في وجود المخصص أو التخصيص بالموجود بناء على كون التخصيص فهنا من باب قصر العموم وأما بناء  
على كون التخصيص فهنا من باب قصر الحكم فيأتي الكلام في شرط الظن بمطابقة المدلول للواقع  
وكفاية الظن بالمطابقة نوعاً وبأن الكلام فيه وبما ذكر بظهر الحال في صورة الشك في وجود المفيد لتقدير  
الموجود فإن الكلام في المقام إنما ينأتي فيها بناء على كون التقيد فهنا من باب الجواز وأما بناء على كونه فهنا  
أو في أحدهما من باب التخصيص فيأتي الكلام في شرط الظن بمطابقة المدلول للواقع شخصاً وكفاية الظن  
بالمطابقة نوعاً وبأن الكلام فيه بعد هذا ولا يذهب عليك أن الكلام في المقام بعدم الكتاب خبر  
الواحد إن كان العمدة هي خبر الواحد يمكن القول بأن الكلام في المقام يخص خبر الواحد كونه هو العمدة  
إلا أنه يجري الكلام في الكتاب من باب طرد النزاع لا عموم المتنازع فيه وكيف كان خبر الواحد ينأتي فيه الكلام  
بضائفة من حيث شرط اعتباره بالظن بالصدور شخصاً وكفاية الظن بالصدور نوعاً في عبارته فيما لو  
شك في الصدور أو ظن بالعدم بواسطة معارضة ما لم يثبت اعتباره أو ثبت عدم اعتباره وأخرى من حيث

طريق الشك الآخر على اللفظ على المعنى المجازي

في صورة الشك في وجود الأمر المعبر عن الشك في وجود المانع عن ظاهر الحقيقة كالشك في عدم المخصص المفيد أو شكافي من باب الشك في مانعة الموجود أعني الشك في صرف الموجود فالشك ناشي من وجود الأمر المعبر عن الشك في وجود المانع المطلق بالشك لفظاً أو المشبه خطأ بحيث يخصص العام ويقتضي المطلق على أحد معنيي المشترك واحد وجهي المشبه خطأ دون آخر فلا بد في الشك في مانعة الموجود وصرفه عن ظاهر الحقيقة من كون الموجود محمولاً على الحقيقة على تقدير المانع والصرف عن ظاهر الحقيقة وعدمه بطرق التصرف في ظاهر الحقيقة على وجهه مع عدم طرق التصرف على الأمر الموجود سواء وقع التصرف أم لا ومن قبل ذلك لا استثناء الوارد عقب الجمل المتعطف على القول بأشرك بين العود إلى الآخر والعود إلى الجميع لكن لا إشراك هنا في إداة التخصيص المخصص مثل ذلك ما لو ورد معنى المخصص المفيد بحسب الوضع بين معنيين بحيث يخصص العام ويقتضي المطلق بناء على أحد المعنيين دون الآخر ومن قبل هذا الاستثناء الوارد عقب الجمل المتعطف على القول بالتوقف بين كونه موضوعاً للعود إلى الآخر والعود إلى الجميع لكن الرد هنا في معنى إداة التخصيص المخصص وأما الوقوع الشك في صرف الموجود أو طرق التصرف عليه كما لو قبل اعتنقه رتبة ثم قبل اعتنقه رتبة مؤمنه وشك في التقيد بالرجع إلى الشك في محل المطلق في اعتنقه رتبة على المفيد في محل الأمر بالمفيد في اعتنقه رتبة مؤمنه على الاستحباب فيقع التعارض بين ظنين نوعيين بناء على القول الثاني ولا يذهب عليك بضاً أن الكلام في المقام إنما ينأتي في صورة الشك في وجود المخصص أو التخصيص بالموجود بناء على كون التخصيص فهنا من باب قصر العموم وأما بناء على كون التخصيص فهنا من باب قصر الحكم فيأتي الكلام في شرط الظن بمطابقة المدلول للواقع وكفاية الظن بالمطابقة نوعاً وبأن الكلام فيه بعد هذا ولا يذهب عليك أن الكلام في المقام بعدم الكتاب خبر الواحد إن كان العمدة هي خبر الواحد يمكن القول بأن الكلام في المقام يخص خبر الواحد كونه هو العمدة إلا أنه يجري الكلام في الكتاب من باب طرد النزاع لا عموم المتنازع فيه وكيف كان خبر الواحد ينأتي فيه الكلام بضائفة من حيث شرط اعتباره بالظن بالصدور شخصاً وكفاية الظن بالصدور نوعاً في عبارته فيما لو شك في الصدور أو ظن بالعدم بواسطة معارضة ما لم يثبت اعتباره أو ثبت عدم اعتباره وأخرى من حيث



اشتراط اعتباره بالظن بمطابقة الواقع شخصاً وكفاية الظن بالمطابقة نوعاً فيما لو شك في كون الامر  
 من باب التقييد او ظن به بواسطة معارضة واما لم يثبت اعتباره او ثبت عدم اعتباره - وشك ما لو شك في وجود  
 المختص بالمعتبر او المختص بالغير بالوجود بناء على كون الشخص من باب قصر الحكم دون الموضوع  
 وكون التقييد من باب تحقيقه كما يظهر تمامه لكن هذا بطريق في الكتاب اما الاول فلا كلام في طرق الكلام  
 فيه بناء على اعتبار الظنون الخاصة واما بناء على اعتباره مطلق الظن وقد حكم بعض الفحول من باب مذاق  
 الاطلاق باعتبار الخبر الصحيح مع عدم حصول الظن بالصدور بواسطة المعارضة المذكورة نظراً الى الانفاق  
 على الاعتبار حيث لم يقتضى كمالهم الانفاق على اعتبار الخبر بعد اجتماع الشرائط المعيرة في الراوى المذكور  
 في محله مع انقضاء الخبر بنفسه للظن بالصدور مع قطع النظر عن المعارضة المذكورة مضافاً الى شمول الاطلاق  
 مفهوم اية البناء لو كان الخبر العدل بنفسه مفيداً للظن بالصدور وبعد اجتماع الشرائط المشار اليها فافهم  
 لو لم يفد خبر العدل بنفسه للظن بالصدور مع اجتماع تلك الشرائط وان كان هذا الفرض بعيداً بنائاً  
 الاشكال في المحجة من جهة الاطلاق مفهوم اية البناء المقضى لعدم اعتبار اشتراط الظن بالصدور شخصاً  
 ومن جهة الاصل في العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها صورة افادة الخبر بنفسه المنق بالصدور  
 ولا دليل على خروج مورد الكلام فيبقى مندرجاً تحتها لكن الاطلاق مفهوم اية البناء ينصرف الى صورة  
 افادة خبر العدل بنفسه للظن بالصدور ولا يشمل صورة عدم افادة خبر العدل بنفسه للظن بالصدور  
 وكذلك الادلة الدالة على حجة خبر الواحد من الاجماع والادلة العقلية والاختيار المتواترة فالصير  
 الى القول باشتراط اعتبار خبر العدل بافادته بنفسه للظن بالصدور وبعد اجتماع الشرائط المشار اليها  
 اقوى واما لما يقتضيه صريح كلام العلامة في النهاية والتهذيب صاحب المعالم ويمكن استغناء  
 من المنة وغيرها اقول انه قد تقدم انه لا مجال للقول باعتبار الخبر الصحيح تعدياً مع الشك في الصدور  
 او الظن بعدم بواسطة بعض الظنون التي لم يثبت اعتبارها او ثبت عدم اعتبارها على القول باعتبار  
 مطلق الظن ويظهر ضعف التمسك بالاجماع في المقام بما ياتي في ترتيب التمسك بالاجماع على كفاية الظن  
 النوعي في اصل العنوان هذا ويظهر من القول المذكور والتمسك المذكور انه لا خلاف في اشتراط اعتبار  
 الظن بالصدور شخصاً فيما عدا الخبر الصحيح من اخوانه الاربعه فلا اعتبار بها لو لم يحصل منهما الظن بالصدور  
 بواسطة معارضة بعض الظنون التي لم يثبت اعتبارها او ثبت عدم اعتبارها بخلاف اما الثاني فلا ريب  
 في اشتراط الظن الشخصي بناء على اعتبار مطلق الظن واما بناء على اعتبار الظنون الخاصة فظاهر كلام الوالد  
 المأجدة القول باشتراط الظن الشخصي نظراً الى ان ما دل على حجة الخبر الواحد لا يفيد اريد من اعتباره ما اذا دل الظن  
 شخصاً بالحكم فانه ان كان نقلاً فهو لا يخرج عن الاطلاق وينصرف الى ما يفيد الظن شخصاً اقتضيه ان الغالب  
 في خبر العدل افادة الظن شخصاً فلا يشمل الاطلاق ما لا يفيد الظن شخصاً بالحكم وان كان اجماعاً فلا اجماع  
 فيما لا يفيد الظن شخصاً بالحكم قال لا ينافي ذلك كون حجة من باب التعبد فان المتعبد به خبر العدل مادام  
 الوصف يحتمل ان يكون مقصوده الظن بالصدور - لكنه خلاف الظاهر من كلامه لانه حكم بظهور اعتبار  
 الظن الشخصي بناء على كون اعتبار الخبر من باب اعتبار مطلق الظن حيث ان اعتبار مطلق الظن انما يقتضي  
 في الخبر اعتبار الظن بالحكم لا الظن بالصدور اقول ان مفهوم اية البناء انما يقتضي اعتبار الظن بالصدور والصدور  
 لا الظن بالحكم فلا يرتبط مفهوم اية البناء بالظن بالدلالة ولا الظن بمطابقة المدلول للواقع والظن بالحكم  
 انما ينافي بعد الظن بالصدور بالظن بالدلالة والظن بمطابقة المدلول للواقع وعلى منوال حال المفهوم



حال المنطوق وقد تقدم الكلام في مفاد المنطوق والمفهوم نعم ما ذكره من ان الاجتماع لا يبيد من اعتبار  
 الخبر المبيد لظن شخصاً بالحكم في محله وان لم يثبت اعتباراً بالخبر فبذلك ثبت عدمه كما يظهر مما تقدم ومع  
 هذا كان المناسبات بعد التمسك باقتضاء مفهوم بانه البناء اعتباراً بالظن بالحكم شخصاً في الخبر الصحيح ان  
 يثبت باقتضاء منطوق بانه البناء اعتباراً بالظن بالحكم شخصاً في اخوان الخبر الصحيح من المحسن الموثوق  
 القوي والضعيف المنجبر بالشبهة قضيتاً الا ما يبين ان كان مقتضى المنطوق بانه اعتباراً بالظن بالصدق  
 والصدق فالمنطوق بانه غير مرتبط بالظن بالحكم كالمفهوم وربما فصل بين الخبر الصحيح واخوته  
 باسقاط الظن فيها دونه ونظمه ضعفه مما تقدم انفاً وسالفاً وبالحمل فمقتضى القول بحمل اللفظ على المعنى  
 المحقق في نعارض الحقيقة مع المجاز الزاج القول بالثاني هو مقتضى ما عن كثير من المحققين منهم  
 المحقق الثاني والمفسر صاحب المعالم والرباض من التمسك على اختصاص رجوع الاستثناء الوارد تحت  
 الحمل المتعاطفه بناء على القول بالاشتراك والتوقف بالاختصاص بان الرجوع الى الاختصاص معلوم والى غيرها  
 مشكوك فيه فالاضل عدم الرجوع اليه لاصالة بقاء العام على ظاهره وجرى مثله من الاواخر على  
 القول بالاول هو مقتضى ما عن العلامة الخوارزمي من ترتيب التمسك المذكور بان صالة الحقيقة  
 لم يبق دليل على اعتبارها وجبها بحيث يقع في مثل المقام لان القدر الثابت حجة ما هو ظاهر ومفهوم بالنسبة  
 الى العالم بالاصطلاح واما الاريد منه فلم يثبت اختاره بعض المحققين بداهة كلامه الا انه فضل  
 بالآخرة بانه يلزم حمل اللفظ على المعنى المحقق اذا حصل الظن بارادته من اللفظ او شك فيها او ظن بخلافها  
 لكن كان كل من الشك والظن ناشئاً مما لم يبق دليل على اعتباره والتوقف فيما اذا حصل الشك تمام  
 الشرع على اعتباره ولا يذهب عليك ان لظاهر بل لا اشكال ان الكلام فيه بخبر المجتهد ولا يعم  
 المشافه وهو في محله وايضا مقتضى القول بذلك حمل اللفظ على ظاهر الحقيقة فيما اذا لم يحصل  
 بازادة الظاهر من اللفظ بواسطة القياس لا التوقف العمل بالاضل كما عن بعض ارباب القول باعتباره  
 الظن النوعي وايضا الظاهر ان المدار فيه على العمل بالاضل لو كان الشك في ارادة المعنى المحقق في اللفظ  
 بواسطة الشك في منفعته الامر المعبر الموجود اذا الظاهر ان مقصوده من التوقف فيما اذا حصل الشك  
 تمام الشرع على اعتباره انما هو التوقف فيما لو كان الشك في منفعته الامر المعبر الموجود وايضا القليل  
 المذكور حال عما لو كان الشك في ارادة المعنى المحقق بواسطة الشك في وجود الامر المعبر بناء على ما  
 من ان لظاهر ان مقصوده من التوقف فيما اذا حصل الشك فيما قام الشرع على اعتباره انما هو التوقف  
 فيما لو كان الشك في منفعته الامر المعبر الموجود وفضل بعض المحققين بانه يلزم حمل اللفظ من المخا  
 على المعنى المحقق سواء علم انتفاء الفرائض المنصلة او المنفصلة ام لا واما غيره فان علم او ظن بظن  
 معبر قيام القرينة على الخلاف فعلية المدار واما لو حصل الشك او ظن قيام القرينة بظن يثبت  
 عدم اعتباره او لم يثبت اعتباره فان كان الدلالة حاصلة مع هذا بحسب فهم العرف فيصح الاستثناء  
 الى ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله لو الظن من غير طريق معتبر لا يكفي فيه ولو  
 شك في ورود مخصص على العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب لبناء على العام وان لم يحصل  
 الدلالة عرفاً بان وجب لشك والظن الغير الثابت اعتباره اجمالاً للفظ بحسب مفاهيم العرف فلا بد  
 من التوقف كما هو الحال في نعارض الحقيقة والمجاز الزاج في بعض الصور والفرق بين التفصيل  
 المذكور والتفصيل السابق ان التفصيل المذكور مشتمل على حكم المخاطب المشافه قولا يلزم الحمل

على عدم اعتبار خبر المجتهد في  
 العلم بالدين والاعتقاد  
 بغيره ولا يعمد اليه  
 عند العمل بالاعتقاد  
 في قوله



على المعنى الحقيقي مطلقا بخلاف التفضيل السابق لكنه مستغنى عنه وايضا التفضيل المذكور مشتمل على ما لو  
عام او ظن بظن معتبر قيام القرينة على ارادة المعنى المجازي في غير المشافه بخلاف التفضيل السابق لكن للناسب  
تجبر محل النزاع وذكر ذلك فيه كما صنعناه لا ذكر ذلك في التفضيل وايضا التفضيل المذكور مبني على اتحاد  
حكم الظن الثاني من الامر الغير المعبر والشك الثاني منه لو لم يوجب الشك احوال للفظ بخلاف التفضيل  
السابق فان المحكوم به فيه لزوم الحمل على ظاهر الحقيقة في الاول دون الاخر وايضا التفضيل المذكور  
خال غما لو ظن بظن غير معتبر ارادة المعنى المجازي وشك فيهما من جهة الامر المعبر وغير المعبر فثبت ان المذكور  
فيه يختص بما لو ظن بظن غير معتبر قيام القرينة من جانب المتكلم على ارادة المعنى المجازي وشك فيه من جهة  
الامر المعبر وغير المعبر والتفضيل السابق اعم من جميع ما ذكرنا وان امكن القول بظهوره في الاقسام الاخيرة  
وان قلنا ان الظن بارادة المعنى المجازي والشك فيه لا ينفك عن الظن بقيام القرينة من جانب المتكلم والشك  
فيه قلنا كلا وحاشا اذا الشهرة العلية كما لو فهم المشهور من الامر الاستحباب بوجوب فهمها الظن بارادة  
الاستحباب من الامر مع عدم كشفها عن قيام القرينة فضلا عن الشهرة المطابقة مع عدم العلم باسنادها  
الى اللفظ او العلم بالعدم كما لو افنى المشهور بالاستحباب مع عدم العلم باسناد الشهرة الى حمل الامر على الاستحباب  
او العلم بالعدم وايضا التفضيل المذكور خال عن صورة الشك المسند الى الامر المعبر بخلاف التفضيل الثاني  
الا ان يقال ان هذا التفضيل مشتمل ايضا على صورة قيام الشك المسند الى الامر المعبر لا شماله على  
المجاز المشهور اذا المدار في المجاز المشهور على كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا ثالي الفناوي كما  
في الشهرة الضوائية على تخصيص العام وكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي من باب الامر المعبر لا عتبا  
الظن المتحصل منه وايضا المدار في التفضيل السابق على اطلاق اعتبار الظن في صورة الشك المسند  
الى الامر الغير المعبر اعني ما لم يثبت اعتباره او يثبت عدم اعتباره والمدار في هذا التفضيل على الفرق بين  
صورة ارتفاع الظهور العرفي وعدمه وان قلنا فالمدار في التفضيل المطابق على ما ذكر على الاطلاق فلا  
وجه لغدم من باب التفضيل قلنا ان عد التفضيل السابق من باب التفضيل باعتبار الفرق بين اسناد الشك  
او الظن الى الامر المعبر واستناد الشك الى الامر المعبر واستناد الشك الى الامر الغير المعبر كما سمعنا ويمكن  
بقال ان مرجع التفضيل من هذه الجهة اعني جهة الاخر الى امر واحد لا ينطبق الاجمال الا في صورة الشك  
في ضارفيه المنفصل كما لا يستثناء الوارد عقيب الحمل المتعددة على القول بالاشتراك والتوقف المنفصل  
ان يكون من باب الامر المعبر وكذا الحال في المجاز المشهور بناء على كون الشهرة من باب القرينة المنفصلة  
من الشك في الامر من باب الامر المعبر والمصحح به في التفضيل السابق القول بالتوقف في صورة اسناد  
الشك الى امر معتبر لو كان الشهرة في المجاز المشهور من باب الامر الغير المعبر فعلى التفضيل المذكور لا بد من  
التوقف اما على التفضيل السابق مبني على العدم وايضا القرينة المحال به توجب اجمال سواء كانت من  
القرينة المنفصلة والمنفصلة وهي غير معتبرة فعلى التفضيل المذكور يتوقف على التفضيل السابق مبني على التوقف  
وبوجه آخر التفضيلان متفقان على توقف العمل بالاصل لو كان الشك ناشيا من الامر المعبر مع اجمال  
اللفظ وهو اقل الاقسام ومتفقان على العمل بالظهور النوعي لو كان الشك ناشيا من امر غير معتبر مع عدم  
اجمال اللفظ وهو اخف الاقسام ومتفقان على العمل بالظهور النوعي ايضا لو كان الظن ناشيا من امر معتبر  
ولا مجال فيه للاجمال قضيه الظن بخلافه وان يؤهم المحقق الصبي عدم منافاة الاجمال مع الظهور استنادا  
توهمه ان لا يجوز ان يخبر البيان عن وقت مخاطب فيما له ظاهر واريد منه خلافا لظاهره غير ذلك قد حذر



الحالة في بحث الحمل والمبين ومختلفان بالعمل بالظهور والتوعى لو كان الشك ناشئاً من الأمر الغير المعبر مع اجمال  
 اللفظ على التفضيل الاول والثوقف على التفضيل الثاني ولا مجال فيه ايضاً للاجمال قضية انفصال الامر  
 الغير المعبر وان قلت فكيف بنا في الاجمال في الجواز المشهور في بعض الصور قلنا انه من جهة التضاد بين الدلالة على  
 المعنى الحقيقي والدلالة على المعنى المجازي حيثما تلو تقوى دلالة اللفظ على المعنى المجازي بعد غلبة الضعف بحيث  
 يكون دلالة عليه موهوماً بضعف دلالة على المعنى الحقيقي كلما ازداد القوة بزداد الضعف الى ان يقصر الدلالة  
 على المعنى المجازي ظاهرة من اللفظ وعلى هذا المنوال الحال في الامور العارضة حيث انه لو تقوى احد العددين  
 بضعف الاخر بعد قوته الى ان يقصر التقوى ضعفاً والضعف قوياً وادب ذلك من قيام الشهادة على ارادة المعنى  
 فضلاً عن قيام الشهادة مطابقة على المعنى المجازي بناء على كونها موجبة الارتفاع الظن بازاد المعنى  
 الحقيقي قول ان نظري الاجمال انما يتلاني لو كان الشك في صارفة الموجد واما لو كان الشك  
 في وجود الضارفة فلا يتلاني الاجمال بصورة نظري الاجمال منبهة على كون الشك في صرف الموجد  
 وصورة عدم نظري الاجمال منبهة على كون الشك في وجود الضارفة ولا فرق فيما ذكر بين كون الفرقة متصلة  
 وكونها منفصلة الا ان الشك في صارفة الفرقة اللفظة المتصلة يستلزم الاجمال ولو لم يستلزم الشك في  
 صارفة الفرقة المنفصلة للاجمال كما ان الشك في وجود الفرقة اللفظة المتصلة بعيداً عن الشك في قيام الفرقة  
 المحالفة المنفصلة معروف لان الاظهر كون الامر من باب الاحتمال الموهوم لندرة قيام الفرقة المحالفة على خلاف  
 الظاهر في كلام جميع المتكلمين فرجع التفضيل المذكور الى انه ان شاك في صارفة الفرقة المتصلة او المنفصلة فلا بد  
 من التوقف ان شاك في قيام الفرقة المتصلة او المنفصلة او صارفها فيبنى على المعنى الحقيقي وربما يرجع الى  
 الاقضاء ان كان مفروفاً بفرقة حاله او مقابلة يمكن ان تكون صارفة فلا بد من التوقف ان كان الشك  
 في اصل وجود الضارفة على وجه الانضال والافتضال وكان هناك امر منفصل يمكن ان يكون صارفاً فيبنى  
 على المعنى الحقيقي وانت خبير بانه لو كان الشك في صرف الامر المنفصل لا يطرأ الحمل على المعنى الحقيقي لا مكان لطرق  
 الاجمال كما في باب الجواز المشهور نعم لو قام الشهرة الضوائية على تخصيص العام لا يطرأ للاجمال على العام ولا يخرج  
 العام عن الظهور في العموم ولو نظرت الظن بالخصيص في المدار في الاجمال على عدم ظهور العموم والعام في  
 الفرض المذكور ظاهر في غير المقصود لكن يمكن ان يقال ان المدار في الارجاع على كون الشهرة من باب الفرقة المتصلة  
 بشهادة ان الظاهر ان المدار في الارجاع على كون الفرقة المحالفة من باب الفرقة المتصلة ومع ذلك نقول  
 ان الكلام في المقام بغير الظن الغير المعبر والظن الغير المعبر بالضرورة بوجوب الاجمال سواء كان الفرقة على وجه الانضال  
 او الافتضال اذ المدار في الاجمال على عدم ظهور المراد والمراد في صورة قيام الظن الغير المعبر على خلاف الظاهر  
 الا ان يقال ان الظن الغير المعبر لا مجال لكونه من باب الفرقة المتصلة فلا بد من عدم طرق الاجمال بناء على قيام  
 الظن الغير المعبر على الصرف وربما يقال ان التفضيل المذكور يرجع الى التفضيل في حجة اصله الحقيقية بين  
 الظهور وصورة الاجمال الكلام في حجة ظاهر الحقيقة فالتفضيل لا يكون في مورد النزاع بل يكون بين  
 مورد النزاع وغيره وبضعف بان المقصود بالظهور ان كان هو الظهور والتوعى اعني الظهور المستند الى الوضع  
 المتحصل في نفسه مع قطع النظر عن عروض المانع الموجب للشك والظن بالخلاف فهو مختص في صورة طرق  
 الاجمال نعم الاجمال المنافي للظهور انما هو الاجمال الذي كافي المشك ومن هذا البناء على الحمل على المعنى  
 الحقيقي من باب الجواز المشهور ممن جرى عليه وكذا الحمل على العموم فيما عدا الجملة الاخيرة في باب الاستثناء  
 عقيب الحمل المتعاطفة والا فلا معنى له بوجه وان كان المقصود بالظهور الشخصي فهو مرتفع غير مختص في



صورة الشك في زادة المعنى المحقق من ثبوت الشك في وجود الضارف وضارفته الموجود مع نظري الاجمال  
وبوجه آخر الكلام وان كان في حجه الظاهر والفصل المذكور تفصيل بين الظهور وعدمه الا ان الظهور  
الذي هو مورد الكلام انما هو الظهور النوعي الثاني اي الظهور الوضعي المسند الى نفس اللفظ والظهور  
فيه انما هو الظهور العرفي وانقضاء الظهور العرفي لا ينافي الظهور النوعي الوضعي كما هو في غايه الظهور كيف  
لا ومن الفضائل المسلية عدم ارتفاع الظن الثاني بقيام الظن الفعلي على الخلاف بل لا ريب في عدم ارتفاع  
الشك في مخالفة الفعلين ظلفا كالصدق والصدق لتنافع لوضوح عدم ارتفاع حسن الصدق  
بنظر القمع عليه بواسطة الأضرار وعدم ارتفاع قبح الكذب بنظر المحسن عليه بواسطة القمع ويمكن ان  
يقال ان الكلام في الظهور العرفي من هذا ان الغائل باعتبار الظن النوعي لا يجري على العمل بالاطلاق في الفر  
النادر في صورة الشك في شمول الاطلاق للفر النادر فيرجع الفصل المذكور الى الفصل بين صور الظهور  
وصورة الاجمال لكن يقول ان الكلام في الظهور الوضعي النوعي الا ان اظاهر منه انما هو صورة تطابق  
الظهور الوضعي النوعي للظهور العرفي النوعي المسند الى نفس اللفظ مع قطع النظر عن غيره فلا منافاه بين  
الظهور العرفي النوعي ونظري الاجمال بالعرض بواسطة الظن الغير المعبر عن الشك في مانعة الموجود او  
وجود المانع بناء على نظري الاجمال بوسطه وربما يستدل على القول الثاني بانه لو كان محل القطع على  
معناه المحقق في مشروطا يحصلون الظن بآرائه لبطال التمسك بأكثر الظواهر الشرعية وهي التي قد عارضها  
لنصوص ضعيفة اذا كانت أقوى لانه منها لانه بعد ملاحظتها يحصل الشك في ارادة ظواهرها وذلك  
معلوم وجدانا واللازم بابطال اتفاقا فاتهم قد طبقوا على وجوب العمل بالظواهر التي قام الدليل على حجةها  
وان عارضها من الروايات الضعيفة ما يوجب شك في بقاءها على ظاهرها بل لو عارضها ما يوجب الظن  
بصرفها الى خلافه لا يلتفت اليه ايضا اذا لم يقم من الشرع دليل على حجة كظن القياس وظن الشهرة ويحتمل  
ذلك هذا معلوم من طريقة الاصحاب لا ترى المرصني ومن وافقه في ترك العمل باخبار الآحاد  
ان كانت حجة باخذ بظاهر القرآن السنة المتواترة اذا عارضها من الاخبار الضعيفة ما يوجب حملها  
على خلاف ظاهرها وكذلك الفاتون بعدم حجة الشهرة والخبر الموثوق والحسن ويحتمل ذلك من الامار  
التي يفيد الظن لا يفتنون بها اضلافا اذا عارض الظواهر التي قام الدليل على اعتبارها ولا يتوقفون في العمل  
بها من حجة عارضها بما اذكر ولو كان محل اللفظ على المعنى المحقق في مشروطا بظهور عدم القرينة لكان  
الواجب التوقف في العمل بالظواهر المعارضة لذلك لادلة ولما جاز لهم ان يقولوا في رد من جواز الصرف  
بها على ما لا يعدم حجةها وبقاء الظواهر على خالها لان الخصم ان يقول كما ان الاصل عدم حجةها كذلك  
الاصل عدم حجة تلك الظواهر فيها اذا عارضها تلك الامار انه قد علمنا من خالهم خلاف ذلك بالجملة  
الذي يثق عليه الاصحاب قد ثبتا وحديثا بل المستلزم فاطنه هو الرجوع الى الظواهر التي قام الشرع على حجةها  
وعدم جواز العدول عنها حتى يثبت الضارف عما من دليل من الشرع مثبت ان طرفيهم لزوم العمل بالظواهر  
تعدا لأغبار كونها كاشفة من الواقع وليس لاحد ان يقول ان الظنون التي لا تكون حجة اذا عارضت الظواهر  
التي ثبت حجةها لا يفيد الظن ولا يوجب الشك في ارادة ظاهرها لان ذلك معلوم البطلان لان افاق الامار  
للظن لا يتوقف على حجة بل في ذلك مرجعه الى الوجذان ونحن نجد ذلك قطعاً في حجة ما ورد من الشرع ظاهر يجب  
الاخذه حتى يثبت الضارف عنه ولكن على هذا يلزم ان لا يكون الجهد غلطا او طائفا بما يحكم ويكون عمله  
بالظواهر كعمله بالبداهة والافراد وغير ذلك من الاسباب التي لا يكشف عن الواقع وهذا ايضا خلاف ما سبقا



من طرفتهم فان المجتهدين عندهم طان بالحكم الواقعي قول ولا أنه لا وثوق بل بانفاق العلماء غالباً وثاناً ان  
المقطوع به عدم اختراع الشارع طريقاً في استكشاف المقاصد والمراد ان اللفاظ الكتابية السنية وعلى هذا  
النوال الحال في سائر الشرائع الشافعية بالنسبة الى الكتب المتفاوتة واخبار الانبياء والاصحاب والصحاح  
الاستكشافات كما كان . . . . . ان خصوصاً كسائر الشرائع على النهج المتساوون بين الناس في استكشاف المقاصد  
والمراد ان في محاوراتهم ومكائيلهم وادبياتهم في ان المدار في الطريق المتساوون بين الناس على الظن الشخصي  
قد عوى استقامته طريقة المسلمين على الاكتفاء بالظن النوعي كما ترى نعم لو فرض عدم اعتناء اهل العرف في  
صرف اللفظ عن الظاهر عن التوقف به فعليه المداواة ان يقال ان ما ذكر من اعتبار الطريق المتعارف من الا  
بالظن الشخصي والظن النوعي تمامه بنوطة حصول التبرير بالنسبة الى العمل بظواهر الكتاب السنية في اعطاء  
الحضور وهو الغرض والا فبغيره عدم جعل الطريق لاجدي فيه لكن بحمل عدم ندول العمل بالظواهر مع نظر  
الشك والظن بخلاف في الخطايات الشرعية من جهة ما لا يعنده اهل العرف في الصرف والتوقف بحسب خصا  
العلم بالندول المشار اليه بالظن المتعارف المتعارف فلا ينافي التبرير فالغاية الثابتة من ابعث الشارع لا عرف  
عدم جعل الطريق فيما ندول في استقائه المقاصد من اللفاظ في اغضار الحضور اما انضاء ما وقع ناد  
اولم يقع في اغضار الحضور فهو غير ثابت فلا يتم اعتبار الظن النوعي فيما لو شك وظن بالخلاف مثلاً لا يعنده  
به اهل العرف في الصرف والتوقف ثالثاً ان العمل بظواهر الكتاب السنية المتواترة في معارضته خبر الواحد  
ممن يقول بعدم اعتبار خبر الواحد في معارضته بعض فنام خبر الواحد وغيره من الظنون ممن لا يقول  
باعتباره يمكن ان يكون مثبتاً على عدم الاعناء مع حصول الظن الشخصي نظريته لم يعهد الفحص عن القياس  
في العمل بظواهر الكتاب السنية ممن يقول باعتبار الظن الشخصي ليس الامر من باب عدم الاعناء بالقياس  
بناء على عدم شمول اخبار النهي عن العمل بالقياس من العمل بالاضطرار بخبر الواحد من باب عدم حصول  
الظن منه بمعارضته القياس بل لا يشار في مظهر على الثبات على اعتقاد عمل او ظناً وعدم الالتفات الى ما  
يرفع اعتقاده مما لا يعنده لو اعنده ومن هذا ان المدرس لو كان منصفاً يكون ثابتاً على اعتقاده ولا  
يصحى الى من لا يعنده من تلاميذه لكن لو تزعم بذلك المقالة من يعنده من تلاميذه يصحى اليه وما يرفع  
اعتقاده وكذا التلاميذ لو قال بعض منهم ممن لا يعنده بمقالة لا يلتفت الى مقالة الباقر لكن لو  
شاركه المدرس وبعض اخر ممن يعنده من التلاميذ يلتفت الباقر الى المقالة وربما يلتقونه بالقبول كذا  
العالم لو نقل القول بخلاف مقالة ممن لا يعنده لا ينطرق لفتور في اعتقاده لكن لو نقل القول بمقالة  
مقالته ممن يعنده ينطرق لفتور في اعتقاده بل كثيراً ما يكون الوعظ وذكر الصائب من اهل الشأن موجهاً  
للاعتناء والكفاء بخلاف ما لو كان ممن لا يؤبه به ومن ذلك ان لكفار كانوا لا يعنده ان بمقالة النبي  
تقليداً عنهم بمكانته انجماً اذ منهم على الظاهر فان كثر افراد نوع الاشارة لا يستشعر غير الهابط والجرأ  
بل هم اضل سبيلاً من الانعام بل حالهم حال تماثيل والاجسام بل لا انسان لا يعنده لا اعتقاد المحاصل  
ممن لا يعنده ولذا لا يرضى بتجصيل الاعتقاد من جانب ومن هذا انه ربما سلمه بعض اصحابه مذكري  
فتسارع بعض اخر منهم الى الجواب فقال السائل لا اريد منك الجواب فقال المجيب اشرح لنا الحال حتى يحصل  
للكل ظن فقال السائل لا اريد الظن المحاصل من قولك لا احتمال تعرف بالظن وراياً ان مرجع الاستدلال  
المذكور الى التوقف المصحح به في الاستدلال المذكور بالآخر وان اعتبار الظن النوعي خلاف طريقة  
الفقهاء وهذا ينافي الاستدلال بطريقة الفقهاء في صدر الاستدلال على اعتبار الظن النوعي فالحق



الى التوقف بما تقدم بظهور ما يرد على التخصيص المتقدم ويرد على التخصيص الاول انه لا كلام في لزوم حمل  
 اللفظ على المعنى المجازي لو اتصل الظن بالتأني من الامر المعبر بزيادة المعنى المجازي من اللفظ واما الكلام فيما لو  
 تحصل الظن بالتأني من الامر المعبر او الشك بالتأني من الامر المعبر شكافي وجوده من باب الشك في وجود  
 المانع فالشك ناشئ عن الشك في وجود الامر المعبر وشكافي ممانعه الموجود فالشك ناشئ من وجود الامر المعبر  
 وقد تقدم ما ذكره لو كان اعتبار الدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي مشروطا بالظن الشخصي فلا بد من التوقف في  
 جميع الصور المذكورة والا فلا بد من الحمل على المعنى الحقيقي كقاء بالظن النوعي في جميع تلك الصور فالتخصيص  
 المذكور لا وجه له وان قلنا ان الامر المعبر قابل للمعارضة فلو تحصل الشك بالتأني منه لا بد من التوقف لوجود  
 المعارضة بخلاف الظن بالتأني من الامر المعبر فضلا عن الشك بالتأني منه لعدم قابلية المعبر للمعارضة فقلت  
 انه لو لم يعبر في اعتبار الدلالة الظن الشخصي هو مزلة كاملة فوجود الامر المعبر في الموضع بالظن بزيادة المعنى المجازي  
 كعدمه فضلا عن الشك في وجوده ومع ذلك لو لم يكن يلزم بين التوقف والحمل على المعنى الحقيقي في الصور  
 المذكورة لمجاز القول بالتوقف فيما لو حصل الظن بالتأني من الامر المعبر والشك بالتأني منه مع القول بالحمل  
 على المعنى الحقيقي فيما لو حصل الشك بالتأني من الامر المعبر ولا يلزم به ملتزم نعم الشك بالتأني من الامر المعبر  
 اما ان يكون بالشك في وجود الامر المعبر من باب الشك في وجود المانع والصارف عن ظاهر الحقيقة او بالشك  
 في صرف الامر المعبر من باب الشك في ممانعه الموجود وصرفه عن ظاهر الحقيقة ولا بد في القسم الاخير من كون  
 الموجود محمولا على ظاهر الحقيقة على تقدير صرف عدمه واما لو وقع الشك في صرف الموجود وتطرق التصرف  
 عليه كما لو قبل اعتق دونه ثم قبل اعتق رقبه مؤمنه وشك في التقيد فالمرجع الى الشك في حمل المطلق على  
 التقيد وحمل الامر بالتقيد على الاستحباب فيقع التعارض بين ظنيتين نوعيتين بناء على اعتبار الظن النوعي وقد  
 تقدم شرح ما ذكره مع ذلك كيف بنا في القول بحجية ظاهر الحقيقة مع الظن بالخلاف على القول بحجية مطلق  
 الظن كما رى عليه الفصل بالتخصيص المذكور الا ان يقال ان المذكور في اعتبار الظن النوعي مما هو الاجماع  
 فلا داعي لاجماع على اعتبار ظاهر الحقيقة مع الظن بالخلاف فالمرجع الى كون الظن بالخلاف معارضا للحقيقة  
 من الظنون المخرجة بالاجماع ويرد على التخصيص الثاني ايضا انه ان كان المقصود من لزوم العمل بظاهر الحقيقة  
 فيما كان الدلالة فيه حاصلة بحسب فهم العرفي صورة ظهور المعنى الحقيقي عرفا اعني كون المعنى الحقيقي  
 مضمونا لادارة عند اهل العرف كما لو شك في ورود محض على العام او ظن حصوله من غير طريق معبر  
 لزوم التوقف في صورة اجمال اللفظ عرفا كما في المجاز المشهور في بعض الصور ولزوم العمل بظاهر الحقيقة على  
 تقدير ظهور ما هو الظاهر في العرف عند الجهمه الشاك في ورود الصارف على المعنى الحقيقي فلا يخفى انما  
 ان يكون الغرض ظهور ما هو الظاهر في العرف عند الجهمه المذكور ابتداء او بسبب عدم ممانعه الشك في وجود  
 المانع عن الظن باقتضاء المقضي اما الاول فهو ظاهر الفساد واما الثاني فبقية ان الحق ان الشك في وجود  
 المانع يمانع عن الظن باقتضاء المقضي على التقديرين بلزم رجوع الامر الى القول باشتراط الظن الشخصي وتوقف  
 آخر يرجع الامر الى التخصيص بين صورة قيام الظن الشخصي وعدمه وان كان المقصود من ذلك لزوم العمل بظاهر  
 الحقيقة لو كان الظاهر في العرفي مضمونا لادارة عند اهل العرف من المعنى الحقيقي مشكوك الاراد عند  
 الجهمه والظاهر ان المقصود فقولا ان الظهور عند اهل العرف ما ان يكون مفروضا في صورة عدم اطلا  
 اهل العرف على الشك في ورود الصارف عن المعنى الحقيقي ويكون مفروضا في صورة الاطلاع فعلى الاول  
 لو فرض عدم اطلاع اهل العرف في المجاز المشهور على اشتغال المجاز باني الظهور عرفا ايضا فلا فرق بين



الصورتين ومنه ان الفرق هذا لا اطلاع في الصورة الثانية دون الصورة الاولى لكنه لا وجه له وان قلت  
ان المجاز المشهور لا يندفع من اطلاع اهل العرف على شتماء المجاز فقلت انه ربما يكون المجاز المشهور في لغات  
عليهم السلام ولا يطلع عليه اهل العرف كما في استعمال الامم في النذب بناء على كونه من باب المجاز المشهور وعكس  
الثاني بناء على ان صورة الظهور العرفي فلا فرق بين الصورتين ومع ذلك لو اخص عن مرتبة الظن الشخصي باذا  
المعنى الحقيقي فلا فرق بين ما لو كان الشك في ارادة المعنى الحقيقي بتوسط الشك في وجود العتارف والايجاع في العرف  
والمرجع فيه الى توسط ما نفع الموجود عن الظن باذا في المعنى الحقيقي ومع هذا مرجع التفصيل المذكور الى القول  
بعد اعتبار الظن النوعي كالظن الشخصي واعتبار الظهور العرفي اذا المدار في التفصيل على الفرق بين الفضول لا  
الحاج بحثان بالبحث عنه في جميع البحوث البحث عن الماهيات من حيث انها هي ومع قطع النظر عن الخارج  
فالتفصيل لا بد ان يكون بحسب الفضول نذكر احوال ان النزاع بالبحث عنه في صورة تردد الامر بين  
المحقيقة والمجاز كما يظهر مما مر لكن المظاهر بل لا اشكال ان النزاع بطرد في تردد الامر بين المظاهر وخلاف  
الظاهر مع كون كل منهما من باب الحقيقة فكان ان لقائل باعتبار الظن النوعي يجري على حمل الامر على الوجوب  
بناء على كون الامر حقيقة في الوجوب ومجاز في النذب كذا يجري على ذلك بناء على كون الامر حقيقة في  
الوجوب والنذب معان باب الاشتراك اللفظي والاشراك المعنوي بناء على الظهور في الوجوب ايضا كما  
ان لقائل باعتبار الظن النوعي يجري على العمل بالاطلاق في تجري المشهور على التقييد بناء على كون التقييد من  
باب المجاز كذا يجري على ذلك بناء على كون التقييد من باب الحقيقة والوجه ان مسند القول باعتبار الظن  
النوعي هو الاجماع والمظاهر بل لا اشكال انه لا فرق فيه بين كون خلاف ظاهر من باب المجاز او من باب الحقيقة  
كالظاهر فلو فرضنا الخصاص قيام الاجماع بما لو كان خلاف ظاهر من باب المجاز لكنه بطرد فيما لو كان خلاف  
الظاهر من باب الحقيقة للقطع بعدم الفرق اللهم الا ان يقال ان عدم الفرق غير مقطوع به كنه لا  
ودنو المجاز بالشك الى الحقيقة لعدم الاعتداد بالظن الغير المعبر بالخوار والشك فيه لا يستلزم عدم  
الاعتداد بالظن الغير المعبر بخلاف المظاهر والشك فيه لو كان من باب الحقيقة وبما ذكرنا يظهر الحال فيما  
لو تعدر حمل اللفظ على معناه الحقيقي في بعض الموارد وكان مجازا ظاهرا في سائر موارد تعدد المعنى  
الحقيقي اي كان ظاهرا نوعا لكن جرى المشهور على حمل اللفظ المشار اليه في المورد المشار اليه على مجاز اخر  
كالوعدر حمل الامر في بعض الموارد على الوجوب الحقيقي وحمل المشهور على الوجوب الحقيقي مع ظهور الامر  
عندنا عند حمل على الوجوب الحقيقي في النذب كذا الحال فيما لو شك في خروج بعض الافراد عن العام المختص  
او لطلق بعد التقييد بناء على كون الشخص والتقييد من باب المجاز فكان الشك في بعض مراتب المجاز بعد  
شون الخوار وكذا الحال فيما لو فرضنا ثبوت كون الامر مستغلا في النذب بناء على كون التقييد من باب  
المجاز وان قلت ان الفرض المذكور يستلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازين وهو غير جائز لعدم جواز  
استعمال اللفظ في معنيين مطلقا قلت ان المرجع الى الجوز في الهيئة بالحمل على الاستصحاب والجوز في الماهية  
بالتقييد فورد المجازين مختلف وعدم جواز الاستعمال في معنيين انما هو في صورة اتحاد مورد المعنيين  
وهذا يظهر انه يمكن القول بدخول ذلك في مورد الكلام في باب الظن النوعي لرد الامر بين الحقيقة والمجاز  
في المادة لكن نقول ان ما ذكرنا ثباته بناء على كونه شخصا كما هو الاظهر فلا يتم ما ذكرنا لكن الاظهر كون التقييد  
من باب الحقيقة وعدم دخول الطلب في مدلول الامر ثباته ان النزاع يختص بالوضع الشخصي ايم الوضع النوعي  
الاظهر الثاني لوضوح انه لو حمل المشهور الامر الوارد في الكتاب السنة على الاستصحاب يعني على الوجوب على

في النذب بناء على كون الامر مستغلا في النذب بناء على كون التقييد من باب  
المجاز وان قلت ان الفرض المذكور يستلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازين وهو غير جائز لعدم جواز  
استعمال اللفظ في معنيين مطلقا قلت ان المرجع الى الجوز في الهيئة بالحمل على الاستصحاب والجوز في الماهية  
بالتقييد فورد المجازين مختلف وعدم جواز الاستعمال في معنيين انما هو في صورة اتحاد مورد المعنيين  
وهذا يظهر انه يمكن القول بدخول ذلك في مورد الكلام في باب الظن النوعي لرد الامر بين الحقيقة والمجاز  
في المادة لكن نقول ان ما ذكرنا ثباته بناء على كونه شخصا كما هو الاظهر فلا يتم ما ذكرنا لكن الاظهر كون التقييد  
من باب الحقيقة وعدم دخول الطلب في مدلول الامر ثباته ان النزاع يختص بالوضع الشخصي ايم الوضع النوعي  
الاظهر الثاني لوضوح انه لو حمل المشهور الامر الوارد في الكتاب السنة على الاستصحاب يعني على الوجوب على



منه من باب لوضع النوعي يمكن ان يقال ان النزاع يختص بالوضع الشخصي لا بصرف كماله انما كيف لا الوضع الشخصي غلب من لوضع النوعي لكن بطر النزاع في الوضع النوعي قاله ثانيا ان النزاع المتقدم وان يكون في باب المنطوق لكنه بطر في المفهوم او بعض المفاهيم بناء على كون المفهوم او بعض المفاهيم من باب الوضع فلو كان مفهوم الشرط مثلاً شاملاً لبعض الافراد لكن حرم المشهور على التقييد فمقتضى القول باعتبار الظن النوعي هو البناء على الاطلاق والوجه ان قيام الاجماع وهو مذكور في القول المذكور وان يختص بالمنطوق لكنه بطر في المفهوم للقطع بعدم الفرق ذلك في الجوز بين كونه في المنطوق وكونه في المفهوم وحال المجازي في النسبة الى الحقيقة حال المجازي في المنطوق بالنسبة الى الحقيقة فعدم الاعتداد بالمجازي في المنطوق في صورة الشك والظن الغير المعتبر يمكن ان يقال ان الجوز في اطلاق مفهوم الشرط بالتقييد يرجع الى الجوز في اداة الشرط كما هو الحال في عدم حجية مفهوم الشرط اذ مقتضى وضعها بثبوت المفهوم على الاطلاق فكما ان المخالفة الكلية بعدم حجية المفهوم يستلزم الجوز فيها فكذلك الحال في المخالفة الجزئية بتقييد الاطلاق فينبذ الكلام في المقام في الكلام في اصل العنوان بل هو ان القول باعتبار الظن النوعي انما يجري في صورة الظن الغير المعبر بالجوز او الشك في الجوز سواء كان ناشئاً من مذهب الشك قافي وجود المانع او مانعه الموجو بتردد الموجود بين المانع وغيره الا ان المعاندة اقام على سبيل كفاية كما لو افترق الامر بناء على كونه حقيقياً في الوجوب بغيره مشروطة بين ما يعاند حمل الامر على الوجوب وما لا يعانده فيبني على الوجوب بناء على اعتبار الظن النوعي وبعمل بالاصل بناء على اعتبار الظن الشخصي وعلى سبيل الجزئية ومن هذا الباب الاستثناء الوارد عقبه في محل المتعاطفة بناء على القول بالاشراك والتوقف للشك في ورود الاستثناء على ما في الاخر فيبني على العموم بناء على اعتبار الظن النوعي وبعمل بالاصل بناء على اعتبار الظن الشخصي الا ان معاندة الخاص مع العام من باب المعاندة الجزئية وكذا ما لو كانت صدق طين في الحسين على الدين الموضوع على الغير للشك في خروجه عما دل على حرمه اكل الطين فيبني على الحرمة بناء على اعتبار الظن النوعي وبعمل بالاصل بناء على اعتبار الظن الشخصي الا ان الشك هنا في منافع بعض افراد الموجود والافناء في الجملة ثابتة لفرض جواز الاستشفاء في بعض الافراد اعني الطين الماخوذ من الغير بخلاف المثال السابق فان الشك فيه في منافع نفس الموجود لكن حوزنا في الرسالة المعولة في الشربة ان مدار الاستشفاء على البرية الماخوذة من الغير الشريف ومن هذا نعلم الاستشفاء في هذه الاعصار وان ندول الاستشفاء بالطين الموضوع على من قبل المثال الاخير قوله سبحانه ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن براض حيث ان الظاهر من المستثنى انما هو الرضا الفعلي الجامع مع الرضا التقديري ومقتوله للرضا الفعلي الجامع مع عدم الرضا التقديري كما في اشراط الشرط الفاسد في ضمن العقد مع تجهل المشروط بفساد الشرط مشكوك فيه فيبني على فساد العقد بفساد الشرط بناء على اعتبار الظن النوعي ولا بد من العمل باصالة الصحة او اصالة الفساد بناء على اعتبار الظن الشخصي حيث ان الشك في المقام في منافع بعض افراد التجارة عن براض اعني ما كان مجامع الرضا التقديري وقد حوزنا في الرسالة المعولة في ضمن العقد بفساد الاستدلال بالابدية على فساد العقد بفساد الشرط وكذا فساد الاستدلال به على فساد بعض الكينوع المحرقة خاصتها انه لا اشكال في ان القائل باعتبار الظن النوعي لا يجري على اطراد الحكم المتعلق بالاطلاق في جميع الافراد انما هو المطلق الى بعض الافراد بل ربما يقال ان اشتمال القول بانصراف المطلق الى افراد الشايح يكشف عن كون الشك

يستلزم عدم الاعتداد بالمجازي في المفهوم وهو في الاشكال في نظرنا في النظر الى المعنى

في ان القائل باعتبار الظن النوعي لا يجري على اطراد الحكم المتعلق بالاطلاق في جميع الافراد انما هو المطلق الى بعض الافراد بل ربما يقال ان اشتمال القول بانصراف المطلق الى افراد الشايح يكشف عن كون الشك

ولا مانع من ان يكون الحكم المتعلق بالاطلاق في جميع الافراد انما هو المطلق الى بعض الافراد بل ربما يقال ان اشتمال القول بانصراف المطلق الى افراد الشايح يكشف عن كون الشك



هو القول باعتبار الظن الشخصي والظاهر بل لا اشكال ان لفائل باعتبار الظن النوعي لا يعمل بالاطلاق مع  
 في شمول الاطلاق للفرد النادر للشك في انصرافه الى الفرد الشايع بل لم يعمد القول بطراد حكم المطلق في  
 النادر مع الشك في شمول الاطلاق للفرد النادر من باب الحكم الاجتهادي وان يقول القول بالاطراد عملا اي من  
 باب العمل باصل البرائة بل منقضي ما من كلام بعض المحققين قال باعتبار الظن النوعي على التفضيل المتقدم  
 اعتبار الظن النوعي في صورة الشك بما لو كان لشكنا شامرا من غير اعتبار ان يقال ان غاية ما يقتضيه كلامه  
 العمل بالظن النوعي في صورة الشك لو كان ناشئا عن امر غير معتبر والتوقف فيما لو كان الشك ناشئا عن امر معتبر  
 ولا يستفاد من كلامه المحال فيما لو كان الشك في الشمول بنفسه من غير استناد الى امر معتبر او غير معتبر بعد هذا  
 اقول انه يمكن ان يقال ان المقصود بالظن النوعي انما هو الظن الشايع في الوضعي غاية الامر ان الظاهر من ذلك هو  
 نطاق الظن النوعي الوضعي للظن الشايع في النوعي كما مر والمقصود بالظن الشخصي انما هو الظن الفعلي لعل  
 النوعي في صورة الشك المراد انما ياتي لو كان لشك من باب الشك في وجود المانع او مانعا لوجود سواء  
 كان المانع المشكوك وجوده او الوجود المشكوك مانعه معتبرا او غير معتبر بعد فرض فضاء اللفظ للظن ولا  
 عرَضُ الشك اما لو كان ضل فضاء اللفظ للظن مشكوكا فيه فمن اين يجيء الظن الشايع حتى ياتي اعتبار  
 فعل القول بالشك في انصراف المطلق الى الفرد الشايع على القول باعتبار ان النوعي يعامل على ما يعامل على  
 القول باعتبار الظن الشخصي فلهذا وجود الفرد الشايع والنادر بينهما على التخيير بحكم اصل البرائة في الشك  
 في المكافئة واما بناء على حكمه فاعده الاشتغال فيجب الاحتياط بالاثبات بالفرد الشايع لو كان الفرد الشايع  
 اعلى شأنا من الفرد النادر واما لو كان الفرد الشايع والنادر متساويين فيثاني التخيير وكذا الحال لو كان  
 الفرد النادر اعلى شأنا من الفرد الشايع وان قلنا فعلى هذا فيجب الاحتياط بالاثبات بالفرد النادر وفان كلامنا  
 المقصود ان الفرد الشايع مبني على ارادة فالامثال به مبني ايضا فبها الكتابه ترجع الامر الى التخيير وان قلنا انه  
 لا بد من محصل اليقين بالامثال بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكافئة ولو احتمل عدم شمول الاطلاق  
 للفرد النادر فلا مجال للفناء به بالفرد النادر بناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكافئة فقلت انه بناء على  
 وجوب الاحتياط في الشك في المكافئة لا يجب محصل اليقين بالامثال بل لا بد من محصل اليقين بالبراءة بخلاف  
 القول بعدم وجوب الاحتياط فان المدار فيه على كفاية عدم اليقين بالاشتغال كفاية وحديث ان اشتغال الذمة  
 بغيره يقتضي البراءة البقائية شايع مشهور وان يمكن القول بان المقصود بالبراءة البقائية فيه اليقين بالامثال  
 ولو كان الفرد النادر اعلى شأنا من الفرد الشايع او مساويا له مع العلم بعدم المحضية في الفرد الشايع كما  
 هو المفروض في الثاني فيثبت على تقدير ثبوت انصراف الاطلاق الى الفرد الشايع ما من وجوب الاثبات بالفرد الشايع  
 يكون مقبدا لعدم الاثبات بالفرد النادر وفي صورة الاثبات بالفرد النادر يكون البراءة عن المكلف تفتيح  
 الامثال وعدم طرق الاشتغال بعدم تعلق التكليف اما على تقدير تعدد الفرد الشايع فيجب الاثبات  
 النادر وبناء على وجوب الاحتياط في الشك في المكافئة لو قلنا يكون الشك في المقام من باب الشك في المكافئة  
 يكون المدار في الشك في المكافئة على مجرد تعلق الحكم بالموضوع قبال عدم تعلق التكليف اسما كما فيما لا  
 فيه واما لو قلنا يكون الشك من باب الشك في التكليف يكون المدار في الشك في التكليف والمكافئة على  
 الاثبات بانه ان ثبت التكليف فيما في الجملة فالشك من باب الشك في المكافئة والا فالشك من باب الشك في  
 التكليف فلا يجب الاثبات بالفرد النادر وعلى هذا النوال المحال لو قلنا يكون الشك في المقام من باب الشك في  
 المكافئة بناء على حكمه اصل البراءة في الشك في المكافئة ويكون المدار في الشك في التكليف والمكافئة

فيكون الشك في الظن  
 من انفس الشايع

فيكون الشك في الظن  
 من انفس الشايع



بما ذكره في غيره من الامور

في كتاب الكتاب

لا يخلو من الغلط والخطا

في كتاب الكتاب

على واقعه الا ابتداء هذا كله لو كان وجوب لطلوع نفسها وانما لو كان وجوبه غير ما بان كان المطلق جزءا او  
لواجب في جنس وجوب لا ينافي بالقرائن سواء كان لغيره الشايع موجودا او منعدرا على وجوب لا يخلو في  
الشك في المكلف به وعدمه ولو شك في كون اطلاق الخطاب بوجوبه المنوجه الى المشافهة من باب عدم الاشتراط  
او من باب وجود الشرط لا بد لنا من العمل بالاضل لو كان لشك في التكليف لو لم يفضل بظهور اطلاق في عدم الا  
رندة كون اطلاق من باب وجود الشرط بل عدم تعاضده في غير اطلاق الخطابات الشفاهية في كتاب البينة  
الى المبلوع والعقل وعلى ما ذكره في محال لو كان لشك في المكلف به بناء على حكمه اصل البراءة في باب الشك  
في المكلف به بناء والا فيجب الاحتياط الا ان اتفاق الشك المتقدم اعني كون الشك في كون اطلاق بواسطة  
عدم الاشتراط او وجود الشرط من باب لشك في المكلف به من باب مجرد الفرض والا فلا يخفى له راسا مستقلا  
انه لا اشكال في عدم اعتبار اطلاق في كتاب بناء على اعتبار الظن الشخصي فقيسه وروده ما مورد الاجمال  
بحكم ثبوت كثرة التقييد من الخارج والظاهر ان محال على هذا النوع البناء على اعتبار الظن النوعي اذا ظاهر  
اختصاص اعتبار الظن النوعي على القول به بصورة مما نطه الخارج عن افضاء الظن فعلا من الشك لو  
كاننا شاعنا من امر غير ثابت لا اعتبارا والظن لو كان ناشئا عن امر غير ثابت لا اعتبارا مع ثبوت الاضمان  
للظن بنا من دون ثبوت طرق التفضيل على الاضمان وعدم اطرافه فيما لو كان لشك من جهة ثبوت طرق  
التفضيل على الاضمان كما في اطلاق في كتاب ما ثبت فيه كثرة التقييد من الخارج او لم يثبت فيه كثرة التقييد  
من الخارج او لم يثبت فيه كثرة التقييد من الخارج لكن يفي على روده مورد الاجمال من باب الحمل على الغالب  
ومثله ما لو كان اطلاق الحكم داردا مورد بيان حكم اخر او بيان حكم اخر لموضع اخر مع ان اعتبار الظن النوعي  
اقما هو بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمفروض فيما ثبت فيه كثرة التقييد من اطلاق في كتاب ثبوت المجاز بناء  
على كون التقييد من باب المجاز واقما بناء على كونه من باب الحقيقة فالتمسك بالاطلاق بناء على كونه من باب  
عدم ذكر التقييد فيما لم يثبت فيه التقييد من باب عدم افضاء التقييد رفع الظن يكون الاطلاق في مقام البيان  
بالنسبة الى غير ما خرج راجع الى الظن العقلي ولا مجال فيه لاعتبار الظن النوعي فلا مجال لاعتبار اطلاق الكتاب  
من باب الظن النوعي لا افضاء كثرة التقييد من الخارج رفع الظن يكون الاطلاق في مقام البيان بالنسبة الى غير ما خرج  
ورجوع الامر الى الظن العقلي بناء على عدم افضاء كثرة التقييد لرفع الظن يكون الاطلاق في مقام البيان بالنسبة  
الى غير ما خرج فضله ان اصل التمسك بالاطلاق من باب عدم ذكر التقييد من باب الظن العقلي سايعها انه ربما  
يعمل القائل بالظن الشخصي عمل القائل بالظن النوعي في صورة الشك في وجود الفرض او كون الموجود  
فرضه على خلاف لظاهر من باب عدم ما نفع الشك في وجود المانع او الشك في مانعة الموجود عن الظن  
بافضاء المقضي من ذلك ان الوالد لما جده جري في باب الاستثناء الوارد عقيب الحمل المتقاطعة على  
القول بالنوفا والاشراك فيما عدا الاخير على العمل بالعموم بملاحظة عدم مانعة الشك في مانعة الموجود  
عن الظن بافضاء المقضي فالرجع الى حصول الظن الشخصي كون الشك به وبانظروا يقال من ان المشكوك فيه  
يلحق بالاعم الاغلب وكذا انظر في المشكوك فيه من حيث الجزئية او الشك فيه او المانع به بالتسليم الى اعتبار  
باطلاق الامر ورفع المشكوك فيه من حيث لشرطه او المانع به في المعاملات باطلاق ما دل على صحة المعاملة  
والاظهر مانعة كل من الشك في وجود المانع او مانعة الموجود عن الظن بافضاء المقضي وما ترى من عمل  
الفقيهاء بظواهر محقق مع احتمال الوجود الفرضي الخاليه على خلاف لظاهر من باب الظن بعدم لندرة  
فيهم الفرضية الخاليه على خلاف لظاهر من باب الظن بعدم لندرة قيام الفرضية الخاليه على خلاف لظاهر اللفظ



في جميع المحاطات لشريعته والعقبة فالأظهر في باب الاستثناء الوارد عقيب الحمل المغاطفة على القولين المذكورين  
 القول بعدم حصول النظر بالصوم فيما عدا الأخيرة كما جرى عليه بعض الفحول فلا بد في مورد الاستثناء من العمل  
 بالأصل ثم أن عدم مماز في وجود المانع عن الظن بإفضاء المقضي على القول به إنما هو لو كان الشك  
 في وجود المانع جنسًا أي كان الشك في أنه الوجود وأما لو كان الشك في فضل المانع بعد ثبوت جنسه فلا مجال  
 للقول بعدم المانع وربما في بعض الأصحاب في باب البدن مثال لو كان شخص متصرفًا في دار بالاسبيجار وادعى  
 شخص آخر اسبيجار الدار سابقا على ذلك فالوادي المصروف لا اسبيجار وانكره المالك بان دلالته الاستيلاء  
 على أصالة الاختصاص المستولى إنما هي في ذلك المكان هناك مدعى له جهة اختصاص آخر ولا يفيد الاستيلاء  
 شيئًا لأن جهة الاختصاص الثابت بالاستيلاء غير معينة وأرجاعها إلى ما يدعيه المستولى لا دليل عليه بمحض  
 حتى يحمل عليه والجملة الأخرى للغير ثابتة فليس هناك ما يعارض معلوم ولا رافع كذلك ففي الصورة الأولى يطلب  
 البينة من غير المستولى لأصالة الاختصاص المستولى فإن جهة اختصاص بينهما واحدة بخلاف الصورة الثانية  
 لأن ملكته المنكر مختصة به وللدعي يدعي اختصاصه بالاسبيجار لا دليل عليه وكذا لو ادعى اختصاصه  
 بشيء في بدءه ويستولى عليه من جهة استحقاق منفعة بصلح أو نحوه وادعى المالك عدمه فلا يقدم قول المستولى  
 لثبوت جهة اختصاص المالك عدم ثبوت اختصاصه الحقيقي للمستولى وأمر بحفظه فإن فاته مفيد في كثير من  
 المواضع ونحو الفرقان تملك العين في الصورة الثانية إنما يكون مقتضى التملك المنفعة والمانع عن تملك  
 المنفعة غير ثابت في الاستيجار فالمانع مشكوك فيه ولا دليل على غيبه في الاستيجار لدوران بين الاستيجار  
 وغيره فيبني على ثبوت تملك المنفعة للمالك لثبوت مقتضى عدم ثبوت المانع بخلاف الصورة الأولى فإنه بناء  
 فيها التعارض ويقدم قول المصنف فخصه التصرف قول المانع في الصورة الثانية من تملك المالك للمنفعة  
 ثابت بالعلم الشرعي أغنى التصرف غاية الأمر ثبوت جنس الاختصاص وإن فصل من فضوله كالاستيجار لغد جهات  
 الاختصاص وليس الأمر من باب الشك في جهة المانع إذ المدار فيه على الشك في أصل وجود المانع وإليه يرجع  
 الشك في مانعة الوجود كالشك في جوع الاستثناء الوارد عقيب الحمل المغاطفة إلى ما عدا الأخيرة على  
 القول بالاشتراك أو التوقف المانعة هنا ثابتة والمانع معلوم جنسًا وإن كان مشكوكًا فيه فضلًا إلا  
 أن عدم ثبوت الفضل لا يضر بثبوت المانعة كفاً ولو كان عدم ثبوت الفضل مضراً في ثبوت المانع لما صح تقديم  
 قول المستولى في الصورة الأولى لعدم ثبوت جهة اختصاصه بالاستيلاء وعدم دلالته دليل على إرجاعها  
 إليه وبالحيلة تنشأ تقديم القول للمالك في الصورة الثانية إنما هو توهم عدم ثبوت المانع في الصورة الثانية  
 جنسًا لافضل كصورة عدم ثبوت المانع من أصله جنسًا شكًا في مانعة الوجود وعدم الفرق بين الصورتين  
 ونظيره دعوى الجاهل في النكاح أو اقامته في ثبوت الفعل الماضي بخوفاً رجل عدم الفرق بين الجهل باليدل  
 والجهل بالمصدان وبعبارة أخرى عدم الفرق بين الشك في الكل والشك في الأفراد مع ذلك دعوى ثبوت  
 تملك العين بالفعل غير ثابتة فلا مجال للمساك بثبوت المقضي عدم المانع هناك لو كان المقضي عدم تمام  
 الشك في الاستيجار عن اعتبار الملكية في جانب المستولى فظهر عدم مانعة الشك في باب إنشاء المثار إليه  
 عن اعتبار عموم ما عدا الأخيرة من باب اعتبار الظن النوعي في ظواهرها بحقائق لكنه يندفع بعدم قيام دليل على اعتبار  
 الملكية مع الشك في ثبوتها كفاً ولا مجال للاعتبار شيء مع الشك فيه ومن هذا أن الفائل باعتبار النظر التو  
 قد استدل على الاعتبار بالإجماع كما مر وممكن أن يقال إن المقصود من إظهار الشك في المانع إبداء مورد استصحاب  
 تملك المنفعة في السابق لكن نقول بعد لا غماض عن عدم وفاء العبارة بذلك أنه لو طرق الشك كما هو المفروض

في منع من مانعة الشك في وجه  
 المانع عن ثبوت جنس المانع  
 المقتضى على وجه المانع  
 الشك في وجه المانع  
 رافضاً

عن جنس تلك المنفعة المانعة في الصورة الثانية ويمكن أن يكون مقتضى عدم مانعة الشك في الاستيجار







عن العموم او عن حكمه ويكون المستثنى منكوتا عنه لكن لا يثبت حكم المستثنى ويكون المستثنى منكوتا عنه  
وكذا التخصيص بالتصفية على القول بعدم اعتبار مفهومها الا ان المشابهة في الاول ان يندلج في الاثنى ثمانية  
في عدم اعتبار المفاد والمودى بالاصالة بخلافه فان المفهوم من المفاد بالنوع فعدم اعتبار مفاده  
للمشهور لا يشبه عدم اعتبار مفهوم التصفية تمام المشابهة في الجملة وكذا التخصيص في المخلصين نحو اعتق  
لاستوفيه كافر على القول بعدم دلالة التهمي على الفساد حيث ان غاية ما يبيده التخصيص انما هي  
خروج المفسد عن المطلق او عن حكمه وغايته ما يترتب على هذا انما هي فساد الفرد المبهمة عنه اغنى المفسد بواسطه  
واين هذا من دلالة التهمي على الفساد وبما يظهر حكمه فيما لو قام التهمي على خلاف حكم المطلق في بعض افرادها  
انه لو وقع التعارض بالعموم والمخصوص المطاوع كان الاخص نوع عموم وترد في فرد بين حرجه عن الاعتم  
بدخوله في الاخص وحرجه عن الاخص بدخوله في الاعتم لو قبل اكرم العلماء ثم قبل لا نكرم النخوين وشان  
نحوي من وجوبه كرام بان قبل اكرم زيد النخوي في عدمه فلا اشكال ببناء على اعتبار الظن التخصيصي لزوم دفع اليد  
عن كل من الاعم والاحص والاصل اما بناء على اعتبار الظن النوعي فهل يبنى على الخروج عن الاعم والخروج  
عن الاخص الاظهر الاخير نظر الى ان الشك انما يوجب الفسور في الاخص بالاصالة ولا يوجب الفسور في الاعم الا  
بتبع الفسور في الاخص وجوب كرام زيد لو ثبت كان مقبولا للعموم ولولم يثبت كان موهنا للعموم لكن لولم  
يثبت لما كان الاخص يقتضي التخصيص من هذه الجهة يكون عدم الثبوت موجبا للفسور في العموم فبناء على هذا  
الظن النوعي كما هو المفروض مني على عموم الاخص وتخصيص الاعم وبوجه آخر الشك في عموم وجوب كرام العلماء  
ناش من الشك في عموم لانكر النخوين والشك في عموم لانكر النخوين من باب الشك السببي فلما يبنى على اعتبار  
الشك السببي يقتضي اعتبار الظن النوعي فلا بد من الجريان على مقتضاه في الشك السببي ومقتضى عدم اعتبار  
الشك السببي لانه على التخصيص فينبى على التخصيص فالحال نظر الى ان في تعارض الاستصحاب بالوارد والمورد  
فكما يقدم الاستصحاب بالوارد يقدم عموم لانكر النخوين لكن نقول انه لو تردد الامر في فرد موضوعا بين  
الخروج عن الاخص والدخول فيه من باب الشك في مفهوم الموضوع شك في الصدق والشمول لا الخروج عن  
حكم الاعم وحكم الاخص كما هو الحال فيما مر كالوكان في صدق طين قبر الحسين عليه السلام على الطين الموضوع على  
الفريقين حيث ان الاعم وحرمة الطين المزبور بناء على اعتبار الظن النوعي وعلى هذا المنوال لو تردد فرد بين  
كونه من الاخص وغيره من باب الشك في المصداق وتحقق لمقام انه لو قبل اكرم العلماء ثم قبل لا نكرم النخوين  
ثم شك في ورود اكرم زيد النخوي كما ذكرنا في الباب ما ان يكون في ثبوت النخويه او مشكوك النخويه فعلى  
الاول لا يكون الامر اكرام زيد لو ثبت مغاير للاعم بل انما يكون مغاير للاخص في الشك في ورود الامر  
باكرام زيد بوجوب الشك في دخول زيد في الاخص والخروج عنه وهذا الشك بوجوب الشك في دخول زيد في  
المرد بالعام بناء على كون التخصيص من باب قصر العموم قضيه ان الدخول في الاخص يستلزم الخروج عن الاعم  
والخروج عن الاخص يستلزم الدخول في الاعم والشك في الدخول في الاخص والخروج عنه يستلزم الدخول  
في الدخول في الاعم والخروج عنه والشك في الشك الاول سبقي والشك الثاني سببي فالاول مقدم فلا بد من  
البناء على الدخول في الاخص فلا بد من البناء على الخروج من الاعم هنا على تقدير تعدد الشك واما على  
تقدير اتحادهما كما هو الاظهر حيث ان الشك في الدخول والخروج بالنسبة الى حكم الاخص غير الشك في  
الدخول والخروج في حكم الاعم فنقول انه لما كان الشك في وجوب كرام زيد بوجوب توط الاخص فحكم الاعم تابع حكم  
الاخص فبناء مستقانون كل هو انه اذا نظر في الشك في امر من كان احدهما سببا للشك في الآخر فحكم الشك في

فما يقع من التخصيص في الاخص من باب الشك في الاعم  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاخص  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم

فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم  
فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم

فما يقع من التخصيص في الاعم من باب الشك في الاعم



الثاني تابع لحكم الشك في الأول إنما على الثاني والشك في كون زيد نحو بابي الشك في دخوله في الآخر من باب الشبهة الموضوعية وسباني أنه لا اعتبار بالظن النوعي على القول باعتبار في باب الشبهة الموضوعية فلا يقال للعامل بحكم الخاص ولا بد من البناء على حكم العام وقد تردد فرد بين الدخول في الآخر والخروج عنه مع كونه في الأعم من باب الشك في حذف الآخر وشموله ومنه الشك في صدق ظن الغير على الظن الموضوع على الخروج لا بد أيضاً من العمل بحكم العام ولا مجال للعمل بحكم الخاص من باب اعتبار الظن النوعي لعدم اعتبار الظن النوعي فيما لو كان الشبهة مفهومة كما يظهر مما مر من عدم اعتبار الظن النوعي على القول في باب الشك في شمول الأطلاق فقد تحصل أن اعتبار الظن النوعي على القول في أمما هو فيما لو كان الشبهة حكمية وأمما الشبهة الموضوعية فلا اعتبار بالظن النوعي فيها سواء كان الشبهة من باب الشك في المفهوم صدقاً أو شمولاً أو من باب الشك في المصادق فلو تردد فرد بين الدخول في حكم الأعم وحكم الآخر فلا بد من العمل بحكم الآخر ولو تردد فرد بين الدخول في الآخر وعبره مع الدخول في الأعم فلا بد من العمل بحكم الأعم سواء كان الشبهة مفهومة صدقاً أو شمولاً أو كانت مضادة فيه ثم أنه ربما اتوهم أنه يفرع على ما ذكرناه أنه لو كان الشخص مال غائب في شأن صدق تمكن عن النصف فيه أو عدم شمول التمكن كافي الاستعانة بالظالم بناء على حمل ما دل على عدم وجوب الزكوة في المال الغائب فالبيع البدعي عليه على التمكن من النصف في المال الغائب بمقتضى كونه بعض الأجزاء على كفاية القدرة على النصف في المال الغائب في وجوب الزكوة وعدم لزوم البدل الفعلي مضافاً إلى الجماعات المتقوية الدالة على اعتبار التمكن من النصف في المال في وجوب الزكوة إلا أن الغرض منها اشتراط القدرة في قبالة كفاية وجوب المال كفاية القدرة في قبالة لزوم البدل الفعلي فانه يبنى على عدم وجوب الزكوة كما هو الحال في صورة القطع بعدم التمكن بخلاف صورة القطع بالتمكن أقول أن البدل على التمكن قريب منه ما لو كان المال بدو لكل من باب الجواز فضلاً عن الأعم من البعد فخصيصه خارج عن الكلام في الظن النوعي والكلام فيه إنما هو في صورة دو الأمرين المحققين والجواز إلا أن يقال أن مدرك اعتبار الظن النوعي إنما هو الإجماع والافرق قطعاً بين ما نحن فيه وصورة فرد الأمرين المحققين والجواز وقد تقدم نظير ما نحن فيه لكن نقول أن المفروض في المقام كون الشك سنداً للتكن أو شموله والكلام في الظن النوعي في صورة أحراز الأفضاء والشك في المنافع كفاية وقد تقدم أن لقائل باعتبار الظن النوعي لا يجري على إطلاقه الحكم في صورة الشك في شمول الأطلاق إلا أن الشك في شمول العام أو في الإطلاق بالمثل فإن كان الإجماع الأثرين الأعم والآخر فحكم بخروج الآخر وعمل بالأصل في الأمر الآخر بناء على اعتبار الظن الشخصي وعمل بالعام بناء على اعتبار الظن النوعي وإنما لو كان الإجماع الأثرين المتين فعمل بالأصل فيما دنا في الإشكال بناء على اعتبار الظن النوعي **عشر** ما إذا كان العام مفهوماً لا يحد المشهور فعمل به ويقدم على الخاص ويبنى في الخاص على الجواز أو بترك العمل به لو لم يكن قابلاً للتجاوز فيه والوجه في ذلك أن بناء العام على الخاص من جهة حركة الظن إلى جانب الخاص لو كان العام مفهوماً لا يحد المشهور فبترك الظن إلى جانب العام فلا بد من العمل به وإن كانت له لا مجال لارتكاب الجواز في الخاص وطرحه بناء على اعتبار الظن النوعي لعدم قيام مستند معتبر على رفع اليد عن ظاهر الحقيقة في الخاص كفاية وعمل بظاهر الحقيقة مع مخالفة مثل الشهرة فلذلك الظن المنحصر في المقام إنما يتحصل من المطلق بشرط الشهرة ولا مداخله للشهرة في إفاضة الظن بالحكم كما هو الحال في الخبر الضعيف المنجز ضعيف لانه أو سنداً بالشهرة العلية بخلاف الشهرة المطابقة فانها دخلت في إفاضة الظن بالحكم ولا يوجب جبر ضعف كدالة ولا جبر ضعف السند بناء على جهة الظنون الخاصة ومنه ذلك لانه لو كان العموم مقروناً بالشهرة المطابقة لا يعمل بالعموم بناء على جهة الظنون

فيما يخص من العامة في باب

فيما يخص الظن العام في باب







في خلافه في المثال  
في العمل العام على الفوق  
باعتبار الظن  
باعتبار الظن

في خلافه في المثال  
في العمل العام على الفوق  
باعتبار الظن  
باعتبار الظن

في خلافه في المثال  
في العمل العام على الفوق  
باعتبار الظن  
باعتبار الظن

في خلافه في المثال

المشروع من الحكم فلا بد فيه من ارتكاب ما يدل ما قرب لوجوه على القول بعدم الجواز وبما يظهر من الجواز  
المتصور من عدم تغير الحق والشيء عند الافراد بما يرد التمس والعيادة ونسب العباس تقابلا بانه خلاف المتعار  
في اطلاق الحق اي خلاف ظاهر الحق وان يصدق عليه الحق كما اطلق عليه في الاخبار والفرق بين هذا المقام و  
باب الاستثناء المتوعدا بما هو نظري الا لزام بالمستثنى منه في باب الاستثناء المتوعدا عدم الالزام لشيء  
في المقام فالمدار في المقام على مجرد قبول التفسير لكن الظاهر ان المدار في المقام على الجبر والعقاب حتى يفسر  
بمؤول كما هو الحال في الامتناع عن اصل التفسير وتوقفه في الرضا في المقام من صدق الحق على ما ذكره عند  
تموله له وانما يظهر من وضعه لظهور ان المدار في الاطلاق على التمول ولا يكفي الصدق بل هذا الحد  
مفروض بربع عشرها انه لا اشكال في عدم اعتبار الظن النوعي بالعموم قبل الفحص عن المخصص بناء على ما  
نفر في محله من عدم جواز العمل العام قبل الفحص عن المخصص ان لا يلزم في جواز العمل بالعموم بعد الفحص  
حصول الظن فعلا بعدم المخصص فربما يكون الحاح قبل الفحص وبعد الفحص حصول الظن فعلا بعدم المخصص فربما  
يكون الحاح قبل الفحص وبعد الفحص من حيث الشك في العموم او الظن بالمخصص سواء لكن يختلف مقدار الفحص  
على القول باعتبار الظن الشخصي والقول باعتبار الظن النوعي حيث انه على الاول لا يثبت الفحص من الظن بعدم المخصص  
في الواقع فبذلك الفحص عن الظن الخاصه وكذا الظنون المشكوك فيها نحو الشهرة وامثالها وكذا الظنون التي  
تثبت عدم اعتبارها كالقياس ونحوه الا انه بناء على شمول اخبار التمس عن العمل بالقياس للعلم بالصدق في بعض  
افراد العام من باب عدم العمل بالعموم لغرضه بالقياس لا يلزم الفحص عن القياس نعم بناء على كون الغرض من ذلك  
الاخبار هو الاستناد الى القياس وعدم شمولها لما ذكر من العمل بالاصل يلزم الفحص لا انه خلاف طريقه  
الفقهاء كما ان الفحص من غير القياس من امثاله خلاف طريقه الفقهاء ايضا وان لا يدل دليل على عدم جواز  
العمل بالاصل في بعض افراد العام من باب عدم العمل بالعموم لغرضه امثال القياس وما على الثاني فيكون في الفحص  
الظن بعدم المخصص المعبر ولا يلزم الظن بعدم المخصص في الواقع ومن هذا ان بعض الفحول من اعتبار الظن النوعي  
فلا يكفي في الفحص بالظن بعدم المخصص المعبر ولم يحكم بالزوم الظن بعدم المخصص في الواقع وما اورد عليه من ان شرط  
جواز العمل العام بالظن بالعموم مبنى على الغفلة عن ابناء ذلك على القول باعتبار الظن النوعي من بعض المشار اليه  
خامس عشرها انه في باب الجواز المشهور بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي نارة وبحمل اخرى على المعنى الحقيقي والاحكام  
على خلاف من ان الجواز المشهور بناء على اعتبار الظن النوعي واقابا على اعتبار الظن الشخصي فلا مجال للعمل  
على المعنى الحقيقي بل ما يتوقف على حمل على المعنى المجازي على حسب خلاف الرأيه شرح الحاشية تفصيل المقام ان  
اللفظ بعد وضعه الواضع للمعنى المخصوص بغير ظاهر فيه عند العالم بالوضع ويكون الظاهر عنده ارادته منه  
انه لو استعمل في معنى اخر غير المعنى الموضوع له بضعف الظهور في ذلك المعنى لا بدائي ولا شرعي وكلما تكرر الاستعمال  
في هذا المعنى صار يضعف لاشريه متدرجا في درجاته لارتفاع الظهور في ذلك المعنى لا بدائي ولا شرعي وكلما تكرر الاستعمال  
كلما تكرر الاستعمال في هذا المعنى صار يضعف لاشريه متدرجا في درجاته لارتفاع الظهور في ذلك المعنى لا بدائي ولا شرعي وكلما تكرر الاستعمال  
الاستعمال لاختلاف درجاته الى ان يصير المعنى لا بدائي معلوما يتخلف المعنى الطاري موضع فلهذا من ان هذا  
ما يستعمل في المعنى غير الموضوع له من دون كثرة في الاستعمال وربما يعبر عنه بالمجاز المتداول ثانيا في اول مرتبة  
كثرة الاستعمال هو يعبر عنه باسم المجازات كما استعمل لاسد في الرجل الشجاع الا ان كثرة استعماله لا استعمل هنا  
انما هي نتيجة على سائر المجازات في مقام التعارض والافالمفهوم من اللفظ عند الفحص عن الغرض ليس المعنى  
خاصه فبعد ثبوت الغرضه الصادقة يكون كثرة الاستعمال منزلة منزلة الغرضه المعينة فبذلك مع ملاحظة الشهرة



ليس المجاز راجعاً على الخفية ولا مساوياً لها بلا شبهة وثالثهما اشتراك المعبر عنه بالمجاز المشهور والمجاز الراجح والشايع وهو ما اردت فيه كثرة الاستعمال بحيث صار في موضع لا تفهم المعنى المجازي بعد ملاحظة الشهرة مساوياً للمعنى الحقيقي فينبغي في كل من الظاهر الحاصل من الشهرة والظاهر الحاصل من الوضع وينزول ذهن بينهما مع فقد القرينة على أحدهما ويمكن ان يقال ان الاستعمال في المعنى المجازي هنا لا يكون أكثر من الاستعمال في المعنى الحقيقي لكن يقابل زيادة الاستعمال في ذلك ظهور اللفظ من حيث انه هو الظاهر ان التشابها قبله استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع القرينة الخالية او المقابلة المتصلة او المنفصلة والتشابه انما هو استعماله فيه مع القرينة المتصلة فانه لو استعمل فيه مع القرينة المتصلة وبلغ الاستعمال الى ما بلغ لا يوجب تردد ذهن بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في صورة فقد القرينة على التجوز ولو لم يقرب استعماله فيه بالقرينة راسخاً لفظاً على معنى الحقيقي لا يحصل مجاز شايع ويمكن ان يقال انه يمكن ان يبلغ كثرة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة المتصلة الى ان يتردد ذهن عند سماع اللفظ مجرداً عن القرينة المتصلة بملاحظة تلك الكثرة بين المعنى الحقيقي كما لو استعمل اللفظ في كلام شخص ثالثة في المعنى الحقيقي وثلاثة مرة في المعنى المجازي ورابعاً ما اوردت الكثرة فيه الى ان صار في وجبة بعد ملاحظتها لا تفهم المعنى المجازي فظنونا ارادته دون المعنى الحقيقي فالظاهر الحاصل من الشهرة هنا راجع على المعنى الحقيقي لا انه بملاحظة الشهرة ولعله يعبر عنه ايضاً بالمجاز المشهور والمجاز الراجح والمجاز الشايع وخامسها ما بلغت كثرة فيه الى ان صار المعنى المجازي بدون ملاحظتها ظاهراً من اللفظ ظهوراً في ظهور المعنى الحقيقي وعن صريح المغارج والتهابة والتهذيب المحصول ظاهر بطل صاحب المعالم في تقديم المعاني بثوبه وعن الاخير المعبر عن اللفظ بالمشرك الا ان فيه خروجاً عن المعنى المعروف في المشترك كما صرح به الوالد المتأخر به وعن غيرهم التكون عنه راساً ومقتضى كون هذه المرتبة اعلى من المرتبة السابقة هو حمل اللفظ على المعنى المجازي هنا بالقوى بمحصول الظن بعد ملاحظة الشهرة بالاولوية ودخول الحق في كون المطابق بالنية الى الفرد الشايع من هذا الباب كما مر سادسها ما ذكره المحقق القمي وهو ما اوردت كثرة فيه الى ان صار المعنى المجاز مبادراً من اللفظ بدون ملاحظة الشهرة تفصيلاً وليس بعبارة الشهرة بما اوردت الى ان يحتاج الظن بزيادة المعنى المجازي الى اللفظ التفصيلي نحو الشهرة وارتكاز المعنى المجازي في ذهن من جهة اشتغاله فهو من افراد المجاز المشهور سابعها ما بلغ كثرة الاستعمال في المعنى المجازي فيه الى قصوبها وقصارها فصار المعنى الحقيقي لا يبدى في مشهور او المعنى المجازي ظاهراً من اللفظ بدون ملاحظتها واغنائها وهو المعبر عنه بالمنقول والخفية القرينة في اصول المرتبة الا فكل من تلك المرتبة ايضاً مراتب متفاوتة لكنها متفاوتة من حيث احتياج انشغال المعنى الى نصب القرينة وعدمه فهو لا يحتاج اليها في الاولين دون الباقي لان الاحتياج في الاخر لا يحتاج المعنى المجازي اليها واما في غير فلان قرينة المجاز مانعة عن فهم المعنى الحقيقي وفيه موقوف على عدمها خفية او حكماً والشهرة التي هي قرينة هي هنا لما يمكن ان لا يكتفى بانها حكماً بنصب قرينة تدل على المعنى الحقيقي الا ان يقال انه لا يتم ما ذكر في غير الاخر في الاول منه على القول بالوقوف في المجاز المشهور لان الشهرة فيه لا تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي ولا تغني في المعنى المجازي وان كان الضرف هنا مستلزماً للتعبير وقرينة المجاز لا بد منها من الضرف والتعبير فليس الاحتياج في فهم المعنى الحقيقي في ذلك لا ذكر ولا بأس باحتياج فهم المعنى الحقيقي بنفسه الى القرينة اذ ليس الاحتياج الى القرينة منافياً لثبات الخفية اذ لا يلزم ان يكون ما يحتاج الى القرينة مجازاً الا ترى انه يحتاج احد المعنيين في المشترك الى القرينة مع كون اللفظ خفية فيه مع ان القرينة في ذلك نوع احتمال التجوز والقرينة المحتاج اليها في المجاز لرفع ظهور الخفية كما هو الحال في الاخير المعنى المتصور

في مرتبة المجاز المشهور



ختاج المعنى المحقق في ذلك الى الفهم من قبل احتياج المجاز اليها وعلى حال فالحجاز المشهور على ما يظهر  
 مما مر اربع مرات ما يحصل فيه الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه  
 الظن بارادة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما  
 يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و  
 ارادة المعنى المجازي في صورة واحدة وحصول الظن بارادة المعنى المجازي في صورة واحدة وحصول الظن بارادة  
 المعنى المجازي في ثلاث صور فعلى القول باعتبار الظن الشخصي لا بد من التوقف في صورة الشك والحمل على المعنى  
 المجازي في صورة الظن بارادته واما على القول باعتبار الظن النوعي فلا بد من الحمل على المعنى المحقق في صورة  
 الشك اما في صورة الظن بالجور فلا بد من الحمل على المعنى المحقق لان يقال ان الحمل على المعنى المحقق في صورة  
 الظن بالجور ما هو في صورة استناد الظن الى امر غير غير والظن هنا مستند الى كثرة الاستعمال في المعنى المجازي  
 ليست من باب الامر بالغير فلا يثبت هنا الحمل على المعنى المحقق نظرا تقدم من ان القائل بالظن النوعي لا يعمل الا  
 في صورة الشك في حصول الاطلاق ثم ان المجاز المشهور كما يتفق في لسان هل الغرض كذا يتفق في لسان واحد  
 فضلا عن جماعة ومن الاتفاق في لسان الجماعة ما ادعاه صاحب المعالم من طرق المجاز المشهور في الامر في لسان  
 الائمة عليهم السلام ثم ان المجاز المشهور لا بد فيه من اتحاد كل من اللفظ والمعنى شخصيا فلو اتحد المعنى المجازي  
 لكن اختلف أشخاص من نوع انواع اللفظ في موارد الاستعمال في المعنى المجازي على وجه الكثرة مفرونة بالبحر  
 اللفظ لطرق المجاز المشهور لا بطرق المجاز المشهور نعم بطرق ثمة لطرق المجاز المشهور من الشك في ارادة المعنى  
 المحقق الظن بارادة المعنى المجازي على حسب اختلاف كثرة الاستعمال في المعنى المجازي بناء على اختلاف مراتب  
 المجاز المشهور ومن ذلك انه لو ثبت كثرة استعمال اللفظ في لسان الائمة عليهم السلام كقوله لا يحدث  
 المجاز المشهور لا يثبت المجاز المشهور لا اختلاف أشخاص لفظ الامر في موارد الاستعمال في اللفظ نعم يثبت في الشك في  
 ارادة الوجوب والظن بارادة التدب لانه انما يتم على القول بكون وضع الامر للوجوب على القول بشخصيا  
 كما هو الاظهر كما يظهر من احرازنا في باب وضع المشتقات اقاما بناء على القول بكون وضع الامر للتدب نوعا فثبت  
 المجاز المشهور لا اتحاد الهيئة الموضوع في موارد الاستعمال في التدب لو اختلف اللفظ والمعنى المجازي لا يثبت  
 المجاز المشهور بالاولوية بالنسبة الى اختلاف اللفظ فقط كما في ما مر من هذا ان كثرة استعمال لفظ في الخاص  
 في الشبهة لا تجدي في ضرورة العام من باب المجاز المشهور في الخاص كما يظهر القول به من المحقق القمي وينقسم  
 القول به من العلامة في النهاية وصاحب المعالم وشيخنا البهائي في الزبدة لا اختلاف لفظ العام ولا يثبت الو  
 كان العام هو السور في مثل كل جبل نعم بناء على كون العام هو السور يكون اختلاف اللفظ اقل لانه مع قلة  
 يستدل اللفظ في تمام موارد الاستعمال في الخاص وكذا اختلاف المعنى المستعمل فيه اعني الخاص في الاستعمال فيه هو  
 الخاص وهو مختلف في الموارد نعم يتجدد مفهوم الخاص لانه لا جدوى فيه لعدم امكان استعمال العام فيه لكن  
 يثبت في الشك في استعمال العام في الخاص بل يثبت في الظن باستعمال العام في الخاص اجمالا على القول بطرق الظن بالتخصيص  
 في العام قبل الفصل والظاهر انه نادر المشهور بطرق الشك واما فلنا اجمالا لعدم تمكن كثرة استعمال العام في  
 الخاص من افادة الظن باستعمال العام في الخاص لمخصوص لعدم انحصار افراد الخاص نظرا كثرة تعارض  
 الاخبار لا يثبت بالظن بعدم بالظن بعدم بخصوص لو ظفرا بخبر في مورد قبل الفصل لعدم انحصار الضد  
 الا انها لا يثبت ايضا الظن باحد الاضداد في الجملة لعدم افتراق الكثرة بالترجيح بخلاف كثرة استعمال العام  
 في الخاص فانها يمكن من افادة الظن بالتخصيص ولو فرضنا عدم الوقوع لعدم تحلل الواسطة بين العموم و

الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و

الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و

الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و

الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و

الشك من ارادة المعنى المحقق واردة المعنى المجازي بملاحظة الشهرة وما يحصل فيه الظن بارادة المعنى المجازي بدون ملاحظة الشهرة فالمرجع الى حصول الشك من ارادة المعنى المحقق و







فلا ينبغي لامر على الخلاف اعتبار الظن الشخصي الظن النوعي اذ لا يبنى العمل بالعموم بناء على اعتبار الظن النوعي  
 لاحتمال النقيض بل يبنى العمل بالعموم بناء على ذلك على شرط الظن بمطابقة المضمون للواقع في العمل بالواقع نعم  
 بناء على اعتبار الظن الشخصي يعمل بالاصل ايضا الا ان العمل بالاصل بناء على اعتبار الظن الشخصي فيما لو لم يحمل النقيض  
 في وادار ارتفاع الظن الشخصي بمعارضته الظن المشكوك فيه من جهة عدم بثوث الحكم بنوع عدم بثوث المراد وانما  
 لو قبل يكون للنقيض راجع عند دوران الامر بينهما وبين المجاز فالامر على القول باعتبار الظن النوعي كما مر وما على  
 باعتبار الظن الشخصي فيعمل بالاصل ايضا لكن مع حمل المعام على النقيض ثم ان الكلام في المقام انما يبنى بناء على  
 عدم اخلاص كثرة الاخراج باعتبار العموم والافسوط العموم عن درجة الاعتبار وخال الاستثناء على منوالها  
 لو كان العموم منفردا اثره الاستثناء اسقاطا للعموم وعن درجة الاعتبار ولو كان العموم بنفسه ساقطا عن  
 درجة الاعتبار فلا حاجة في الساقط الى الاسقاط كانه يبنى في الكلام لو تضمن الظن بالاستثناء بالنقيض في  
 طائفة غير كثيرة من الاخبار الخاصة كما ان صاحب الحدائق ينسك بالاستثناء في باب الحرمة في الشبهة المحصورة  
 مع كون افراد الاستثناء اربعة بقاء بقايتهم ان مقتضى قضاء الاستثناء عدم بثوث حكم العموم من صلب  
 قضاء كثرة النقيضات بالتبني الى اطلاق الكتاب في باب لصلوة وغيرها بعدم وجوب الواجب من اصله ويندفع  
 بان المذاهب هنا على اخرج الفرد ومخالفا لخاص العام بالنفي والاثبات يكون النفي نفسيا والمدار في كثرة نقيضات اطلاق  
 الكتاب على اظهار الجزئية والشرطية والمنافية فلا يخرج فرد حتى يقتضي الاستثناء في الافراد الخارجة عدم بثوث  
 الاصل حكم العموم **سابع عشر** انه ربما ينوهم لزوم القول بعدم اعتبار الظن بالبقاء على القول بحجته  
 الاستصحاب من باب اخبار البقين بناء على اعتبار الظن النوعي ويندفع بان اعتبار الظن النوعي في صورة الظن  
 بالخلاف كقيام الظن من الظنون التي لم يثبت اعتبارها على تخصيص العام او نقيض الاطلاق انما يبنى في صورة  
 مفاد ظاهر اللفظ كالعموم والاطلاق والظن المشار اليه بان كانا فرعيين كما هو الحال في العمومات والاطلاق  
 والتخصيصات والنقيضات في الاحكام الفقهية او كانا اصوليين كالوفاء الشهرة على عدم العمل بعموم اخبار  
 البقين في الشك في افضاء المقتضى لو قلنا بالعموم كما هو الاظهر واما في المقام مفاد الظن بالتجاذف مختلفا  
 مع مفاد اخبار البقين كون الاول فرعيا والثاني اصوليا فالامر من باب قيام الظن على عدم اعتبار الظن في صورة  
 الظن بالبقاء في باب الشك في افضاء المقتضى بناء على حجة المطلق الظن لو كان الاستصحاب في الحكم ونظير ذلك  
 انه لو وقع الشهرة في خلاف خبر العدل في المسئلة الفرعية تكون الشهرة معارضة لخبر العدل لا بخلاف المقادير  
 حيث افادة الحكم الفرعي لكن لا تكون الشهرة معارضة لمفهوم ابه البناء لا افادة الشهرة للحكم مفهوم ابه البناء  
 للحكم الاصولي اعني حجة خبر العدل واما لو كان في الموضوع من حيث التخصيص فيباني المعارض بين عموم اخبار البقين  
 ومادل على حجة الظن من حيث التخصيص بناء على دالة الدليل عليه وقد تقدم الاشارة اليه واما لو كان في  
 الموضوع اللقوي اعني لاوضاع فيباني المعارض بعموم اخبار البقين ومادل على حجة الظن في لاوضاع  
 ويمكن ان يقال ان ما ذكرنا يتم على القول بكون اخبار البقين دبلا على حجة افراد الاستصحاب كانه البناء  
 بالنسبة الى افراد خبر الواحد واما بناء على القول بكون كل فرد من افراد الاستصحاب فردا من افراد العام فيباني  
 المعارض بين اخبار البقين والظن الغير المعبر **ان يقال** انه لا يعارض بين اخبار البقين والظن الغير المعبر المقتضى  
 الاستصحاب في الحكم الفرعي مقتضى الظن الغير المعبر هو الحكم الواضح ومفاد اخبار البقين هو الحكم الظاهري  
 فالمعارض باعتبار افضاء عموم اخبار البقين عدم اعتبار الظن الغير المعبر الخالف للاستصحاب فيعطى الامر على ما  
 ذكره فيما مر قول انه لو كان الاستصحاب في الموضوع من حيث التخصيص فالشك في البقاء او الظن بالعدم انما يتعلق

وهي هنا من جهة عدم بثوث الحكم في غير عدم بثوث المراد

ومع ما كان ينبغي

للموضوعات النقيضية من اخبار البقين



بالموضوع من حيث الخصال لا مجال للعقل الظن النوعي فيه كما يظهر مما يأتي فعدم اعتبار الظن بالبقاء لا يرتبط بآثار  
 الظن النوعي في اخبار البقيين واما العمل بالظن بالزوال على فرض حصول بظهور الحال فيه بما سمعت نعم لو كان المشهور  
 عدم اعتبار نوع من انواع الاستصحاب فالعمل باخبار البقيين في النوع المذكور مبني على اعتبار الظن النوعي واما لو  
 كان الاستصحاب في الحكم دكان المشهور والحمد للحكم المخصوص الفرعي فبظهور الامر فيه بما سمعت واما لو كان الاستصحاب  
 في الامور للقونه وكان المظنون عدم البقاء فبعد شمول اخبار البقيين للامور للقونه فبظهور الحال فيه بما سمعت  
 وبعد هذا اقول انه لو قام الشبهة على خلاف الاستصحاب في المسئلة الفرعية فالشبهة انما تحكى عن الواقع فلا يخالف  
 مفاد اخبار البقيين لانها تبين حكم الظاهر باعتبار الاستصحاب في الباب مبني على اعتبار الاستصحاب مع الظن بخلاف  
 بالنسبة الى الواقع نعم لو كان المشهور حاكيه عن الظاهر كما لو جرى المشهور على عدم اعتبار قسم من اقسام الاستصحاب  
 فاعتبار القسم المذكور من الاستصحاب مبني على اعتبار الظن النوعي في نظير ذلك انه لو وقع التعارض بين استصحابين  
 ووقع الشبهة في البين فان كان الشبهة حاكيه عن الواقع بان كان المشهور مطابقا لمقتضى احد الاستصحابين بناء على  
 اعتبار الاستصحاب مع الظن بخلاف القول بكون الشبهة المطابقة مرجحة لاحد المجريين من التعارضين في الافلا<sup>شكال</sup>  
 في عدم ترجيح الشبهة المطابقة لاحد الاستصحابين وان كانت جارية على العمل باحد الاستصحابين اي كانت مبنيه  
 للحكم الظاهري فعليه المدار لانها توجب الظن بدخول احد الاستصحابين في اخبار البقيين وخرج الاخر عنها  
 ثامن عشر هـ انه قد بينا في الكلام في اعتبار الظن الشخصي في باب الخبر الصحيح من حيث الظن بالصدق  
 وقد تقدم الاشارة اليه وكذا في باب الاستصحاب بناء على اعتباره من باب الظن النوعي والظن الشخصي حيث ان  
 مقتضى صريح شيخنا البهائي في الجبل المبين ان المدار على الظن الشخصي هو الظاهر من غيره لكن حكمي بغير صحتها  
 ناره ان المدار في كلام تقدماء على الظن النوعي واخرى حكمي ان المدار في كلام الفالسين باعتبار الاستصحاب من  
 الخاصه والغايه على الظن النوعي قال فانهم لا يعتبرون الظن الفعلي حتى يكون حكم المستصحب الواحد كالجوده الزا<sup>جته</sup>  
 مخالفا باختلاف الموارد الشخصية وكذا في باب طالة صحة فعل المسلم بناء على اعتباره من ما الظهور كما حكم الاشيا  
 اليه في اعتباره عن جماعه بل لا كثر حيث ان الظاهر من الظهور هو الظن الشخصي لكن مقتضى كلام الفاضل في تعليل  
 الروضه ان المدار على الظن النوعي حيث حكمي ان الاحتياط كثر اما بقدمون مدعى صحة العقد مدعى فساد  
 ويقولون ان الظاهر من حال المسلم صحة عقده لظهور ان الظهور المذكور لا بد ان يكون من باب الظن النوعي  
 وقوع التراجع ونظري لثبات استقراره ان يقال ان الغرض من الظن الشخصي اعتبار اخبار الشك اليه يكون لشك  
 بد وبانظروا يقال ان المشكوك فيه يلحق بالاعم الاغلب لكن نقول ان اخبار الشك الى الظن محل الشك وكذا في  
 باب التقليد بناء على اعتباره من باب لظن وكذا في باب سوفي المسلمين بالنسبه الى الظن بالتكليف وقد حررنا الكلام  
 فيه عند الكلام في صالاه عدم التكليف في البشارات تسع عشر هـ ان اعتبار الظن النوعي لا بد منه من التبعيد  
 غير العمل بالظن كيف لا ولا ظن مع الشك فضلا عن الظن بخلاف فلا بد منه من قيام الدليل عليه غير العقل وطر<sup>قته</sup>  
 المعتاد لعدم وفاق شيء منهما باعتبار الظن النوعي وان امكن اثبات اعتبار الظن النوعي بالعقل بدعوى عسر<sup>الظن</sup>  
 الشخصي بعد حكم العقل باعتبار الظن بناء على استقلال العقل بقبول التكليف العسر على الاطلاق وفي خصوص  
 مورد حكم العقل باعتبار الظن والدليل الدال على الاعتبار قد يخص بصورة الشك ولا يعم صورة الظن  
 بالخلاف في تدعيم صورة الظن بالخلاف فلا بد من ملاحظة مقدار مدلول الدليل الدال على الاعتبار وكثيرا  
 الدليل المذكور في جميع الموارد على وتيرة واحده لكن عمدة الدليل الدال على الاعتبار في موارد دعوى اعتبار  
 الظن النوعي انما هي الاجماع بل ليس من قيام النص على اعتبار الظن النوعي ثري في الموارد والفرق بين اعتبار الظن

في باب الظن  
 في باب الظن  
 في باب الظن  
 في باب الظن

في باب الظن  
 في باب الظن  
 في باب الظن



مجتبى سامى  
التقى من الغنى  
مجتبى سامى  
مجتبى سامى

التوحي والتباعد الصرف ان المدار في اعتبار الظن النوعي على ملاحظة الوصول الى الواقع ولو في بعض الاحيان بخلاف  
التباعد القرفانه ليس الملحوظ فيه الوصول الى الواقع **رأساً العشر** من ان عدم اعتبار بعض اجزاء الضرر بما  
يعبر عنه باشتغال المحذوب على ما لا نقول به بل بقضي عدم اعتبار سائر الاجزاء ام لا يمكن ان يقال انه ينبغي  
القول بالاجتراباء على اعتبار الظن النوعي فالكلام في المقام انما ينشأ بناء على اعتبار الظن الشخصي لا ان يقال  
انه انما يتم لو كان اختلال بعض الاجزاء موجباً للشك في الدلالة سائر الاجزاء وانما لو كان موجباً للشك في  
المطابقة للواقع او كان موجباً للشك في الدلالة والمطابقة معاً فكا ينشأ الكلام بناء على اعتبار الظن الشخصي  
كذا ينشأ بناء على اعتبار الظن النوعي لكن على الاجتراب من الكلام في المقام انما هو البحث عن خصوص حال الظن بالمطابق  
للواقع فعلي تقدير عدم افضاء اختلال بعض الاجزاء اختلال سائر الاجزاء بناء على اعتبار الدلالة لغير  
حصول الظن الشخصي اما على تقدير افضاء فلا يتم اعتبار دلاله سائر الاجزاء لفرض الشك في المطابقة  
للواقع وبالحجة ينشأ الكلام ناره في جواز اختلال بعض الاجزاء مع عدم اختلال سائر الاجزاء واخرى  
بممانعة اختلال بعض الاجزاء وعن الظن بالدلالة او الظن بالمطابقة مع الواقع على سبيل منع الخلو في سائر  
الاجزاء وعدم الممانعة نظيره في باب خروج السبب عن حكم العام ينشأ الكلام ناره في جواز خروج السبب  
عن حكم العام مع دخول سائر الافراد تحته واخرى في ممانعة خروج السبب عن الظن بحكم العام في  
سائر الافراد فمقتضى ما ذكره في المدارك عند الكلام في الترخ لسقوط التماسا والبقرة من ان العمل ببعض  
اجزاء الضرر واسقاط الباقي غير معقول هو القول بعدم جواز اختلال بعض الاجزاء مع عدم اختلال  
سائر الاجزاء وهو مقتضى كلام غير واحد من المحدثات الفاشية في الواقع في باب الاستثناء والفاضل النشوي في بعض  
تعلقات التهذيب في باب صفه التهم واحكام المحدثين في شرح عبارة المفقه وان كان المحدث جنباً هو  
بممانعة اختلال بعض الاجزاء عن الظن بالدلالة او الظن بالمطابقة مع الواقع على سبيل منع الخلو في سائر  
الاجزاء لكن هذا هو القدر المتيسر من ممانعة الاختلال لا يمكن ان يقولوا بامتناع اختلال بعض الاجزاء مع  
اختلال سائر الاجزاء والتحقق انه انما ان يكون بعض الاجزاء الغير المعبر خالياً عن الارتباط مع سائر  
الاجزاء او يكون مرتبطاً معه على الاول فاختلال بعض الاجزاء لا يمنع عن الظن في سائر الاجزاء مطلقاً لا بحسب  
الدلالة ولا بحسب المطابقة مع الواقع فضلاً عن امتناع اختلال بعض الاجزاء مع عدم اختلال سائر الاجزاء كيف  
لا وليس اختلال بعض الاجزاء اشد من خروج بعض افراد العام فكا ان عدم اعتبار العام في بعض الافراد لا يوجب  
عدم اعتباره في سائر الافراد بناء على حجة العام المختص فيما بقي كما هو المشهور المنصور فكذا عدم اعتبار بعض  
الاجزاء لا يوجب عدم اعتبار سائر الاجزاء مع عدم الارتباط في البين بل لو كان عدم اعتبار بعض الاجزاء موجباً  
لعدم اعتبار سائر الاجزاء للزم عدم اعتبار سائر ارباب من كان بعض روابنه او بعض اجزاء روابنه غير معبر  
بل قد حكى بعض اصحابنا ان ديدن الاصحاب جار على العمل بالخير مع عدم اعتبار بعض اجزائه في جميع المواضع خصوصاً  
المنفرد من حيث يندلون بالاخبار المشتملة على احكام كثيرة محمول بعضها على الكراهة والاشتباه والتباعد  
او التخصيص وناهيك بملاحظة كتب الشيخ خصوصاً التهذيب قال بل لظاهره لا ينجس ولا مناص منه اذ  
فلا يوجد خبر معول به بجميع اجزائه وان دج في كتب المناخير والمفطعين للاخبار اذ اكر فيهما موضع التماس  
كما يشهد به الرجوع الى ما خذها واما على الثاني فاما ان يكون الارتباط بالعبء او غيرها اما على الثاني فاما  
بعض الاجزاء بوجوب اختلالها بارتباطه بلا اشكال بل يمنع اختلال بعض الاجزاء مع عدم اختلال سائر اجزائها  
واما على الاول فاما ان يكون الاختلال في المعلول كما لو قبل حرمته الخمر لا سكارها وكان الخمر حلالاً لا مع اشكالها



وأما ان يكون الاختلاف في العلة كما لو قيل حرمة الخمر لا سكارها مع عدم اسكارها او عدم افشاء الانسكا  
 فيها للحرمة او وجود المانع عن افشاء الانسكار فيها للحرمة وأما ان يكون الاختلاف في العلة والمعلول  
 كما لو قيل حرمة الخمر لا سكارها وكان الخمر حلالا مع عدم اسكارها او عدم افشاء الانسكار فيها للحرمة  
 او وجود المانع عن افشاء الانسكار فيها للحرمة وأما ان يكون الاختلاف في القليل والمفصول به فالو  
 كان العلة غير مبروطة بالمعلول ان كان مضمونها في نفسه خالبا عن الاختلاف فمنه تعليل استجبا  
 ان ياتي الرجل اهله في اول ليل من شهر رمضان في بعض الاخبار بقوله سبحانه اجل لكم ليلة الصيام الرقت  
 اليه ثنائكم لعدم دلالة الآية على الاستجنا خصوصا في خصوص الليلة الاولى بل غاية الامر الدلالة على الجواز  
 في عموم البتة في ما الصورة الاولى فدل وجب عدم اعتبار المعلول فيها عدم اعتبار العلة في الجملة بل بالكلية  
 لو قلنا بان العلة مختصة في المعاني للمعلول اما عموم العلة فهو من باب الامر الخارج سواء كان من باب حكم  
 العقل واضمار الكبرى لكل فعدم اعتبار العلة في مورد التعليل بوجبه عدم اعتبارها بالكلية فالقول بان عدم  
 اعتبار المعلول لا بوجبه عدم اعتبار العلة على غاية العلة لكن ياتي لكلام في ان عدم اعتبار العلة في مورد  
 التعليل يقتضي عدم العمول للعلة ام لا وشرح الحال فيه هو كقولنا في محله وأما الصورة الثانية فباني فيها  
 الكلام نارة في ان عدم اعتبار العلة بوجبه عدم اعتبار المعلول ام لا والظاهر الاول قضيه اختلاف الفرع بال  
 الاصل واختلاف جود علة اخرى في الباب لا يوجب الظن بالمعلول لالة مطابقا للواقع واخرى ياتي الكلام  
 فيها في ان عدم عدم اعتبار العلة بوجبه عدم العمول لها ام لا وأما الصورة الثالثة فقد وجب عدم  
 اعتبار المعلول فيها عدم اعتبار العلة في الجملة او بالكلية مضافا الى ان المفروض عدم اعتبار العلة  
 مورد التعليل فيخصر الكلام في ان عدم اعتبار العلة بوجبه عدم العمول لها في الحال بضا موكول الى  
 ما حوزناه في محله ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الخمر حراما مع عدم اسكارها وما لو كان حلالا لعدم  
 الاسكار فيها للحرمة او وجود المانع فيها عن افشاء الانسكار للحرمة لا طراد عدم اعتبار التعليل في المؤ  
 الثلاثة الا ان الفرق ان عدم اعتبار العلة في الاول بحسب الموضوع وفي الاخير بحسب الحكم وأما الصورة  
 الاخير فباني فيها الكلام في ان عدم اعتبار العلة في مورد التعليل بوجبه عدم اعتبار العلة والمعلول كليهما  
 او احدهما ولا ياتي فيها الكلام في ان عدم اعتبار العلة بوجبه عدم اعتبار العمول ام لا والظاهر ان عدم  
 اعتبار التعليل يقتضي عدم اعتبار المعلول دون العلة بل عدم اعتبار العلة في مورد التعليل يقتضي بضا  
 عدم اعتبار المعلول دون العلة بل عدم اعتبار العلة في مورد التعليل ولا يذهب عليك انه لو لم يكن  
 العلة حجة بان ثبت طراد الحكم المعلق في صورة انشاء العلة فليس هذا من باب عدم اعتبار العلة في مورد  
 التعليل كما ان المدار في عدم اعتبار الجواب في مورد السؤال على عدم اعتبار منطوق الجواب بما مر يظهر  
 الكلام فيما لو كان بعض اجزاء النص مغاضا لبعض اخر مع زججان الاخر او شوا وبما او كان بعض اجزاء النص مغا  
 ببعض اجزائه الاخر من حيث جواز التمسك بما عداها ثم انه لو تعدد الجزء الغير المعبر عنه بوجبه ضعف  
 سائر الاجزاء وعلى حسب مزيد تعدد المتكثرة الغير المتسبب بزيادة ضعف سائر الاجزاء حتى يصل الامر الى ان يصير  
 سائر الاجزاء مضمون للكذب من ذلك ما صنعه العلامة في المشفى حيث قدح في الاشارة الى واية سلما  
 ابن جعفر قال سمعته يقول ذات منصرف الصائم في شهر رمضان واستنشق منقلا او شتم رائحة غليظة او كس  
 بينا فدخل في انفه وخلفه غبارا فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك فطر مثل الاكل والشرب والتكا  
 على الاقطار في ثياب الغبار باثنا له على احكام لم يثبت لكنه استند اليها عليه في التذكرة والمختلف لعلمها مستند

فان عدم اعتبار العلة في مورد التعليل بوجبه عدم اعتبار المعلول في الحال بضا موكول الى ما حوزناه في محله ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الخمر حراما مع عدم اسكارها وما لو كان حلالا لعدم الاسكار فيها للحرمة او وجود المانع فيها عن افشاء الانسكار للحرمة لا طراد عدم اعتبار التعليل في المؤ



لا يخرجنا الطعن في عدم جواز الإجزاء  
 خلافاً لما ذكره في الإجزاء من الخارج  
 وهو يقتضي التمسك بما هو في الأصل  
 استثنى من المصنفين الإجزاء مع الخارج  
 الأكثر في الخارج عند شغل المصنفين  
 الرضا بما لا ينافي حكمه فيها فافهم  
 حكم المصنفين في هذا الموضع  
 لا يبين غايته بالكتاب المرفوع في  
 من هذا الموضع في كتابه في حكم  
 المصنفين في هذا الموضع في حكم  
 في كتابه في حكم المصنفين

لا يخرجنا الطعن في عدم جواز الإجزاء  
 خلافاً لما ذكره في الإجزاء من الخارج  
 وهو يقتضي التمسك بما هو في الأصل  
 استثنى من المصنفين الإجزاء مع الخارج  
 الأكثر في الخارج عند شغل المصنفين  
 الرضا بما لا ينافي حكمه فيها فافهم  
 حكم المصنفين في هذا الموضع  
 لا يبين غايته بالكتاب المرفوع في  
 من هذا الموضع في كتابه في حكم  
 المصنفين في هذا الموضع في حكم  
 في كتابه في حكم المصنفين

في هذا الموضع  
 لا يخرجنا الطعن في عدم جواز الإجزاء  
 خلافاً لما ذكره في الإجزاء من الخارج  
 وهو يقتضي التمسك بما هو في الأصل  
 استثنى من المصنفين الإجزاء مع الخارج  
 الأكثر في الخارج عند شغل المصنفين  
 الرضا بما لا ينافي حكمه فيها فافهم  
 حكم المصنفين في هذا الموضع  
 لا يبين غايته بالكتاب المرفوع في  
 من هذا الموضع في كتابه في حكم  
 المصنفين في هذا الموضع في حكم  
 في كتابه في حكم المصنفين

في الخلاف المنسوط والتهامة وغيرها وكذا المحقق في الشرائع والنافع والعلامة في الإرشاد والتلخيص والنجاشي  
 غيرهم في الحكم بذلك ومقصوده بالاحكام الغير الثابتة هو الحكم بالإفتار في التمسك والاستدشاق والافتاء  
 في الكفارة على خطئه واحد وكذا شمس رائحة الغلبة على ما ذكره في المذلة والخبرة وكذا مجمع الفائدة كما  
 يظهر مما يأتي بعد هذا لكن لا يخرجنا عن الزاوية المكروهة لكنه يضعف بصير لمفعله والتهامة والوسيلة والفتن  
 الى القول بطلان الضول لم رائحة الغلبة بل قد ادعى في الخبر الاجماع على ذلك ومقصوده من عدم البتة  
 بثبوت عدم اعني مخالفة الاجماع وان كان عدم البتة نعم من بثبوت التمسك اذ مجرد عدم البتة غير قابل  
 للفتح به مع انه كثر في المذلة والفتح بالاشتمال على احكام مخالفة للاجماع وبه قدح في الذخيرة والجمع  
 فالظاهر من مقصوده من عدم البتة بثبوت التمسك وعلى خلاف ذلك اعني بعد الجزء الغير المعبر اشمال النص على  
 طائفة من الاحكام المعبر فضلاً عن اعتبار اكثر احكامه فانه يوجب اعتبار الباقي على ما يقتضيه استئصال  
 ده في انجبار ضعف سند ما رواه في الخصال هو مشتمل على اربعة احكام استدل لا به على ما هو يدل عليه  
 من اعتبار الاستصفا الى اعتبار اكثر احكامه لكنه مدخول بان اعتبار الحكم ليس مستلزماً لصحة سنده من  
 الراوي الى المعصوم ولا ظاهر فيه فضلاً عن ضعف سنده الراوي اليه الراوي المرقابة او عن راو اخر اعتبار  
 اكثر الاحكام لا يوجب الظن بصحة الراوي في سنده الاكثر الى المعصوم فضلاً عن الظن بصحة في سنده ما عدا ذلك  
 اليه عليه السلام ثم انه يمكن ان يوهم الفرق بين ما لو كان الجزء المختل متصلاً بباقي الاجزاء كما هو الغالب في  
 اختلال بعض اجزاء النص وما لو كان الجزء المذكور منفصلاً عن باقى الاجزاء كما لو روى الراوي كلاماً من الامام عليه  
 السلام فقال ثم قال روى كلاماً مختل الحال كما في الحديث المعروف لا تعاد الصلوة الا من ختمه الطهور والوقت  
 والقبلة والركوع والتجو ثم قال في الفرائض سنة والشهيد سنة ولا يفتقر سنة الفريضة باختلال اختلال  
 المختل باعتبار ما اثر الاجزاء في القسم الاول على القول باختلال الجزء المختل باعتبار ما اثر الاجزاء وعدم اختلال المختل  
 باعتبار الصدق في القسم الثاني وقد دفع بان المفروض ارتباط الذيل بالصدر فالجميع من الصدق والذيل واما  
 واحد مع ان الظاهر كون الامر من باب المسامحة في التعبير من الراوي فيكون الذيل متصلاً بالصدر في كلام الامام  
 الامام ع ثم من قبل ما لو كان بعض اجزاء النص غير معبر ما لو كان بعض اجزاء الدعاء المخصوص ببعض اوقاف  
 لجزء مناسب لبعض المخصوص المشار اليه من اوقاف منه ما روي عن مولانا سيد السجاد ومولانا الباقر ع  
 السلام من دعاء ايام شهر رمضان اذ فيه ثمانية ودقني فيه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر واخرى مثلك  
 بسم الله الرحمن ان كنت فضيت في هذه الليلة تنزل ملائكة والروح فيها وثالثة وان لم يكن فتمت منزل الملائكة  
 والروح فيها واربعة اللهم اني استلكت ان تضلي على محمد وال محمد ان تجعل فيما تقضي وتقدر من الامر المحبوب  
 في ليلة القدر من الفضاء الذي لا يرد ولا يبدل حيث انه لا يناسب اليوم الاخر من شهر رمضان اعني اليوم العاشر  
 والعشرين لو كان شهر رمضان ناقصاً واليوم الثلاثين لو كان شهر رمضان كاملاً او على القول بعدم انقاص  
 شهر رمضان كما جرى عليه الصدوق في الخصال ونقل انه مذهب خواص الشيعة واهل الاستبصار منهم  
 وان القول بان شهر رمضان يصبه النقصان والتمام مذهب ضعفة الشيعة وايضاً لا يناسب ذلك مع الروايات  
 المتأخرة من المتأخرين الى افراد على القول باستنار ليلة القدر فيها وكذا على كثير من احوال العامة نعم يناسب ذلك  
 مع القول باستنار ليلة القدر في تمام السنة وكذا مع القول بكون ليلة القدر هي الليلة الاخرة من شهر رمضان  
 كما هو مقالة بعض العامة لودعي الدعاء المذكور قبل اليوم الثلاثين على تقدير كمال شهر رمضان او على القول بعدم  
 نقصان شهر رمضان او قبل اليوم التاسع والعشرين على تقدير نقصان شهر رمضان لكن على القول لا يخرجنا



الدعاء المذكور عن الاختلاف بالكتابة وهو ذكر بعض الأعلام أنه ذكر الاشكال المذكور مع السبب المذكور  
 الكاشف وذكر أنه كان ذلك الدعاء المذكور منذ هبط في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان إلى آخر  
 الشهر وأما الحمل على النقطة فهو بعد البعد في الدعاء ولا يمتد في طول الزمان حيث أن الظاهر هذا وفيه  
 الأما من المأمن عليها السليم على الدعاء المذكور ولا يمتد مع تعدد الأمام اللهم عليه السليم ولا يمتد في الخلوة ولا  
 مع ندوة القائل القول المذكور ونظيره لك ما روي في دعاء اليوم السابع والعشرين من شهر رمضان وهو اللهم  
 ارزقني فيه فضيلة ليلة القدر وضربيه اموزي من الغسل في البسرا قبل صلاتي وحط عني الوزر بارؤفا بعثا  
 الصالحين ونقل العلامة الجاسني الكفعمي كره في اليوم السابع والعشرين وذكر أنه لا يبعد كون الدعاء المذكور  
 في اليوم الثالث والعشرين أنسب ربما بنوقم أنه نظيره لك ما روي عن الصادق ع في دعاء شهر رمضان في الليلة  
 الأخيرة من قوله ولا تجعل دواعي شهر رمضان وداع خروجي من الدنيا ولا آخر عبادتك فيه ولا آخر صوم  
 لك ارزقني العود فيه ثم العود فيه برحمتك يا ولي المؤمنين ووقفني فيه ليلة القدر واجعلها لي خير  
 الف شهر وينفع بان الضمير المجرى في قوله عليه السليم ووقفني فيه غائدا في شهر رمضان غائدا لا إلى شهر  
 رمضان الحاضر كما هو مبنى التوهم المذكور **عشرون** منها أنه ربما يتوهم ابتداء تعارض الخبرين على اعتبار  
 الظن النوعي لعدم اعتبار شيء من الخبرين بناء على اعتبار الظن الشخصي لفرض عدم حصول شرط اعتبار شيء من  
 الخبرين قضيه أن المفروض عدم افادة شيء من الخبرين بالظن الشخصي يدفع بأن المدار في اعتبار الظن النوعي لو كان  
 الشك مستندا إلى وجود الأمر المعبر على الشك في المراد باللفظ حقيقته ومجازا مع كون المراد بالمعبر الموجود  
 سواء كان المراد باللفظ المذكور حقيقته أو مجازا أو كون المعبر الموجود مشكوكا فيه بحسب الموضوع له كما تقدم  
 مع ثبوت صدق كل من اللفظ المذكور والمعبر المذكور كما هو المفروض وعدم ابتداء شيء منهما على النقطة بالمدار  
 في اعتبار الظن النوعي فيما لو كان الشك بواسطة وجود الأمر المعبر على اصلاح الحال بالقول باعتبار الظن النوعي  
 في مقام الاجتهاد بخلاف اعتبار الظن الشخصي فإنه لا يصلح الحال في مقام الاجتهاد بل لا بد من التوقف مقام  
 الاجتهاد العمل بالأصل في مقام العمل في تعارض الخبرين لا مجال لاصلاح الحال بالعمل بالظن النوعي لتعارض  
 الظن النوعي في الطرفين لو اريد اصلاح الحال بالتصرف في اللفظ من باب الجمع واحتمال النقطة في كل من الخبرين  
 وكذا احتمال عدم الصدق في كل منهما وبوجه آخر لا بد على القول باعتبار الظن النوعي من القول باعتبار  
 الظنون الخاصة بناء على كون المدار في القول باعتبار مطلق الظن على عدم جعل الطريق كما هو الغالب في  
 هذا القول بظهور الحال بما تقدم فلا مجال للاعتبار أحد من الخبرين المتعارضين فعلا بناء على اعتبار الظن  
 النوعي لعدم شمول شيء من العمومات للفردين من المتعارضين متعارضين كما أنه لا مجال للاعتبار أحد من  
 الخبرين المتعارضين بناء على اعتبار الظن الشخصي فإنه لا امرته بناء على اعتبار الظن الشخصي يكون لعدم اعتبار  
 شيء من المتعارضين وجه آخر غير عدم شمول العام لشيء من الفردين المتعارضين اعني عدم حصول الظن  
 الشخصي من شيء من المتعارضين لعدم اعتبار شيء من المتعارضين بناء على اعتبار الظن النوعي وجه واحد  
 انما بناء على اعتبار الظن الشخصي فله وجهان وبوجه ثالث المدار في النزاع المبحث عنه على ابتداء القائل باعتبار  
 الظن الشخصي في مقام الاجتهاد لتوقفه فيه واسترجاعه القائل باعتبار الظن النوعي في مقام الاجتهاد وقضيه  
 عمله بظاهر الحقيقة وفي تعارض الخبرين لا بد من التوقف لكل من القائل باعتبار الظن الشخصي والقائل باعتبار  
 الظن النوعي ولكل منهما الداء والابتلاء فلا مجال للطرقا لتزاع في اعتبار الظن الشخصي والظن النوعي في تعارض الخبرين  
 ولا مجال للقول باعتبار الظن النوعي فيه ومع ذلك لو كان أحد الخبرين المتعارضين بنفسه راجح الدلالة لنبه

منع من اعتبار الظن النوعي  
 من غير اعتبار الظن الشخصي



الى اخر فلا مجال للعمل بمرجوح الدلالة لا اعتبار الظن في راجح الدلالة اذ لو قام الظن المعبر خلاف ظاهر الخبر  
المخفي يبنى على المعنى المجازي ولو على القول باعتبار الظن النوعي فان هذه الصورة خارجة عن محل النزاع كما  
ومع هذا لو كان احد الخبرين راجح الدلالة على الاخر بواسطة الاعتضاد بالشبهة فلا يقول احد بلزوم العمل  
بمرجوح الدلالة وغايته الامر بما هي القول بالخبر والفائل باعتبار الظن النوعي يعمل بظاهر الحقيقة مع قيام  
الظن بالسند الى الشبهة على ارادة المعنى المجازي على وجه الثبوت وهذا الوجه بطرد في التصورين للاختين  
ومع هذا قد يكون احد الخبرين المتعارضين راجح السند بواسطة الاعتضاد بالشبهة ولا مجال للاعتبار بالظن  
النوعي المعنوي فيه لاختصاص النزاع فيه بظاهر الدلالة على المعنى المخفي وعدم اطراذه في السند وان ثاب  
في السند في صوره صحته نزاع اخر غير معروف كما مر ومع هذا قد يكون احد الخبرين المتعارضين راجح  
بواسطة الاعتضاد بالشبهة ولا مجال للاعتبار بالظن النوعي المعنوي فيه لاختصاصه بالدلالة على المعنى  
كما سمعت كون الرجحان والمرجوحية في ذلك بالتبني الى المطابقة مع الواقع وقد تقدم الكلام في باب الظن  
بالمطابقة مع الواقع وقد تقدم الكلام في باب الظن بالمطابقة مع الواقع لكن الكلام المتقدم انما هو في صوره  
التعارض فلم يبق مورد من موارد تعارض الخبرين مرتبط بالنزاع المعنوي المعروف بل عدم ارتباط مورد واحد  
من تعارض الخبرين بذلك النزاع يكفي في عدم ارتباط تعارض الخبرين بذلك النزاع اذ لا يقول احد بان  
بعض موارد تعارض الخبرين بذلك النزاع دون بعض ومع هذا تعارض الخبرين ان يرجع الامر فيه الى الجمع فلا  
مجال فيه لا اعتبار بالظن النوعي لرجوع الامر الى الظن الشخصي في كل من المتعارضين ولو كان الجمع دائر في  
كل من المتعارضين وان كان احدهما راجحا والاخر مرجوحا فالرجحان اما في دلاله احد الخبرين بنفسه او  
بواسطة الشبهة مثلا او في سند احد الخبرين او في مضمونه ولا يجزئ القول باعتبار الظن النوعي في شيء  
منهما كما يظهر مما سمعت انفا وان كان الخبران متعارضين فينبغي على المخبر ولم يقل احد من قال باعتبار الظن  
في موارد اعتباره بالخبر لا ما ان يعمل بظاهر الحقيقة في بعض الموارد ويعمل بالاضل في بعض اخر كما لو كان  
الشك في ارادة المعنى الحقيقي بواسطة الشك في ممانعة الامر الموجود المعبر كما هو مقتضى التوقف من بعض  
القول كما يظهر مما مر في **عشر** منها ان القول باعتبار الظن النوعي يخص اشياء المراد والمقتضى وتجا  
اخرى يخص بالشبهة المحكيه كما هو مورد البحث في اصل العنوان ويطرد في اشياء الموضوع مثلا لو قيل  
كرم العلماء الا الفساق في رد دامن شخص بين الفسق والعدالة بعمل العموم بناء على القول باعتبار  
النوعي ويعمل بالاضل بناء على القول باعتبار الظن الشخصي ويعمل بالاضل على القولين ومورد لغوا  
ما لو خصص العام او قبل المطلق وشك في فرد من باب الشبهة الموضوعية بين كونه من الخارج وغيره  
اشياء بالذات كالوقيل كرم العلماء الا زيدا وشك في شخص عالم بين كونه زيدا وغيره واشياء ما في الوصف  
كالوقيل كرم العلماء الا الفساق وشك في شخص عالم بين عدلته وفسقه واما لو شك في دخول فرد في العام  
عدم ثبوت الخصص كالوقيل كرم العلماء وشك في كون زيد عالما فالظاهر انه لا يقول احد بالعمل بالعموم فيه فالنزع في  
المقام انخص من النزاع في اصل العنوان لكون النزاع في المقام في بعض اقسام الشبهة الموضوعية وعموم النزاع في اصل  
العنوان بالشبهة المحكيه والشبهة الموضوعية والمقتضى بالشبهة المحكيه والشبهة المحكيه من دون اشياء  
في الموضوع في باب الشبهة الموضوعية من باب المقصر لاضافي الا فالاشياء في الحكم في الشبهة المحكيه انما  
يكون ناشئا من اشياء المراد او الموضوع له وبالجملة ربما حكي دعوى الشبهة على الاختصاص وربما استظهر من  
طريقه الاخبار بين القول الاطراد حيث انهم ينكرون تحية الاستصحاب في الشبهة الموضوعية وبما افقوا الخبرين

انفراد الخبر لا يطرأ  
في صوره

في باب الظن النوعي  
في باب الظن الشخصي  
في باب الظن الموضوعي  
في باب الظن المعنوي  
في باب الظن الموضوعي  
في باب الظن المعنوي  
في باب الظن الموضوعي  
في باب الظن المعنوي



في الشبهة الموضوعة

لا ضلالتنا بالوحي والام  
بالنظر في دواجرنا  
لجانب قد لم نجد ما  
او بالقدرة على ان نعرف ما  
لا يكون فاعلم ان كل شيء  
دنا و لا نعرفه

*(Faint handwritten Persian script)*



يمنع في جميع الالفاظ الحقيقية والمجازية او الى صالة عدم التخصيص شيء من الامور لا يصلح للشك في  
 المقام اما الاول فلان الظهور انما يتبع ويثبتك به اذا شك في مراد المتكلم من اللفظ وانه هل اراد المعنى الحقيقي  
 او المجازي مثلا لا في صدقه على المصادر في الخارجيه فلو شك في المراد من الاسد امكن التمسك بالظهور في معنا  
 المحقق بغير عدم الاثران بالفرقة وبالظهور في الرجل الشجاع عند الاثران اما اذا ثبت المراد بالعلم والظن  
 المتعبد به في الظهور اللفظي وشك في صدقه على مضاد في كالتك في ان هذا الحيوان اسد لا فلا مجال للتمسك  
 بالظهور فان لا لفاظ غير موضوعه لمعرفة حال الموضوعات الخارجيه بل لا شكشاف المعاني وبتميز بعضها  
 عن بعض واما الثاني فاولا لان صالة عدم التخصيص من اصول اللفظة التي تعمل لا شكشاف المراد ان لا  
 يتحقق المصادر في الخارجيه وثانيا لان التخصيص يتحقق فيما نحن فيه ولا يلزم من اجزاء حكم الخاص في المشكوك  
 مجازا وخلات لظاهرنا نداعلى ما نحقق فلو قبل اكرم العلماء الا الفاسقين وشك في زيدا العالم انه فاسق  
 ام لا قبل البناء على نفسه بتخصيصا زيدا على القدر الثابت حتى يدع باصالة عدمه وثالثا لان مرجع اصل  
 عدم التخصيص الى صالة عدم الفرقة على الخروج ومن البين ان خروج المشكوك فيه لا يحتاج الى اقامة قرينة  
 اخرى غير ما افاده اوله واذ بان لان الدليل الدال على ذلك الاصل قبح ارادة الحكم خلافا لظاهر من غير قيام  
 قرينة وظاهرنا لا يمتشي فيها لا يكون من شان المتكلم بيبانه ومن الواضح ان تحقق الموضوع غالبا ليس من شان  
 المتكلم بل له التكون عن حالها بل اظهرنا بالجهل بها فلو قال فقلوا المشركين الا اليهودي مثلا فشك في  
 اثباته يهودي ام لا وسئل المتكلم عن حاله فلا يظهرنا بالجهل بذلك فكيف يمكن التمسك بالاصل المستند  
 الى ما ذكر على دخول المشكوك فيه اقول ان الظاهر ان من بنى على التمسك بالعموم والاطلاق اتمنا بنى فيما  
 ثبت بتخصيص العموم نفيدا لاطلاق المتصل والمنفصل وتردد بين فرد دخوله في الخاص والمفرد  
 دخوله في العام والمطلق كما لو قبل اكرم العلماء الا الفاسق وتردد بين الفسق والعدالة كما مر  
 او ثبت خروج الفسق في المثال المذكور عن حكم العموم بالاجماع واما لو ثبت التخصيص والتفديد كما لو قبل اكرم  
 العلماء وشك في كون زيد عالما فالظاهر ان احد لا يقول بالتمسك بالعموم فيه كما تقدم فالكلام فيما ثبت كونه  
 من افراد العام او المطلق وتردد بين كونه من افراد الداخل وافراد الخارج ولا اشكال في عدم جواز التمسك  
 بالعموم والاطلاق في المقام بناء على اعتبار الظن الشخصي واما بناء على اعتبار الظن النوعي فالمدرك فيه الاجماع  
 كما تقدم الاستناد اليه ولو ادعى القائل باعتبار الظن النوعي الاجماع فيضع له اسناده اليه في التمسك  
 بالعموم والاطلاق في المقام والوجوه المذكورة في باب عدم جواز التمسك بالعموم والاطلاق فيما لم يكن  
 المختص من باب مانع مدفوعه بان مدار الظن النوعي كما تقدم على التعبد بالعمل بالظن واستكشاف المراد  
 بالنظر كنهه ولا يلزم مع الشك فضلا عن الظن بالخلاف من الظنون التي لم يثبت اعتبارها ولا بأس بالتعبد في  
 العمل بمذلول اللفظ في باب المشبهة الموضوعية ومع ذلك لوجوه المذكورة متبينة على التمسك بالعموم  
 واما التمسك بالاطلاق فلم يذكر حاله وليس التمسك به من قبيل التمسك بالعموم وليس من قبيل الظن اللفظي  
 بناء على كون المذاري فيه على عدم ذكر التفيد اذا المرجع الى العقل نعم بناء على كون الاستناد اليه من باب  
 اصالة الحقيقة في حال التمسك به حال التمسك بالعموم والظاهر ان ما ذكر في التمسك انما هو في صورة الشك  
 في التخصيص لا الشك في زيادة الشك في التخصيص لا الشك في زيادة التخصيص وهو مورد الحاجة في الموارد  
 لثبوت التخصيص في العمومات لشعبه لعدم تعاضد مدرك التمسك بالعموم بعد ثبوت التخصيص بل لم اظهر  
 مدرك له واما حرزنا في محله وهو حديث يعين اقرب المجازات عند بغداد الحقيقية نعم فيما ذكرنا ثانيا في



الاستدلال بالادلة عدم التخصيص فيخرج بان التخصيص متيقن في المقام الا انه ينشأ عن عدم النطق بالتمسك بالعموم  
في صورة تبين التخصيص واما الاستدلال على جواز التمسك بالعموم والاطلاق في صورة كون المخصص من باب المانع  
ببناء اهل العرف فهو محل المنع ولا يتجوز المحذور ان المذكورة في التمسك بالعموم والاطلاق في غير تلك الصورة وبما  
سمعت يظهر حال الاستدلال ببناء العقلاء مع ان المذكور في الاستدلال ببناء العقلاء انما هو البناء في صورة الشك  
في وجود المانع والكلام بعم صورة الشك في مانع الموقوف على ان يقول ان بناء العقلاء انما هو من باب  
الاحتياط في موارد بخلافون فيها من باب الاهتمام في جلب النفع ودفع الضرر دون غير تلك الموارد وليس البناء  
من باب الاستدلال الى المقضي كفيلا والمفروض الشك في الانقضاء ولا مجال للعمل بالمقضي في صورة الشك بقدر  
كفيلا ولا مجال للتبعية في الامور العادية ولا يسئل غير الظن والتبعية بالعمل بالمقضي فقد ظهر عدم شئ منها  
والاحتياط خارج عن العمل بالمقضي واما التمسك بظهور الاجماع فبعد عدم الوثوق بفعل الاجماع عند  
غالب فضلا عن نفي ظهور الاجماع بتدفع بان الحكم باستحقاق لفقر المشكوك كونه هاشميا للزكوة يمكن  
ان يكون من باب التمسك بالاصل بناء على عدم اعتبار الاصل المثبت للحكم بنسبة الواسطة حيث ان اصل  
عدم كونه هاشميا ثبت جواز اعطاء الزكوة اليه بلا واسطة واما اصل كونه غير هاشمي لا يثبت جواز  
اعطاء الزكوة اليه الا بنسبة الواسطة بين الهاشمي وغير الهاشمي فلا ينشأ التعارض بين اصل عدم كونه  
هاشميا واصل عدم كونه غير هاشمي ويمكن اخراجه عن المانع بالاصل وبما سمعت يظهر الكلام في ما يجب  
المختصين وربما استدلال من جانب القائل بجواز التمسك بالعموم والاطلاق بوجوه احدها ان الظاهر من اصل  
العرف انما في الفرد المشكوك فيه بالعام والمطلق اذ لو قال قائل كل زمانه الا ما هو من البستان الفلاني  
فاذا وجد زمانه وشك في انها من ذلك البستان او من غيره باكل ولا يفهمون من هذا الخطاب في هذا  
المقام الا كونه مفقودا بالعام وان الخارج ما علم كونه من ذلك البستان الا ما هو كذلك واقعا لقول انضرا  
المستثنى الى المعلوم ممنوع بل انضرفه الى حال العلم ليس محل الاتفاق حتى تجب التمسك بل لعل المشهور القول  
بشمول اطلاق التكاليف محال لجهل نعم الاظهر القول بالانضراف الى حال العلم لكن بطريق الكلام يكون اليه  
اخصر من المدعى لعدم اطرافه فيما لو قبل مثلا يجوز اكل كل زمانه الا ما هو من البستان الفلاني بناء على  
عدم انضراف الاطلاق في الجملة الجزئية الى حال العلم كما هو الاظهر فيما يورد عليه بانه خارج عن محل الكلام  
اذ الشبهة حكبة على هذا التقدير وتجب العام فيه تمام الكلام فيه اذ يرجع هذا الكلام الى ان المستثنى  
خروجه هو الفرض المعلوم واما المشكوك فيه فتحكم التكلم فيها غير معلوم فينبأ التمسك بالعموم وهو مردود  
بانه بناء على انضراف المستثنى الى المعلوم يكون المشكوك كونه من البستان الفلاني داخل في العموم فينبأ التمسك  
بالعموم ولو بناء على اعتبار الظن التخصيص فلا يثبت في شبهة حكبة كما هو مقتضى صريح الجواب المذكور مع  
انه بناء على كون الامر من باب شبهة الحكمية يكون التمسك مبنيا على اعتبار الظن النوعي ولا يكون متفقا  
عليه كما هو ظاهر الجواب المذكور وثانيها ان اخراج نوع خاص او ضعف خاص من ذلك العام يدل على كون الو  
المأخوذ في المخصص من الموانع فيرجع الامر الى الشك في وجود المانع مع العلم بوجوب المقضي فينبأ على اقتضا  
للمقضي مثالا في المثال المتقدم يكون كون الزمان من غير البستان الفلاني مقتضا لا اكل كونه من ذلك البستان  
مانعا للشك في وجود المانع مع ان جواز المقضي فينبأ على الانقضاء اقواله اذكر لو تم انما يتم في المثال  
المعنى لو كان العموم في جانب الامر والتخصيص في جانب النقيض وان العكس كما لو قبل الاكل زمانه البستان  
وكل من زمانه البستان الفلاني لكن يمكن ان يقال بان المقضي نعم تمام المقضي الجزئية والمانع نعم تمام المانع

في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك  
في التمسك بالتمسك











من يحرمه فلو قبل لا مأكلا في غايته البسامة والبسامة في بني المسند على كون الرمانة للمعجزين  
 الفلاني من فضيلة محرمه الأكل وكونها من البسامة الفلاني مانعا عن الحرمة ولا شرب. بعد هذا أقول  
 أن غاية الحكم على الوصف في مثل ما لو قبل كرم الناس العلماء ولا نكره الفتاوى عن الناس وإن شرب العسل  
 ومن فضله عليه الفسوخ محرمه الأكرام بل لو قبل كرم الناس ثم قبل لا نكره الفتاوى من الناس المحكوم  
 أكرامهم بالزوم ثباته الدلالة على مانعة الفسوخ بناء على دالة التقي عن الشيء مفيدا بعبادة على مما  
 الشيء عن صحة العبادة لكن بناء على كون الأمر بالشيء عين التقي عن الضد لغام فالامر بمنزلة أن يقال كرم  
 عدوك الناس فلا يثبت كون حرمه الأكرام من جهة وجود المانع أو عدم تمامته المفضي غاية الأمر لا  
 على طرق الفساد في جملة وإن أمكن القول بأن الظاهر من الغد إلى جانب الفسوخ بالتقي هو مانعة الفسوخ  
 بل لو قبل كرم العلماء وإن لم يكن توافقا فالظاهر هو مانعة الفسوخ كالأصل بل لو قبل صل بدنه لا تكفي على أن  
 عدم المانع لا يجرى بهما مع قطع النظر عن الاستصحاب كما حوزناه في الأصول وأما لو كان الشك في مانعته للوجود  
 فالأمر ظاهر لا يجرى الاستصحابه والتمسك بالأصل فيه من باب يغبين الحارث بالأصل ولا يتم اعتبارا صالة  
 لعدم فيه لغيره عدم تمامته اعتبارها في باب الشك في وجود المانع ويمكن أن يقال أن ما ذكرنا من لو كان  
 مذكرا للاستدلال على البناء على إفضاء المفضي مع الشك في وجود المانع أو مانعته الموجود بنوطة  
 المانع بالأصل لكن المدار في الاستدلال على الظن بإفضاء المفضي والمدار على البناء على إفضاء المفضي <sup>بسط</sup>  
 وبعد هذا أقول دعوى كون المدار في التخصيص على وجود المانع في الخاص على الإطلاق محل المنع بل قد يكون  
 الأمر من باب انتفاء الشرط وقد يرد الأمر من مانعته المحضوية وانتفاء الشرط في الخاص والدليل الخص من التمدد  
 اللهم إن يدعى ظهور التخصيص في مانعته المحضوية وبعد هذا أقول أن مرجع القول باعتبار الظن النوعي <sup>للقيد</sup>  
 كما هو المصريح به في الاستدلال المتقدم عليه ولا مسج للتعبد في عرفات مرجع البناء على إفضاء المفضي في  
 صوره الشك في وجود المانع إلى الظن الشخصي بإفضاء المفضي من هذا أن لو الدال المأجدة جرت في باب <sup>استثناء</sup>  
 الوارد عقبة الحمل المتعاطفة على القول بالاشراك والتوقف على الظن الشخصي بالعموم فيما عدا الأخيرة فلا يرتبط <sup>بإسناد</sup>  
 بالمدعى بوجه ثالثهما أن العام أكثر أفرادا من المخصص بحيث أن الخارج غالب بل مطلقا أقل من الداخل فإذا شك  
 في بعض أفراد دخولا وخروجًا فالظن بحكم بالدخول حملا للشكوك فيه على الأعم الأغلب فيظهر ما استدلبه  
 الفاضل النوني على عدم لزوم التخصيص عن المخصص جواز العمل بالعام في الأفراد المشكوك فيها من أن الخارج من  
 الأفراد لما كان أقل من الباقي غالبًا كما هو المشايخ في التخصيص وأغلب الأفراد منصف بحكم العام ولكن يلحق المشكوك  
 فيه بالأعم الأغلب فيحصل الظن بثبوت حكم العام لكل فرد مما ينسب إليه المكلف هو كاف في انتحيزه مضافا إلى ما  
 يظهر مما رأينا من جهة الظن المستدل إلى الغلبة في المقام على اعتبار مطلق الظن اللهم إلا أن يقال باعتبار <sup>الظن</sup>  
 المنعقب للفظ ولو بناء على حجته الظنون الخاصة لكن ينطبق عليه الإشكال بلزوم حجته القياس لكون الظن  
 باطراد حكم الأصل في الفرع عقبة الظن المستفاد من اللفظ في باب الأصل لو كان دليل حكم الأصل لفظا بل قد  
 يقال أنه من باب الظن <sup>اللفظي</sup> الموضوع من حيث التخصيص لكنه من عجب المقال يمكن أن يقال أن الأمر يخرج إلى الظن  
 اللفظي فيكون نحوه نظير اضرف المطلق إلى الفرد الغالب بواسطة الغلبة وأبعد ما أن الفرد المشبه وإن كان يحمل  
 كونه فردا من أفراد العام لكن بعد طريان الاحتمال والاجمال في دخوله تحت حدتها في الواقع بغير حكمه الواقعي  
 مجمل ولا يفرج إلى الظاهر ولا يثبت في الظاهر يكون دخوله تحت لغام منقضا لصدق لفظه عليه قطعا و  
 صدق المخصص عليه مشكوك فيه ولا يترك اليقين بالشك فيحكم فيه بحكم العام علا بالظاهر مع اشتبا <sup>الوا</sup>







فلا يتركها كذا لا يخصصها بما لو كان التنبه المقصود بالكلام مقصودة بالافادة فلا يبان ان الكذب فلا  
تج في المقام وهذا ينادى على صونه بان المدرك في الاستعمال على المراد لو كان المقصود به على قصد الافادة  
بان استعمال العام في العموم يدفع التناقض بالوجه المذكور مرشد كما لو كان المدرك في الاستعمال على الارادة  
وكذا التكون من نظر في الوجه المذكور عن الاراد يخرج ارادة العموم من باب التمهيد عن الاستعمال فلا تان  
المقصود بالافادة من العام بناء على ارادة العموم من باب التمهيد هو العموم الا انه ليس مقصودا بالافادة  
بل يمنع الاستثناء ولا منافاة بين كون المقصود بالافادة مقصودا بالبيع فاذا ذكر مبني على الاستثناء بين المقصود  
بالافادة والمقصود بالامالة مع انه لا وثوق له غالباً بالثبوت فكيف يقال له الواحد الجماعه على ان  
الدفع بالوجه المذكور محل الكلام كما يظهر من الاشارة ما حرزناه في محله وقد تقدم من باب الكلام هذا وقد  
اخذا لكاتبتي تعريف المجاز الاثران بقرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي واخرج بعد ذلك لكاتبته ولا خفاء في  
ان الاخراج انما هو بنوطة الفيد المشار اليه اعني القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما صرح به الفنا  
وافرد بعد ذلك لكاتبته عنواناً على حده ومقتضى افراد العنوان كون لكاتبته واسطة بين الحقيقة والمجاز  
والظاهر مساوفاً لطريقة الكاتب لطريقة غيره في باب اخذ القرينة المانعة في تعريف المجاز وكذا في باب  
نوسط الكتابة بين الحقيقة والمجاز فالظاهر اتفاق البيايين على الامر من اعني اخذ القرينة المانعة  
في تعريف المجاز وكذا في باب نوسط الكتابة بين الحقيقة والمجاز فالظاهر اتفاق البيايين على الامر من اعني اخذ القرينة  
المانعة في تعريف المجاز ونوسط الكتابة بين الحقيقة والمجاز ودبحا حتى السند الحقيقي اتفاق البيايين  
على اخذ القرينة المانعة في تعريف المجاز ولكن الظاهر انه من جهة الحدس بمساوفاً الكلام الكاتبى كلام غيره ولا  
يذهب عليك ان المقصود بالقرينة المانعة انما هو خصوص القرينة اللفظية لا الاعم من القرينة الحقيقية  
بشهادة الانصاف لمقطوع به ومن هذا صححه الاخر من الكتاب من دون حاجته الى تفسير المانعة بالمفارقة  
لارادة المعنى الحقيقي جمعا لقيام القرينة الحقيقية المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في الكتابة بلا شبهة كيف لا  
ولا اشكال في ان المقصود بالافادة بالكتابة انما هو المعنى المجازي والمقصود بالمعانة انما هو المعانة لارادة  
المعنى الحقيقي مطلقا بلا وجه وما يظهر من سلطانا تبعاً للدفع في الشرع في من اختصاص المعانة بالمعانة لا  
المعنى الحقيقي بل لا حيث انه اورد على الاستدلال على عدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لاجتماع بين  
المتنافيين حيث ان شرط المجاز قيام القرينة المانعة من ارادة الحقيقة ولهذا قال هل البيان ان المجاز علة  
قرينة معانة لارادة الحقيقة وملزوم معانداً لشيء معانداً لذلك الشيء والآن يلزم من ذلك الملزوم بدون الملزوم  
وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكتابة وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيها كان مراد الاستعماله  
فما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مراد له باعتبار المعنى المجازي هو ما ذكر من اللازم واقاطلان  
اللازم فظاهر ان المعنى المجازي في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي  
واقاطلان كون القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منضمة الى ارادة المعنى المجازي ممنوع بل هو غير النزاع  
ليس على ما ينبغي مع ان مقتضى لاراد المذكور تعدد الارادة في باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مع ان  
الارادة فيه متحدة فطفاً كيف لا والنزاع في باب جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي انما هو في الجمع في استعمال  
واحد فقد ارادة بملزم فقد الاستعمال اللهم الا ان يقال ان الغرض من المذرك في معاندة القرينة على التما  
عن ارادة المعنى الحقيقي على ان يكون المعنى الحقيقي بدلا عن المعنى المجازي في الملزوم بممانعة القرينة عن ارادة المعنى  
الحقيقي منضمة الى المعنى المجازي فهو غير ثابت بل هو غير المتنازع فيه لكنه يندفع بانه وان يمكن الاصلاح بمحل

في تعريف المجاز  
في تعريف المجاز  
في تعريف المجاز

في تعريف المجاز

في تعريف المجاز

في تعريف المجاز

في تعريف المجاز



قوله بلا عن المعنى المجازي في ضد العبارة قبل التفسير المحقق للارادة بل لا مجال لجعله قبل الارادة اذ ارادة  
 للمعنى المحقق ثمانية بلا عن ارادة المعنى المجازي عن المعنى المجازي كما ان المعنى المحقق ثمانية بلا عن المعنى المجازي  
 لكن الوجه المذكور خلاف مقتضى صريح قوله في الذيل بل ارادة المعنى المحقق منضم الى ارادة المعنى المجازي  
 فلم يثبت الوجه المذكور وان لم يثبت عدمه ايضا بملاحظة منافاة الصدور والذيل ومساعدة الصدور لذلك  
 وان لم ينعده الذيل ويمكن ان يقال ان تعدد الارادة لا يستلزم تعدد الاستعمال اذ المدان لا يستعمل على  
 ذكر اللفظ و ارادة المعنى منه او قصد افادة المعنى منه كما يظهر مما مر فلو اتخذ كرا لفظ بضم الكاف لا يستعمل لو  
 تعدد الارادة او قصد افادة لكن الارادة متحدة في صورة تعدد المعنى وكذا الحال في الافادة اذ لا  
 شك في انه لا يتعدد الارادة والفصد في حال كرا لفظ بان يعقب اذ احد المعنيين او قصد افادته لا ارادة  
 المعنى الاخر او قصد افادته لا ارادة المعنى الاخر او قصد افادته بل لو اتى المتعدد والمفرد في نفس اللفظ اذ كل  
 من المعنيين او قصد افادته من تمام اللفظ بل كان ارادة احد المعنيين او قصد افادته بعد انقضاء بعض أجزاء  
 اللفظ وهو خلاف المتعارف في الاستعمال ان امكن تأخر الارادة او قصد افادة عن كرا لفظ وليس استعمال  
 في معنيين في المقام الا كروية شبيهة بفعلة واحدة وان قلت انه مع اتحاد الارادة يكون الامر بمنزلة تعدد  
 الارادة لتعدد المراد فالتة بعد تسليم كلام اخر لا تنافي ما ادعينا من عدم تعدد الارادة حقيقة  
 وهذا لا ينافي في نزول رادة المتعدد ب ارادة واحدة منزلة الارادة المتعددة وان قلت ان استعمال هو نفس  
 الارادة او قصد افادة الا ان نفس الارادة او قصد افادة لا تنفك عن ذكر اللفظ فالتة الظاهر من هو  
 استعمال الاستعمال وهو داخل في ذكر اللفظ في الاستعمال لا اشتراط استعمال بذكر اللفظ كما هو مقتضى المقام  
 المذكور وقد عرفت بما سمعنا ضعف ما قيل في باب جواز استعمال اللفظ في المعنى المحقق والمجازي من ان  
 التراجع في صورة تعدد الارادة وما يظهر من السند السند المتحقق من عموم القرينة في القرينة المعاندة للقرينة  
 الخالصة واختصاص المعاندة بالمعاندة عن ارادة المعنى المحقق مما عرفت انه اغترض على البراد المذكور بانهم  
 اخذوا القرينة المعاندة اخرا عن الكتابة فانه لا يعبر فيها القرينة المانعة لارادة الموضوع له ولو  
 كان المراد منهما ما يمنع عن الارادة بلا لا يصح الاخذ لان الكتابة يعبر فيها القرينة المانعة عن ارادة  
 الموضوع له بلا عن ارادة اللازم والالام بكما بل حقيقة فالمراد بالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع  
 عن ارادة الموضوع له جمعا لا بدلا وذلك واضح مردود بما يظهر مما سمعنا من اختصاص القرينة المعاندة  
 بالقرينة اللطيفة لكون الكتابة خالصة عن القرينة اللطيفة المعاندة لارادة المعنى المحقق بالكتابة بلا  
 وجه وان كانت مقرونة بالقرينة الخالصة المانعة عن ارادة المعنى المحقق فقط وعدم اختصاص المعاندة لارادة  
 المعنى المحقق جمعا بعمومه للمعاندة لارادة المعنى المحقق بلا عن المعنى المجازي ولا يخفى عليك ان اشتراط القرينة  
 بالمعاندة في المجاز من باب البيان بوجوب خروج ما استعمل في المعنى غير الموضوع له مع الخلوة عن القرينة  
 بالكتابة او تأخر القرينة وعدم امكان ارادة المعنى المحقق نحو ما لو قيل دانت سدا واريد الرجل الشجاع  
 ونحو العوامة الشرعية المناخر فخصتها والاطلا فان المناخر تفيد هاء بناء على كون التفسير من باب  
 المجاز عن الحقيقة والمجاز وكذا الكتابة بناء على جميع الاقوال الالنية فيها والظاهر بل الاشكال  
 انحصار الاقسام عند رايك لبيان في الحقيقة والمجاز والكتابة وعدم خروج قسم من هذه الاقسام السد  
 وربما فرغ السند السند المتحقق على اخذ القرينة المعاندة في تعريف المجاز من رايك لبيان كون الكتابة وسلطة  
 عندهم بين الحقيقة والمجاز وبطريق الاغراض عليه بانه لا اشكال في دخول الكتابة في الحقيقة بناء على

بالمعاندة











وضعناه لننقل منه الى غيرنا وضعنا الحقيقه مستعمله فيما وضع له لفهم منه الموضوع له والمجاز مستعمل  
في غيرنا وضع له لفهم منه ذلك الكتابه في الاستعمال كالحقيقه وفي اراده المعنى كالمجاز الا انها تفرق في  
بان الكتابه قد استعمل اللفظ في المعنى لمحصل منه الاذغال في غير مجازا فالحجاز في اللفظ غير متميز لها عن المجاز  
بل الاقرب بينهما لادامتهما وربما فضل بعض المحققين بانه ان كان المقصود بالا فاده من اللفظ هو اللازم لكن اريد  
منه المعنى المحقق ايضا من جهة الانتقال الى اللازم فالكتابه من باب المجاز واذا اريد من اللفظ افهام معناه المحقق  
واريد الانتقال منه الى لادامه ايضا يكون المعنى المقصود من بالا فاده فالمستعمل فيه على ما قرناه هو المقصود  
المحقق خاصه والكتابه من باب الحقيقه اذ ليس اللازم مراد بالاصاله ابتداء وانما اريد بنوطة اراده المعنى المحقق  
فهو مدلول الزام اللفظ فد صار له الاله اللفظ عليه من جهة كونه لازما لما اريد منه مفعول الشك  
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا يكون قصده لتلك الدلالة نظرا بنوطة جواز على ترخيص الواضع كما هو الحال  
في استعمال اللفظ في المعنى المجازي فبعد استعماله في معناه المحقق وتعلق المقصود به يحصل الدلالة على ذلك  
فهو المحقق بانه بناتي الكلام اراده في معنى الاستعمال لما خود في تعريف الحقيقه والمجاز واخرى بناتي الكلام  
بعد تخيص معنى الاستعمال في المعنى المستعمل فيه الكتابه اما الاول فقد تقدم ان المدار في الاستعمال  
على المقصود بالا فاده لا المراد واما الثاني فالظاهر ان بلا اشكال ان المراد في الكتابه هو المعنى المحقق لكن المقصود  
بالا فاده هو المعنى المجازي فليس المدار فيهما على كون المراد هو المعنى المجازي مع امكان اراده المعنى المحقق  
ولا على كون المراد هو المعنى المحقق مع امكان اراده المعنى المجازي اما الاول فلو ضوح ان المراد من مفعول  
الفضل مثلا وما يشتم هو به انما هو المعنى المحقق في انما كان المراد من المجازات مجازا فيها وما يشتم هي به انما  
هو المعنى المحقق كما تقدم واما الثاني فلو ضوح ان المقصود بالا فاده مفعول الفضل مثلا هو الجود فلو قلنا بان  
المدار في الاستعمال على المقصود بالا فاده مع القول يكون المقصود بالا فاده في الكتابه هو المعنى المجازي  
فالكتاب من باب المجاز وهو الاظهر لو قلنا بان المدار في الاستعمال على المقصود بالا فاده مع القول يكون  
المقصود بالا فاده في الكتابه هو المعنى المجازي فالكتاب من باب المجاز وهو الاظهر لو قلنا بان المدار في الاستعمال  
على المقصود بالا فاده مع القول يكون المقصود بالا فاده في الكتابه هو المعنى المحقق نظرا لقول يكون المراد  
في الكتابه هو المعنى المحقق مع جواز اراده المعنى المجازي او قلنا بان المدار في الاستعمال على المراد فالكتاب  
من باب الحقيقه وقد ظهر بما مر ان ما ذكره الشكاكي في احد قوليه اعني لقول بالاستعمال في المعنى المحقق  
والمجازي فربما ياتي التحقيق من القول بالاستعمال في المعنى المجازي مع جواز اراده المعنى المحقق والقول  
بالعكس يفرض كون كل من المعنى المحقق والمعنى المجازي مراد غايه الامر ان المعنى المجازي له اختصاص بتميزه بقصد  
الا فاده لكن ينظر في الاشكال على ذلك بلزوم استعمال اللفظ في معنيين يفرض ان الشكاكي حكم بالاستعمال في كل  
من المعنى المحقق والمجازي بخلاف ما نضناه فان المدار في استعماله على الاستعمال في المعنى المجازي واما القول بكون المستعمل  
فيه هو المعنى المجازي مع جواز اراده المعنى المحقق ففيه بعد استلزامه خواز الجمع بين المعنى المحقق والمجاز  
في استعمال احده مبنى على الاشباه بين جواز اراده المعنى المحقق وجواز مطابقة المعنى المحقق للواقع واما  
القول بكون المستعمل فيه هو المعنى المحقق مع جواز اراده المعنى المجازي ففيه بعد استلزامه ايضا جواز الجمع  
بين المعنى المحقق والمجازي في استعمال احده بعدئذ قد ان المقصود بالا فاده من فلان مفعول الفضل مثلا  
المجود وهو واضح كما مر واما ما استدله الوالد لما حذر على كون الكتابه من باب الحقيقه فيندفع بانه  
لا ينصرف المقام غير المراد والمقصود بالا فاده والمراد في رجه من المقصود بالا فاده في صورة المغايرة لان

في الحقيقة

في اللفظ على القول  
بأنه ينسب في الكتاب

في الحقيقة  
بأنه ينسب في الكتاب







من باب الجمع بين المعنى المحقق والمجازي في استعمال واحد لكن قد ظهر ذلك الاقوال فيما سبق وما يصرح من السند  
 السند الحق وكانه ما خوذ من المدقق الشيرازي من ان من منع عن جواز الجمع بين المعنى المحقق والمجازي في استعمال  
 واحد لا ينافي عن الجمع بين المعنى المحقق والمجازي في الكتابة لا خصوص المنع عنه بالجمع بين الحقيقه والمجازي في  
 اصطلاح ارباب البيان ومرجعه الى كون النزاع في جواز الجمع بين المعنى المحقق والمجازي في استعمال واحد من باب  
 النزاع اللفظي باخصاص المنع المانع بالجمع بين الحقيقه والمجاز باصطلاح ارباب البيان واخصاص المجوز من  
 المجوز بالجمع بين الحقيقه والمجاز الغير المفروق بالفرنيه المعانده ابي حنيفة المجاز باصطلاح اهل الاصول  
 مدقوع بان لا سند لا على المنع عن جواز الجمع بفضيه الفرنيه المعانده وان يقتضي اخصاص المنع بالجمع بين  
 الحقيقه والمجاز باصطلاح ارباب البيان لكن مقتضى عدم اخصاص المجاز في اصطلاح الاصوليين بما كان مفقود  
 بالفرنيه المعانده وبعبارة اخرى مقتضى اطلاق المجاز في لسان اهل الاصول هو عدم اخصاص المنع بالجمع بين  
 الحقيقه والمجاز باصطلاح ارباب البيان وكذا عدم اخصاص المجوز بالمنع عن الجمع بين الحقيقه والمجاز الغير  
 المفروق بالفرنيه المعانده كمال بن ابي عمير اهل فن عن اصطلاحهم والمجرمان في اطلاق اللفظ على خيب اصطلاح  
 اهل فن اخر ولا يمانع عن عموم منع المانع اخصاص الاستدلال على المنع بفضيه نعاندا الفرنيه لكثرة الاستدلال  
 بالدليل الاخص من المدعي فالنزاع في جواز الجمع بين الجمع بين الحقيقه والمجاز باصطلاح ارباب البيان لكن يمكن  
 ان يقال ان اطلاق المجاز في كلام ارباب الجواز ينصرف الى ما خلى عن الفرنيه المعانده بواسطة غايه بعد مجوز  
 الجمع بين الحقيقه والمجاز المفروق بالفرنيه المعانده فالظاهر اخصاص النزاع في جواز الجمع بصوره عدم قبح  
 المعانده ابي جواز الجمع في باب كتابه الا ان الاستدلال على المنع عن الجواز بحديث نعاندا الفرنيه من باب الاشباه  
 ان يقال ان حمل الاستدلال على المنع عن الجواز على الاشباه ليس في من حمل القول بالجواز على الاشباه في عدم  
 الشخص من ابي الهائل بالمنع يكون النزاع من باب النزاع اللفظي الا ان يقال ان الاشباه في الاستدلال اكثر من النزاع  
 اللفظي مما ثبت كونه نعم يمكن القول بان جواز الجمع لغة لا يختلف حاله بغيره الفرنيه المعانده وعدمه فالنزاع  
 بعم صوره قيام الفرنيه المعانده نعم البعد غايه البعد وقوع الجمع في صوره قيام الفرنيه المعانده الثاني ان  
 مفهوم الموافقة وبعبارة اخرى بعبارة الخطاب بالثبته بالادنى على الاعلى والثبته بالاعلى على الادنى بخلاف  
 ولا نقل لها في قوله سبحانه ومنهم من ان يامنه بفطار يؤده اليك ومنهم من ان يامنه بدنيا لا يؤده اليك  
 من باب كتابه بالخاص عن العام على ما شرحنا الخالف في محله فبناى ادلاله على حكم المساوي والادنى والاعلى  
 وكذا حكم الادنى من الادنى والاعلى من الاعلى بخلاف ما لو كان الغرض الثبته بالادنى على الاعلى وان كان مقتضى  
 كلام جماعة ثانيا ادلاله لكنه ليس بالوجه ومزيد الكلام موكول الى ما حررناه في محله الثالث ان المدار  
 في الصدق والكذب في الكتابة لو كانت جملة خبره بناء على كون المدار في الاستعمال على المقتضى بالافاق  
 على مطابقه المعنى المجازي لا واقع ومخالفته له فاقبل فلا يهزل الفصل فهو من باب الصدق على نقده  
 جود الشخص ان لم يكن له فصل او كان له فصل سمى من باب الكذب على تقدير بحمل الشخص ان كان له فصل  
 مهزول وامانته على كون المدار في الصدق والكذب على مطابقه المراد للواقع ومخالفته له فلما توافق  
 ههنا الظاهر المراد فبناى الصدق في المثال المذكور على تقدير ههنا الفصل وبناى الكذب على تقدير انشاء  
 الفصل وكونه سمى وامانته على كون المدار في الصدق والكذب على مطابقه الظاهر المراد للواقع ومخالفته  
 له مع اختلاف الظاهر المراد ففي المثال المذكور وامانته على كون المدار على الظاهر فبناى الصدق على تقدير  
 شون ههنا الفصل وبناى الكذب على تقدير عدمه ولو مع ثبوت الجود وامانته على كون المدار على المراد فبناى

في منع الجمع بين المعنى المحقق والمجازي

والثبته بالادنى على الاعلى

في المثال المذكور



الامر بان يصدق على نقد بثبوت الجرم واما في الكذب على نقد بغيره ولو مع ثبوت هذا الفضيل هذا  
 وتاجري في كذا الصدق والكذب عجنين اذكر امور متعلق بها اربا جدراما بالنسبة من باب مزيد البحث على الكفا  
 الفائدة الاولى ان المدار فيهما على الواقع او الاعتقاد موافقة ومخالفة وهذا الحديث مشهور مذكور في  
 البيان والاصول مبسوطا هذا والظاهر بل لا اشكال ان المدار في الصدق والكذب على القول بكون المدار على  
 الاعتقاد حين الاخبار واما لو كان المخبر متقدا بالنسبة قبل الاخبار لكن كان حين النسبة معقدا بالخلات  
 فالامر من باب الكذب ايضا الظاهر من الاخبار هو الاعتقاد بالمخبر حين الاخبار فحمل الشك حين الخبر  
 وان كان مسبوقا بالاعتقاد خلافا لظاهر الثاني ان المدار فيهما على موافقة المراد بالخبر للواقع في الصدق  
 ومخالفة له في الكذب وعلى موافقة ظاهر الخبر للواقع او الاعتقاد ومخالفة له على الاول جري سبنا  
 وبه صرح بعض اصحابه عليه يبنى القول بوجوب التوربة عند الضرورة الى الكذب من جباة بل المشهور  
 وكذا يبنى عليه بخبر المحقق الفقيه باخبار البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر من الاخبار لكنه صرح بالاجابة  
 في بحث الاخبار وعلى الاخبار يبنى منع صاحب المعالم عن جواز اخبر البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر نظرا  
 الى لزوم الكذب على تقدير النسخة ببناء احتمال كون النسبة من باب الكذب بخلاف لصلته الا انه انما  
 يتم لو كان النسبة في الخبر باصطلاح اهل العربية اعني ما يقابل الانشاء لا في الخبر باصطلاح اهل الاصول  
 اذ لا مجال للكذب في الانشاء على المشهور والخبر باصطلاح اهل الاصول بهم الانشاء وربما يظهر من ساطع  
 النسخة الاظهر القول الاول كما مر ناه في محله وينفع عليه كون التوربة بافتائها الا انه من باب الصدق  
 لكن يمكن ان يقال انه لو كان التوربة من باب الاضرار فكون الامر من باب الصدق في هذه الصورة غير منفرع على كون  
 المدار في الصدق على موافقة الظاهر للواقع اذ غايته ابناء في القول بكون المدار في الصدق على موافقة الظاهر  
 للواقع انما هي كون المدار على موافقة ظاهر المراد من اللفظ ولا يثبت اول ظهور اللفظ في الاضرار وربما يعمى عن  
 صاحب الثاني شرح اصول الكافي موافقا لظاهر المراد من اللفظ ولا يثبت اول ظهور اللفظ في الاضرار وربما يعمى عن  
 انه ان كان المدار في الصدق والكذب على المراد بالخبر فالنوربة من باب الصدق وان كان المدار على ظاهر الخبر  
 من الكذب بخلاف الواسطة غير معقولة ثم ان دوران الامر مدار موافقة المراد للواقع مبنى على القول بكون  
 المدار في الانشاء على الاضافة لا فاضلا لا فاضلا والافاد على المقصود بالا فاضلا وينفع عليه كون الكفا  
 من باب الصدق على تقدير مخالفة المراد للواقع كالوفيل فلان مبرز ولا الفضيل مع كون الفلان جوادا لكن  
 لم يكن له فضيل او كان فضيله سميئا واما لو كان المدار على المراد فيكون الكتابه على التقدير المذكور من باب  
 الكذب وقد تقدم الكلام في الباب لكن يمكن ان يقال ان راداه الامر مدار المراد منه على كون لغايبه  
 المراد للمقصود بالا فاضلا واما على تقدير الاختلاف فالمدار على المقصود بالا فاضلا فالمدار على احدا من المراد  
 والمقصود بالا فاضلا واما على تقدير الاختلاف فالمدار على المقصود بالا فاضلا فالمدار على احدا من المراد  
 فلو قيل بان سدا في الحتام يكون الامر من باب الصدق على تقدير ثبوت الوجع الشجاع دون رقبته المحموان المقرب  
 لكن لو قيل فلان مبرز ولا الفضيل لم يكن له فضيل او كان فضيله سميئا لكن كان جوادا فهو من باب الكذب بناء على  
 كون المدار على المراد الا ان يذهب بما سمعت من حديث الانشاء على غلبة موافقة المراد للمقصود بالا فاضلا الثالث  
 انه يخص الكذب الصدق بالماضي بطريق المستفصل بجمع غير واحد فيقول الثاني وهو مقتضى الاستدلال  
 على وجوب الوفاء بالوعد مجزئه الكذب على تقدير عدم الوفاء ومقتضى كلام بعض الفضلاء على ما نقله السيد  
 السعد الجرجاني في شرح الفقيه وكذا في مقامات النجاة على ما نقل عباراته المحقق الفقيه بعض فوائد محطه

في الملل في الفصل في بيان المدار في الصدق والكذب على الواقع او الاعتقاد

في الملل في الفصل في بيان المدار في الصدق والكذب على الواقع او الاعتقاد







الواسطة في الخبرين مطابقه النسبه للواقع ومخالفيه له لكن لا بأس باختصاص الاصطلاح في الصدق والكذب بما كان منبياً على الشعور فكلام التائب بعد كونه خيراً بناء على عموم الاصطلاح في الخبرين كما كان منبياً عن الشعور خارج عن الصدق والكذب قد حكى عن المحققين ان كلام التائب خارج عن الاخبار والاشياء وكذا خارج عن الصدق والكذب بل غريب الاخبار وكذا غريب الصدق والكذب بشل الكلام الخالي عن الشعور هذا ولا اشكال في عموم الصدق والكذب لما اخبر به الشاك ولا ارتباط لهذا بعدم ايراد الصدق والكذب في كلام الخالي عن الشعور السامع ان الكذب لعله يختص بالمكالمه مع المخاف ولا يتم المكالمه مع الله سبحانه بخوابك بعد اياك تسعين مع المخالفه للواقع لانه لو لا ذلك يلزم ان يكون الصلوة من اسباب النفس للزوم اكثار الكذب باياك بعد اياك تسعين ولا يلزم به عاقل فضلاً عن فاضل التام من انه يختص الصدق والكذب بما لم ينضج الخالي فيه على المخاطب وغيره فالتماء تخملاً لا يكون من باب الكذب نظير ما ذكر في النحو من ان ما لا يقبل المخاطب فائده نحو التمام تخملاً لا يكون كلاماً لكن مقتضى ما باني من صدق الشبهة ايراد الصدق والكذب فيما انضح فيه الحال يمكن ان يقال ان الكذب لا يختص بما ذكر بما لم ينضج فيه الحال لكن انما هو الغالب مما يقع من افراد الكذب لتاسع ان الظاهر بل لا اشكال في اختصاص الكذب بالقول لكن حكى المولى النقي المجلسي في حاشيته التهذيب في اوائل المكاسب عند شرح رواية الحسن محبوب عن ابي ذر عن جماعة ان الكذب بطر في الفعل فعلاً لا بان من كان ظاهره ذي الصلحاء وباطنه بخلافه فهو كاذب بضعف العمل المذكور بان الظاهر ان اطلاق الكاذب فيما ذكر من باب المجاز بل لا ارتباط الباب فعدان عدم ايراد الكذب في المخطوط والاشارة والنسب بل نقول انه على تقدير عموم صدق الكذب لغير القول في الظاهر انصرف ما دل على حرمة الكذب في القول بعدم الشمول لغير القول لكن لا فرق في الفصح بين القول وغيره اذ الفصح انما هو في الظاهر خلاف الواقع مع العلم بالواقع فلا فرق بين ما لو كان اظهارة خلاف الواقع بالقول وما لو كان اظهارة خلاف الواقع بغير القول لعاشق ان الظاهر اختصاص الصدق والكذب بالنسبه الاسناد وعدم عمومها للنسبه التقيديه كالوقيل جاشي زيد العالم مع كون زيد جاهلاً بل الظاهر انصرف ما دل على حرمة الكذب في النسبه الاسناديه وعدم الشمول للنسبه التقيديه لكن لا فرق في الفصح العفلي بين النسبه الاسناديه والنسبه التقيديه لكون الفصح في الظاهر خلاف الواقع مع العلم بالواقع كما مر فلا فرق بين ما لو كان اظهارة خلاف الواقع بالنسبه الاسناديه وما لو كان اظهارة بالنسبه التقيديه الحال عشرين اشكالاً في اختصاص الكذب بصورة نطق المتكلم بمفاد الكلام فاباك بعد اياك تسعين من العوام مع فرض المخالفه للواقع بناء على عموم الكذب للمكالمه مع الله سبحانه لا يكون من الكذب الثاني عشر ان الصدق كثيراً ما يطلق على صدق اللسان وهو غير عزير وقد يطلق على النية والارادة ويرجع ذلك الى اخلاص وهو ان لا يكون التائب على المحركات والتكذبات لوجه الحق عز شأنه فمن فارج نفيه بشئ من خطورات النفس يكون كاذباً في التبيين قال شيخنا البهائي في شرح الحديث السابع والثلاثين في تفسير الحديث الصادقة المذكورة في الحديث المذكور المراد بالنية الصادقة ابتغاء القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شئ سوى وجهه الله سبحانه لا كمن يعق عبداً ملاحظاً مع الفرية الاخلاص من مؤنة او سوء خلفه او بصدف بحضور الناس ليرض الثواب الشاء معاً بحيث لو كان منفرداً لم يبعثه بحر الثواب على الصدقة وان كان يعلم من نفسه انه لو لا الرغبة في الثواب لم يبعثه بحر الرتبة على الاعطاء ولا كمن له ورد في الصلوة وعادة في الصدقات والنقوان حضري في جملة جماعة فساد الفعل اخف عليه وحصل له نشاط ما يسبب شاهده بم له وان كان يعلم من نفسه انهم لو لم يحضروا ايضا لم يكن يترك

في اختصاص الكذب  
بما لم ينضج  
في اختصاص الكذب  
على المخاطب  
وعين  
في اختصاص الكذب  
بالقول  
وعين للفعل

في اختصاص الكذب  
بالنسبه  
للنسبه  
في اختصاص الكذب  
بما لم ينضج  
نظراً  
في اختصاص الكذب  
بالنسبه



العمل ونفرضه البتة وقال استبدلنا على شرح القصيدة الصادقة عند شرح قول مولانا سيد السجادة  
 عدي بن المقاد في غناء مكارم الاخلاق فواته بغيره الى احسن النبات والظاهر ان المراد بالنبه في الدعاء هو  
 الفصل الى فعل معين لعله غائبة ولما كانت الغيبة بهذا المعنى تنقسم باعتبار غائبتها الى قبيح وحسن واحسن  
 ان يبلغ غيبة الى احسن النبات الغنيح ما كان غائبة امر ديني ويا وخطار عاجلا وليس له في الاخرة من شهيد كنبه  
 اهل الربا والنفاق ونحوهم والحسن ما كان غائبة امر اخروي ويا من رغبته في ثواب وورده من غيبات الحسن  
 ما كان غائبة وجه الله لا غير ويعبر عنه بالنبه الصادقة وقد يطلق الصدق ايضا على الغم المناكد ويطلق  
 الكذب على الغم الضعيف وقد يطلق الصدق والكذب على الشهوة فيقال شهوة صادقة وشهوة كاذبة وقد  
 يطلق الصدق والكذب على الصبح فيقال صبح صادق وقد يطلق الصدق والكذب على الربا والظلم  
 بل لا اشكال في إطلاق الصدق والكذب على ما كان منبئا على غير اللسان من باب الجواز **الثالث عشر** ان المشهور  
 اختصاص الصدق والكذب بالاخبار وعن ضد المشبهة النقيب للانشاء حيث انه حكم بانه لا فرق بين النبى  
 في الخبر والاخبار في خبره الا انه ان عبر عنها بكلام تام بغير خبر او بصدق كقولنا زيد انسان او فرس والابى كيا  
 نه ياب او بغيره كما في قولنا زيد انسان والفرس واما ما كان مركبا ما لم يكن صادقا غير مطابق فيكون  
 كاذبا فزيد انسان صادق وزيد الفرس كاذب ويزيد الفاضل محمل للصدق والكذب لكن مقتضى ما ذكره القول  
 باطراد الصدق والكذب في التسمية التقييدية لا القول بالاطراد في الانشاء وتحرر الكلام في المقام الى محله  
**الرابع عشر** ان الظاهر بل لا اشكال في المدار في الكذب على القول بكون المدار على الاعتقاد انما يكون على  
 الاعتقاد حين الاخبار واما لو كان المخبر مدعيا بالتبني سابقا على الاخبار فالامر من باب كذب كما ان الظاهر  
 من الاخبار على تقدير كون المدار على الواقع انما هو الادعاء حين الاخبار فاحتمال التشكيك حين الاخبار وان  
 كان مسبوقا بالاعتقاد خلاف الظاهر **الخامس عشر** ان التشكيك مع العلم بالتبني والعدم ومنه ما  
 قبل العلم بالتبني بانه لا يصدق بالصدق والكذب لكون التشكيك من باب الانشاء كما برشدا له عد  
 لبرحم من الانشاء **السادس عشر** لو قيل افعل كذا فقبل به ما كذا وطاعه وكان المكنون في الحاضر الخ  
 قلعه لا يدخل في الكذب في الغرض من الجواب انشاء الاعتقاد لا الاخبار **السابع عشر** ان قد حكم الو  
 لما جده عند الكلام فيما لو قال لفلان كل كذا في هذه الساعة كاذب لم ينكلم بغير هذا بان الصدق  
 الكذب نارة باعتبار التسمية كما هو الغالب اخرى باعتبار المحمول يكون المحمول من باب الصدق والكذب  
 كما لو قيل كل كذا في هذه الساعة كاذب لم ينكلم بكلام غير مطابق للواقع فعلى الاول ينصف المخبر بالصدق  
 والكذب باعتبار التسمية وعلى الثاني ينصف المخبر بالصدق والكذب باعتبار التسمية وعلى الثاني ينصف المخبر  
 بالصدق والكذب باعتبار نارة يكون الاتصاف باعتبار التسمية واخرى باعتبار المحمول فلو انصف المخبر  
 باحد الاعتبارات بالصدق وبالاخبار والاخرى بالكذب يلزم اجتماع التقييديين فان يقبض كل شيء دفعة واحدة  
 اختلاف الجهتين وهو ما خذ عن التفتازاني في الجواب عن الاشكال المنطوق في المثال المذكور على ما نقله  
 المحقق في رسالته المعولة في الباب الا ان التفتازاني جعل الاصولية الجواب بذلك والاعتراف بالبحر  
 عن حل الاشكال في المقام اجوبة اخرى نفي العشرة بل تجاوز عنها وتحقق الكلام فيه موكولا في محله **الثامن**  
 عشر ان ربما ينوهم اصالة الصدق بملاحظة ما ذكره اهل البيان من انه لا شك ان قصد المخبر خبرا ام  
 الحكم في اذ كونه عالما به وبغيره الاولى فائدة الخبر والثاني لا رفقها وقرهوا التلازم بانه لا يمكن ان ينقل  
 الثاني عن الاول ونالعكس ويندفع بانه ليس المقصود بالعلم فيما ذكره هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع







الخ جاز لاخبار فاصداً للمخالفة في الاستقبال اما لو كان خبر لاخبار فاصداً للموافقة لكن فطرق  
 البدء وخيال المخالفة بعد الاخبار فلا فيج ولا حرمته في الاخبار كما تقدم في باب طراد الكذب في الاستقبال  
 ومع هذا يمكن القول بطرق جهة محسنة فاهمة على الكذب بواسطة الصبر نظير الكذب النافع وبما يظهر  
 كلام في العفو والفرق بينه وبين الصبر ان المدار في العفو على الاغماض في الباطن والصبر على من الاغماض  
 في الواقع والاغماض في الظاهر ثم انه قد جرى السيد السند العلي في شرح الصحيفة التجارية في شرح  
 دعاء مولانا سيد السجاد بن ابياد عليه الاف المحبة من مرتب العباد في الصلوة على رسول الله صلى  
 الله عليه واله على اخصاص الكذب بالوعد عدم عمومته للوعيد اسناداً الى قول الشاعر اذا وعدت  
 انجز وعده وان اعدت لضره فالعفو مانعه بلا خطه المدح فيه على مخالفة الوعد فضبه لنزوم خروج الا  
 عن الكذب لعدم جواز المدح بالكذب قال في الحفاء الفرق في ذلك من كلام العرب اشحل بعض اهل البديع بوجوب  
 فباشا على الوعد للجهل بالآفة العتية لكلك خبر بما في الاسناد المذكور وما يظهر مما مر من انه يمكن ان يكون الامر  
 مبنياً على عدم تطرق البدء فلا يكون الكذب قبيحاً ولا حراماً كما انه يمكن القول بطرق جهة محسنة على الكذب بوساطة  
 الصبر العفو وقد حكى السيد السند اشاراً اليه انه نقل ان ابا عمرو بن العلاء ربه عمر بن عبد على ذلك فلم  
 يقبل وحكى عن ابي ربيعة عن المازني انه نقل عن بعض انه نقل انه اجتمع ابو عمرو بن العلاء وعمر بن عبد بن  
 وقال ابو عمرو لعمر بن عبد ما الذي يبلغني عنك في الوعد فقال ان الله وعد عدا واعد اعداء فهو مجز  
 وعده وابعاده فقال ابو عمرو ابنت ابا عثمان لا العبد ولا اعني عجم لسانك لكن فهمك ان العرب بعد الرجوع  
 عن الوعد لو ما وعى الوعد كرم ما اشد وانى اذا وعده او وعده لمخلف العبادى ومخبر عدى وذلك  
 ان الوعد حق عليه والوعد حق له ومن اسقط حويفه فطدق بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره  
 فذلك هو اللوم قال السيد السند اشاراً اليه فهذا هو الفرق بين الوعد والوعد على ان كل ما ورد من  
 وعيد الفتاوى مشروط بعدم العفو كما انه مشروط بعدم التوبة وفاقاً فلا يلزم من ترك الكذب في كلام الله  
 تعالى لا يذهب عليك ان غاية ما يفضيه عد العرب بمخالفة الوعد كرمها انما هي كون مخالفة الوعد  
 من باب الكرم في الجملة ولا يثبت بهذا كون الوعد خارجاً عن الكذب حتى مع فساد المخالفة حال الوعد بل  
 لا مخالفة مع فساد المخالفة حال الوعد الكرم في المخالفة كما ان غاية ما يفضيه الشعر المذكور انما  
 هي حسن مخالفة الاعداء في الجملة وهو لا يستلزم خروج الاعداء عن الكذب حتى مع فساد المخالفة حال  
 الاعداء بل لا يثبت في المخالفة مع فساد المخالفة حال الاعداء على طبق ما سمعته دعوى شرط ما ورد  
 من الوعد في باب لفساق بعدم العفو بعد الاغماض عن كون الامر من باب مما نفع العفو لا شرط عدم  
 تضمين ان شرط العقوبة على الفسق بعدم العفو لا يستلزم اناطة صدق الكذب بعدم العفو الانباء على  
 استلزام الكذب للعقوبة وهو محل المنع كقوله والمخطاء من باب كذب مع عدم العقوبة فيه والظاهر  
 ان دعوى المشار اليها مبينة على حسيان الاستلزام واما النوعين في الكتاب على المعاصي بالعقاب  
 فهي مثبتة بعدم تطرق العفو لما يفضيه فالمرجع الى كون المعصية من باب ما يفضي للعقاب التقييد  
 سهل بعد الاغماض عن عدم اعتبار اطلاق الكتاب بهر شد اليه ان تعليل كثير من المناهي في السنة سهل  
 تعليل كراهة الوضوء بالماء الشمس وغيرها من باب التعليل بالمفاد حتى يفي نه قد نقل الوالد الماحد  
 في بحث النسخ ان الوعد الوعد من باب الاخبار والانشاء وانما على الاول عبارة عن الخبر  
 عن التضمين والغرم على الفعل في المستقبل والاخبار عن ايقاع الفعل واخبار القول بالوسط اسناداً الى



التي ادروا عدم صدق الكذب بحجة الترك وليس على ما ينبغي الثالث **والثامن** ان في ذكر في الكلام ان  
 تعريف الخبر بما يحمل الصدق والكذب ينلزم الدوراد معرفة الصدق والكذب فيوقف على معرفة الخبر والمفروض  
 توقف معرفة الخبر على الصدق والكذب فجاء الدوراد وظاهر التقاضي في بعض تعليلاته على شرحه على التخيير  
 ان الاصل في الايراد المذكور صاحب المفتاح اقول ان معرفة الخبر لا توقف على معرفة الصدق والكذب يمكن ان  
 يعلم شخص يعلم شخص ان مثل زيد ثم خبره ولم يعرف لصدق والكذب كان من له خطا قليل من العتية يعلم ان  
 مثل زيد ثم من باب الخبر ولم يعرف لصدق والكذب كيف لا والصدق والكذب صفتان للخبر ومعرفة الذات لا توقف  
 على معرفة الصفة نعم معرفة الصدق والكذب فيوقف على معرفة الخبر وان قلت ان المفروض تعريف الخبر بما يحمل الصدق  
 والكذب معرفة الخبر موقوفة على معرفة الصدق والكذب فذلك لا يلزم في التعريف توقف معرفة المعرفة بالصدق  
 على معرفة المعرفة بالكسوف لا يعرف الشيء بالحد التام او الناقص يمكن معرفة ذلك الشيء بتعريفه بالرسم التام  
 او الناقص وبالعكس بل في كل من الصور المذكورة يمكن معرفة ذلك الشيء بتعريفه بالتعريف اللفظي وبالجملة التام  
 في المقام من باب التعريف اللفظي اذا احتمل لصدق والكذب لا يكون من باب الثاني للخبر ولا من باب العرض الخاص  
 او العام له وربما اوجب ايضا بوجوب **الثامن** ان من الظنون اللفظية المعرفة الاستخدام  
 ايضا وفد كره في البدع وجهان أحدهما ان يذكر لفظ له معنيان حقيقان او مجازيان او مختلفان ويكون  
 المراد به احدا المعنيين ويرجع اليه ضميرنا معناه الاخر نحو اذا نزل السماء بارض قوم رعيا وان كانوا غضا  
 ثانيا ان يذكر له لفظ معنيان بالاشتراك او الجوزا او الاختلاف ويرجع اليه ضميران باعتبار معنيين نحو  
 فسقى الغضا والساكنه وان هم شبهوه بين جواحي وضلوع حيث انه اريد باحد المعنيين التراجيعين الى الغضا  
 وهو الضمير المجرد من الساكنه المكان والاخر وهو الضمير المنصوب في شبهه التادابي تار الغضا يعني تار  
 الهوي التي شبه تار الغضا وتخصي الكلام في المزام تفضي تقديم مقدمه هي الكلام فيما وضع له ضمير الغائب  
 فنقول انه قد حكم المحقق الفقيه في بحثه بتخصيص العام بالضمير التراجع الى بعض افراده بما هو مخير ان يقال ان  
 ضمير الغائب موضوع لشيء معهود بين المتكلم والمخاطب قبل رجاء الضمير لكونه من المعارف فانهم قد عرفوا المعرفة  
 بانها ما وضع لشيء ينسب اليه من حيث معلومية ومعهودية فيجب ان يكون ضمير الغائب لشيء معلوم معهود قبل  
 ارجاع الضمير فضمير الغائب سواء كان موضوعا لمفهوم الكل او لكل واحد من الافراد يكون حقيقته في المعهود  
 ومجازا في غيره والمعهودية اما باللفظ سواء كان دلاله اللفظ عليه بالوضع او للعلاقة لكن لا بد ان يكون  
 مطابقا له والا لما كان معهودا واما بتعيين اللفظ كعقضي المقام واذا ذكر اللفظ اريد به ظاهره وحقيقته او  
 معناه المجازي من دون اقامه مرتبة عليه قبل ذكر الضمير يكون مستحكما فيما وضع له ولا اشكال في تحقق الوضع  
 الاصلح اما اذا كان المرجع لفظا له حقيقته واريد به المعنى المجازي من دون اقامه مرتبة عليه قبل ذكر الضمير  
 وكان مرجعا باعتبار ذلك المعنى المجازي فلا اشكال في كون استعمال الضمير غير ما وضع له ويكون مجازا العكس  
 استعماله في شيء معهود بل في غيره والعلاقة تنزله باعتبار ارادته من اللفظ منزلة المعهود وهذا هو المراد من مجاز  
 الضمير هكذا الحكم لو اريد من المرجع حقيقته ومن الضمير مجازا سواء كان ذلك المعنى المجازي بعض المدلول  
 الحقيقي او غيره لان الاصل لما كان هو الحقيقة يكون المعهود هو المعنى الحقيقي واما المعنى المجازي سواء كان  
 جزء المعنى الحقيقي او غيره لا يكون معهودا اصلا فارادته من الضمير يكون مستحكما لا في غير ما وضع له ولو قيل  
 ان الخبر باعتبار ارادته في ضمن الكل معهود فكيف يكون مجازا قلنا معهودية من حيث الخبرية لا من حيث  
 الاستقلال بعبارة اوضح ان المذكور سابقا من حيث كونه جزء والمراد بالضمير من حيث كونه مستقلا ومن

في خبره انما هو على ما في الخبر

في خبره انما هو على ما في الخبر

في خبره انما هو على ما في الخبر



هذه الحقيقة لم يكن معهودا ومعهودته من حيثية اخرى لا تؤثر في جعل الاستعمال حقيقته والحاصل ان  
 مقتضى وضع ضمير الغائب مرجوعه الى مقدم معهود قبل رجاء الضمير مفهوم بين المتكلم والمخاطب بالدلالة  
 العقلية او اللفظية واذا ظهر بعد ذلك الضمير كونه المراد به غير ما هو المعهود والمدلول فظهر كونه مجازا وعلى  
 ذلك المنوال الحال لو ارد من المرجع معناه المجازي مع نصب الغيبة او بدونها ومن الضمير معناه الحقيقي بوجه  
 ان مبنى ما ذكرنا هو تعريف المعرفة بما سمعت لكن من المعارف المعرف بلام الجنس نحو الرجل خبر من المرأة مع انه  
 ليس موضوعا لافراد ولا تركيبا لا بالشخص ولا بالهيئة لما هو المعهود بين المتكلم والمخاطب نعم لو كان شيء  
 موضوعا لكان هو اللام مع انه لا مجال لكون اللام موضوعا لما هو المعهود بين المتكلم والمخاطب بل لم يقل  
 احدا بالدلالة على التعاقد بين المتكلم والمخاطب بل قد خردنا في محله انه لا مجال لكون اللام موضوعا لتعريف  
 المدخول اعني الدلالة على حضور المدخول في ذهن المتكلم وان كان اسم الجنس المنون بنون التمكن حاضر  
 في ذهن ايضا الا ان الفرق في الدلالة على الحضور استلزام الحضور نظير علم الجنس واسم الجنس فان الاول  
 موضوع للطبيعة الحاضرة في ذهن فهو يدل على كل من الطبيعة وحضورها في ذهن والثاني موضوع <sup>للطبيعة</sup>  
 التي يستلزم استعمالها حضورها في ذهن فهو يدل على الطبيعة فقط ونظير الفرق بين زيد في باريد مثلا  
 وانت خطا باريد فان الاول يدل على الذات المستلزم بذاته حضوره في ذهن والثاني يدل على الذات و  
 حضوره في ذهن لعدم اتفاق المعنى المذكور من اهل العرف وعدم انفهام المعنى المذكور من احد من  
 السامعين من اهل العرف ايضا وكونه من باب الفواصل وابتداء من المعارف لعلم الشخص ليس لما خود  
 فيما وضع هوله التعيين عند المخاطب والامتناع بمكان من الوضوح فلو قيل زيد بنى جاثي مع عدم معرفة  
 المخاطب بمجال زيد ليس مجازا بلا شبهة وايضا منها المضاف الى المعرفة ولا يلزم في تعريفه التعيين عند المخاطب  
 فانه ليس ايضا موضوعا لافراد ولا تركيبا لا شخصيا ولا هيئة لما هو المعهود بين المخاطبين ولذلك لو قيل  
 ابني زيد جاثي مع عدم معرفة المخاطب يكون حقيقته بلا اشكال وايضا منها الموصول ولو قيل احسن الي  
 من احسن الي يكون حقيقته بلا شبهة مع عدم التعيين عند المخاطب نعم الغالب في استعمال المعارف في التجاوز  
 بهما مع المخاطب تعينها عنده فلا اخل من كتابه التعيين عند المتكلم وتعب هذا اقول انه لا يلزم في التجاوز  
 بالمعرفة كونه مع المخاطب فرجا يتجاوز به الشخص مع نفسه ولا يبلغه خيال الجور وايضا مقتضى ما ذكر كون  
 الضمير حقيقته في رايك سدا برمي هو مجازا في رايك سدا هو برمي وهو بمكان من البعد كما ان مقتضا كون  
 الضمير مجازا لو بعد ما يصلح ان يرجع الضمير اليه ودفع الى البعض مع انه لا يفهم منه الجور ولا بلا حظا <sup>لستعمل</sup>  
 فيه العلاقة وايضا كتابه تنزيل المراد منزلة المعهود نصحا للجنود بارجاع الضمير الى المعنى المجازي المراد بالرجوع  
 مع عدم نصب الغيبة بعد كون الضمير موضوعا للرجوع الى المعهود بين المخاطبين لا يخلو عن الاشكال فح  
 نقول انه يمكن لقول بكونه موضوعا للمذكر الغائب المدلول عليه بمرجع سواء كانت دلالته المرجع عليه  
 حقيقته او مجازية وسواء كان غام معناه او جوه معناه فالمدارج في كون الضمير حقيقته على كون المراد منه  
 للمذكر الغائب المدلول عليه بالمرجع باحدى الدلالات على تقدير ثبوت دلالته الضمنية ويكون مجازية  
 بان لا يراد منه الرجوع الى المذكر الغائب الا ان الظاهر بل ربما استظهر في الخلاصة عنه اشراط كون المذكر  
 الغائب مراد من المرجع حقيقته او مجازا فلا يمتنع بالحقيقة لو ارد به جزء ما ارد بالمرجع فالظاهر كونه  
 موضوعا للمذكر الغائب المراد من المرجع حقيقته او مجازا بالمطابقة فيكون انصافه بالحقيقة والمجازيا  
 ان يراد به المذكر الغائب المراد من مرجعه مطابقة وعدمه واختاره ايضا صاحب المعالم تبعاً لهما عنوي



ويمكن القول بكونه حقيقته ايضا لو كان المراد به المذكر الغائب المراد من المرجع بالمطابقة او الظاهر منه  
 غنه دوار بدا بالمرجع المعناه المجازي مع نصب الغائب او عدمه فهو موضوع للمذكر الغائب المراد من  
 المرجع بالمطابقة او الظاهر منه بالمطابقة قد يروى بما احتمل بعضهم كونه موضوعا للمذكر الغائب الذي  
 يكون مرجعه حقيقته فيه فاراد بدا بالمرجع معناه المجازي والضمير المعنى المحقق لذلك المرجع كان الضمير  
 وان عكس كان مجازا فالمرجع على هذا في كون الضمير حقيقته او مجازا هو ان يكون المراد المعنى المحقق للمرجع  
 عدمه وهو ظاهر العبد الذي لا اله الا الله تعالى العمل بانه قد ينبغي ان يراد به انه لا دخل بحقيقته المرجع ومجازه  
 في وضع الضمير فانما نعلم قطعا ان ضمير المذكر الغائب وضع للارجاع الى مرجع يدل على المذكر الغائب واستعمل فيه  
 سواء كان حقيقته او مجازا وهو في محله لكن دعوى القطع بكونه حقيقته في سورة الرجوع الى المعنى المراد بالمرجع  
 مجازا لا يثبت على تقدير عدم اقامه الفريضة قد يروى بالجملة ينال الكلام ناره في اصل الاستعمال واخرى فيما  
 ذكره من المثال الثاني الاول في معنى تقدم فساد الاستعمال لعدم سبق مرجع يصلح الرجوع الضمير اليه اذا  
 ما يمكن القول به في باب الضمير كونه موضوعا للمعنى المراد من المرجع وان لم يعرفه المخاطب لم يكن مخاطب البين  
 الضمير في باب الاستعمال عدم سبق معنى يصلح الرجوع الضمير اليه راسا اللهم الا ان يقال ان الامر في باب المجاز  
 كذا في باب الاستعمال في المقام علاقة غير التضاد وهي غير مثابته ههنا لا خصا صفا بالزنج والكاف  
 ذكر يمكن ان يقال ان الضمير موضوع للرجوع الى معنى ويكفي في الرجوع الى المعنى كون المعنى المرجوع اليه  
 مكتونا في نفس المتكلم ولا يلزم سبق المرجع في الذكر لكثرة مواضع يقع فيها الضمير مع عدم سبق المرجع  
 ووقع بعض منها في الكتاب كما في تقدم المرجع تقديره وهو ما لو كان متأخرا لكن كان متقدما تقديره كما في قوله  
 الاضمار قبل الذكر لفظا كما في اتصال ضمير الفاعل بالمفعول المقدم نحو خاف ربه زيد تقدم المرجع معنى  
 اللفظ بان يكون قبل الضمير لفظ يفهم منه بعينه المعنى المرجوع اليه نحو قوله سبحانه اعدوا له اعدوا هو امر بالشوق  
 فان مرجع الضمير هو العدل المفهوم من اعدوا او بدلا له بيان الكلام دالة فريضة نحو قوله سبحانه ولا يوبى  
 لكل واحد منهما السدس حيث انه منوف لبيان البيراث فلزم ان يكون هناك مورد او دالة بعينه وقد  
 له الفاضل الرضى بقوله سبحانه حتى توارث بالجاب حيث رجع الضمير الى الشخص الذي المذكور في الآية الثاني  
 يدل على توارثي لشخص بقوله سبحانه كل من علمها فان دالة الفناء مع لفظه على كون مرجع الضمير  
 هو الارض ويقول انا انزلناه في ليلة القدر اذ انزل في ليلة القدر التي هي في شهر رمضان دليل على  
 المنزل هو القران بملاحظة قوله سبحانه شهر رمضان الذي نزل فيه القران ويقول سبحانه ما ترك  
 على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع ذكر الظاهر يدل على ان المراد ظهرا الارض ويقول سبحانه فان كانت  
 فواحدة اي ان كانت الواحدة واحدة في بيان التوارث وتقدم المرجع حكما وهو ما اذا لم يتقدم المرجع لكن  
 فرض تقدمه وجعل في حكم المتقدم وارجع الضمير دون سبق المرجع تنزيلا للتقدم في النفل منزلة النقد  
 في الذكر كما في جميع موارد الاضمار قبل الذكر لفظا ورثه وقد حصرها الفاضل الرضى نقلا في حقه ما اذا كان  
 الضمير للشان والفضة او كان مرفوعا باول المثارعين واعمل الثاني او كان فاعلا في باب نعم مفسر بضمير  
 نعم رجلا زيدا ومثله من بظاهر نحو رثته زيدا او مجرد ارباب محورية رجلا ففي هذه المواضع لم يسبق مرجع  
 الضمير ولا مجال للحكم بكون الضمير من باب لغلط لكون بعض ثلاث المواضع من الكتاب مع ظاهر كلمات التحوين  
 واهل الخيرة والبصيرة فتحه استعمال الضمير فيها بل منقضي كل ان باب البديع وهم اهل الخيرة والبصيرة ايضا  
 الاستعمال ولا مجال لارتكاب التجوز لغفل العلاقة فلا بد من تعميم المرجع بعدم اختصاصه بمسوق الذكر وهذا

في الكلام في اصل الضمير



في التفسير  
في التفسير  
في التفسير

بجمله لا يراد على المحقق الضم في ائدا على ما تقدم واما الثاني فاما المثال الاول فبان الاشكال على التمثيل بان التمثيل  
لبن من معنى السماء ولم يستعمل السماء في البيت في غير ذلك المثال نعم الظاهر انها استعمال السماء في البيت  
وان امكن لا شك في صحة الجوز بالسماء عن البيت نعم ربما قيل ان المقصود بالسماء في قوله سبحانه وفي السماء  
رزقكم هو السحاب المقصود بالرزق البيت لكن البضاوي جعل الامر من باب الاضمار بعد ذلك لا سببا في لفظة  
التقدير حيث جرى على ان الغرض ان في السماء اسباب لتزويج او تقدير ويمكن ان يقال ان المقصود بالمعنى ما  
يقع ان يستعمل فيه اللفظ وان لم يستعمل فيه واستعمال السماء في البيت جائز لكن يقولون الجوز بالسماء عن البيت  
محال لا شك لا لعل لعل لا علاقة بل لا علاقة في الباب بلا ارتباط ولعله وقع الاستثناء في التمثيل بين المعنى الحقيقي  
للسماء والمعنى المجازي لها اعني البيت لصحة استعمال البيت في البيت بعدالة السببية ومع هذا لا يحضر  
السماء في البيت والبيت كما هو مقتضى الوجه الاول كقوله وكل من البيت والبيان معنى مجازي للسماء وهذا  
المعنى معنى ثالث على حدة ومع هذا يمكن الاستخدام في الارض بكونها مستعملة في معناها الحقيقية ورجوع الضمير  
المضروب اليها من الجازي اعني البيت شبهة للمحال باسم المحل كاطلاق المجلس على الحضار بل لا قرب يمنع  
الابتداء فيعتبر كون رجوع الضمير المضروب الى الارض بالمعنى الحقيقية من باب كتابته ادنى الملازمة في صحة الاضمار  
والاستناد ان بل شبهة الرعي الى الارض متعارفة في العرف كما يقال عنها فربما الا ان يقال ان الارض مؤنثة ولم تستعمل  
على وجه الذكر كما هو مقتضى ما ذكره في القاموس والمصباح لكن الارض وان كانت مؤنثة لكن تستعمل على وجه الذكر  
فذلك كما حكى في المصباح عن الفارابي لكن لا يخرج الامر عن الجواز وبه الكفاية واما المثال الثاني فبان في المثال  
على التمثيل بان استعمال الغضا في النار في غير ذلك المثال غير ثابت بعد ثبوت الاستعمال في المكان اي مكان الغضا  
كما هو الظاهر بل ربما يقال بالنقل ومع هذا مرجع الضمير هو نار الغضا كما هو الظاهر بل ربما يقال لشدة قوتها  
وزيادة دوامها لا مطلق النار واستعمال الغضا في نار الغضا يستلزم استعمال اللفظ في معنيين في استعمال  
واحد للزم استعمال اللفظ في المضاف والمضاف اليه نعم لو كان المرجع هو النار لما بردهما ذكر لكنه خلاف ما  
ذكر في تفسير الاستخدام ثم انه ربما ينوهم ان الاستخدام على الوجهين المذكورين من باب استعمال اللفظ في  
معنيين في استعمال واحد ويندفع بوضوح ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد واما الضمير في جمع باعتبار  
معنى اخر لم يستعمل فيه اللفظ وايضا ربما استشكل في الفرق بين الاستخدام والنورية وقرئ بينهما بان المذا  
في الاستخدام على ارادة المعنيين من اللفظ الواحد بخلاف النورية فانه لا يراد فيها من اللفظ الا البعيد عن  
المعنيين اقول ان المذا في النورية على ذكر اللفظ وارادة معنى خلافا لظاهر سواء كان بذكر اللفظ وارادة  
المعنى المجازي مع عدم نصب الغرضية او بذكر اللفظ المشترك للظاهر في بعض حاينه وارادة المعنى الغير الظاهر او بذكر  
المطلق المنصرف الى الفرع الشايع وارادة الفرع النادر وسواء كان الظاهر ظاهرا اعتد مطلق المخاطبة المخاطبة  
الملقى اليه الكلام بمقتضى المقام من السؤال الجواب قد حررنا الكلام في النورية في الاصول في بحث التخصيص  
بأنه واما الاستخدام فالمدار فيه على ذكر اللفظ وارادة المعنى المخدمه سواء كان من باب الحقيقة او المجاز  
وارجاع الضمير الى معنى اخر للفظ المذكور كما يظهر مما مر فافترق الاستخدام من النورية وغيرها مجازيا رجاء الضمير  
الى المعنى الاخر للفظ والافترق بين الاستخدام والنورية وغيرها في اتحاد المعنى المراد وقد سمعت في القوا  
السايق اتحاد المراد في الاستخدام فلا اشكال في الفرق بين الاستخدام والنورية والوجه المذكور في بيان  
الفرق كما ترى لما سمعت نفاوسا الفا من اتحاد المعنى المراد في باب الاستخدام ايضا قد ذكر السيد الشريف في  
تعليلات المطول ان الاستخدام بالمعنيين من خدمت الشيء بمعنى قطع الشيء قطع الضمير عما هو حقه قال

في التفسير  
في التفسير  
في التفسير

في التفسير  
في التفسير  
في التفسير

في التفسير  
في التفسير  
في التفسير

في التفسير  
في التفسير  
في التفسير



في الاستحسان

وبروي بالحاء المهملة والذال المعجمة من جذمتي فطعت بضاً وروي بالمعجمة والمهملة كأنه جعل  
الذي لم يرد ولا تابعا في الذكر للمعنى المراد فردا به الصمير يعني ان الشيخ الصفي قد عرفنا الاستحسان في  
كتاباته في الصاغات العربية بان باني المتكلم بلفظة مشتركة بين معنيين مفرونة بفرنيين لتخذ  
كل فرنية منهما معنى من معنيين تلك اللفظة كما في قوله سبحانه لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى  
تغلثوا ما تقولون ولا جنبا الا غابري سبيل حتى تغسلوا حيث انه سبحانه قد استخدم لفظ الصلوة للمعنيين  
احدهما اقامته الصلوة بفرنية قوله سبحانه حتى تغسلوا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بفرنية قوله  
سبحانه ولا جنبا الا غابري سبيل وقد حكى الشهد في التوضيح عن بعض هل البيان وحكى شيخنا البها  
في المحل المبين ومشرق الشهاب عن بعض فضلاء من اصحابنا حاكيا في المشرق ان صاحب الكلام من  
اعلام علماء المغاني واعاظم بلغاتهم وفي حاشيته المحل ولعل الظاهر ان الحاشية من المصنف ان صاحب هذا  
الكلام من كبار فنون العربية والادب حكى الحديث الفاشي في الضافي والوافي في بعض البارعين في علم  
البلاغة والمقصود بالبعض كلامهما هو الشيخ المتقدم ذكره وانت خبير بان لا يلزم استعمال المشترك في  
معنيين مع انه لو كان المدعى في الاستحسان على استعمال المشترك في معنيين كما هو مقتضى التعريف المذكور  
فخرج الابه بناء على التفسير المذكور عن الاستحسان يكون الامتناع الابه على التفسير المذكور من باب الاستحسان  
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على انه دعوى تشريك الصلوة في غايه وضوح الفساد ضافا الى انه كان  
الصلوات يقول احدهما الاركان المخصوصة كما هو المعروف لا اقامته الصلوة كيف ولا مجال لكون الصلوة  
معنى اقامته الصلوة نعم انتهى عن الاركان المخصوصة يرجع الى التمهيد عن اقامتها ومع ما ذكره يقول انه قد حكى  
شيخنا البها في الكتابين انه روي عن اصحاب العصمة وعلى الاحتياط يكون لمقصود بالصلوة هو موضع  
الصلوة اي الساجدة المقصود لا تقربوا الصلوة في حالين حالة السكر لان الذي ياتي المسجد انما ياتي  
للصلوة وهي مشتملة على اذكار وافعال يمنع السكر عن الانبان بها على وجهها والحالة الثانية الجنابة  
واستثنى من هذه الحالة العبور اي الاجتياز في المسجد فلا مجال لحمل الصلوة على الاركان المخصوصة لكن  
ذكر شيخنا البها في ان الكلام اقام من سبيل تنبيه المحل باسم الحال فانه مجاز شائع في كلام البلغاء او على حد  
مضاف اي مواضع الصلوة ولا يخفاء في انه لا اختصاص للمواضع بالمساجد ولا مجال للعموم الحكم بجمع مواضع  
الصلوة لو كانت مخصصة للصلوة فيها كما لا بد للمقدم للصلوة فيه فلا بد من التخصيص بالمساجد اما باستعمال  
الصلوة في المساجد واضمار المواضع وتخصيص المواضع بالمساجد من باب قصر الحكم لا قصر العموم اذ لا مجال  
لاضمار المساجد واما استعمال الصلوة في مواضع الصلوة وتخصيص المواضع بالمساجد من باب قصر الحكم  
فلا مجال للزوم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وان قلت ان الوجه المتقدم لا ينافي  
الرواية المذكورة لان الرواية هكذا قلنا له الخبث الخائض بخلاف المسجد لا قال لا يدخلان لا يجتازان  
ان الله بنا ربك ويغالي يقول ولا جيبا الا غابري سبيل حتى تغسلوا وهو عليه السلام لما سكت عن تفسير  
الصلوة بمواضعها فاحتمل راده المعنى الحقيقي التشرعي فاقم قلت ان هذا الرواية المذكورة على استعمال  
في المسجد واضمار المواضع كما يظهر مما مر وكل منهما ينافي كون الغرض انتهى عن نفس الصلوة اذ اضمارا  
على ثبوته الرواية المذكورة لا يجمع مع ثبوت عدمه المبني عليه اوجه المتقدم باعتبار اشتماله على  
عن نفس الصلوة والتجوز في الصلوة عن المسجد مانع عن اعادة الاركان المخصوصة من الصلوة بناء على عدم  
جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مع هذا نقول انه نقل الطبرسي عن جماعة كونه المقصود



الصلوة هو معناها المعروفة أي الأركان المخصوصة ودرجاء روى هذا نقلا عن ابن المؤمنين السلم  
 فالمراد لا يصلوا في حالين حال التكر وحالة الجنابة واستثنى من حالة الجنابة صورة عبور السبيل  
 أي المسافر مع عدم وجدان الماء كما هو الغالب من حال المسافر من يجوزح الصلوة بالتميم الذي لا  
 يرتفع به الحديث إنما يباح به الدخول في الصلوة فالوجه المتقدم خلاف الروايتين بل خلاف اتفاق  
 في المراد بالآية وإن أمكن ترجيح الرواية الأولى مع قطع النظر من وجانها لا شمهارة روايته بل عما هو  
 مقتضى التقديم ألا أن النقل عن صاحب العنصر مبنى على المسامحة لأنه ذكر أنه روى تلك الرواية زارا  
 ومحمد بن مسلم عن الأثر عن السادة عن النكرار لبيان سبب حكمة الجنب لفائدة الماء في حال المسافر بعد  
 ذلك في قوله سبحانه وإن كنتم مرضى أو على سفر ف جاء أحد منكم من الغائط إلا أن يقال أن مفادة الوجه المتقدم  
 مع هذه الرواية إنما يوجب ضعف لوجه المتقدم لو ثبت اعتبار هذه الرواية سنداً وليس يتألف نعم  
 المناقاة لنفسه نجاة لا تخاف عن التوضين وبما يظهر ضعف ما ذكره شيخنا البهائي في شرحه من أن الوجه  
 المتقدم لا ينافي الرواية الأولى تعليلها بالرواية هكذا قلنا له الجنب الحائض يدخل المسجد لا قال  
 لا يدخل لأن الجنابة من الله تبارك وتعالى يقول ولا جنباً إلا غابرى سبيل حتى يغسلوا هذا لفظ الرواية  
 وهو عليه السلام لما سكت عن تفسير لصلوة وجهها لا أراد معناها الحقيقية قائم مضاناً إلى أنه لو لم يأت  
 المناقاة بين الرواية الأولى والوجه المتقدم إلا أنها المناقاة بين الرواية الأولى والآية مع أنه ما لا  
 ترجيح الرواية الأولى لعدم ثبوت الرواية الثانية وبلازمة الرواية الأولى عن شاذية التكرار لبيان سبب  
 حكم الجنب لفائدة الماء في حال المسافر بعد ذلك كما مر وكذا ضعف ما صنعه المحدث المحسن الفاشقي في  
 الصافي حيث أنه أثار الوجه المتقدم وحكم بأنه الموافق لما روى من الأخبار في الباب وحكي عن العامة  
 التكليف بأنه المراد مواضعها أي المباحة بغيره قوله سبحانه غابرى سبيل وأخرى بأن المراد غابرى سبيل  
 حالة التفرغ ذلك إذا لم يجد الماء ويقيم بغيره حتى يغسلوا ما يقولون والتاخر بل لا اشكال أن مقتضى  
 ما صنعه إنما هو ما تقدم عن شيخنا البهائي من دعوى عدم المناقاة بين الوجه المتقدم والرواية الأولى  
 هذا وقد حكى الطبرسي الاختلاف في التكر في الآية على القول بكونه هو تكرار الجرح القول بكونه سكو  
 النوم وأيضاً ينظر في الاشكال أنه إن نهى لتكرار حال التكر بل لم يجز أن تكلف لغافل وأخرى بما  
 مقتضى الآية كون التكرار منبهاً عن الصلوة حال التكره وخلاف الاتفاق على كون التكرار مكلفاً  
 ونفسه الكلام في الجواب هو كقول أبي محمد وقد ذكرنا العرض له هنا لعدم الحاجة إليه في المقام التاسع  
 العشر من أن الظنون للقطعة المعروفة الضمير أيضاً وقد ذكر ابن هشام في المغني في الباب الثامن من  
 القاعدة الثالثة من القواعد المرسومة في الباب المذكور الكلام في الضمير قال قد بشرى لفظاً معني  
 فيعطونه حكمه وفائدته أن يؤدي كونه مؤدى كل شيء وذكر للضمير مثله منها قوله سبحانه ولا تأكلوا  
 أموالهم إلى أموالكم وحكي عن أبي الفتح أنه قال حسب لوجع ما جاء منه لجماء منه كأي يكون مشتبهاً  
 وربما يحكي عن ابن جني أنه لو جمعت ضميريات العرب لا جمعت مجلدات وقد ذكر ابن هشام أيضاً في باب الخاس  
 في الأمر الخامس من الأمور التي يعدي بها الفعل الفاصر طائفة من الكلام في الضمير إلا أن كلامه هنا  
 خارج عن تفسير الضمير وإنما ذكره هناك مجرّد تعدية اللفظ بحرف بواسطة ضمير معنى وقال التقديراً  
 في خواشي الكشاف نقلاً فان قبل الفعل المذكور أن كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دلالة له على معنى  
 الفعل الآخر وإن كان في معنى الفعل فلا دلالة له على معناه الحقيقي وإن كان بينهما نرم الجمع بين الحقيقي والمجاز

في الضمير



فلما هو مستعمل في معنى الحقيقي مع حذف خال مأخوذة من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا بفلت كفيه على كذا معناه  
 فادما على كذا وقال السيد الشريف في حواشي الكشاف نقلاً عن الأظهرين يقال ان اللفظ مستعمل في معناه الاصل فيكون هو  
 المقصود اذ لكن قصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية  
 ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بدفع معناها الحقيقي معنى اخر يناسبه قال شيخنا الهادي في تعليقه على تفسير  
 البصائر النظمين شرب كلمة معنى اخرى ليؤدي مؤداها والاوضح انه قصد المعنى الحقيقي من كلمة بلا خط مع اخرى ولا عليم  
 بذلك شيء من منقلافة الثانية وحذف شيء من منقلافات الاولى لقوله تعالى فليحد الذين يتخالفون عن امر بتضمين لولا  
 وقوله ذهب مصرية بتضمين نيتها وقال في رعيته في شرح الحديث التاسع والخمسين في حواشي تفسيره حقيقة لا اضمار فيه و  
 ليس اللفظ مستعمل في كلا المعنيين ولا المعنى الاخر مضافاً باللفظ مقدراً عليه ليلزم ذلك ايضاً بل المقوم مستعمل في معناه  
 الحقيقي وهو المقصود منه اذ لكن قصد بتبعيته معنى اخر من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ ويقدر له لفظ اخر وجر السيد  
 الشنار المحسن الكاظمي على السيد الشريف وحكم بان للتضمين ليس من باب الاضمار ولا من استعمال اللفظ فيما يراد تضمينه بحيث  
 يكون المذكور مجازاً او كناية ولا من استعمال في كلا المعنيين حتى ياتوا بجمع بين الحقيقة والمجاز واما هو ضرب اخر يستعمل اللفظ  
 في حقيقة ويلحق بالبقية معنى اخر يناسبه احتمال شيخنا السيد وجوها في المقام احدها ان يكون اللفظ مستعمل في معناه  
 الحقيقي يضم المعنى المجازي بقرينة الحرف المذكور ومثلاً بطريق القيدية فدخل كل من المعنيين في ايراد من لفعل المذكور واما  
 كونه قيدا بالمعنى المجازي فيكون معنى قوله سبحانه ولا تأكلوا أموالكم الى أموالكم لا تأكلوا أموالكم والقرض تهيم  
 على الشخص كل مال للتيه حال كونه لا كل من باب ضم ما له الى ما له اي ظلماً من دون قصد للمعاوضة فالحال مؤتمنه ويمكن  
 ان يكون القرض من الاكل هو المعنى المتعارف في العرف اعني طلب المال من باب الظلم فالحال مؤكدة ثانياً ان يكون اللفظ مستعمل  
 في المعنى الحقيقي يضم قبله المعنى المجازي ما على كونه لا من باب التشايع والتقدير ولا تضموا ولا تأكلوا أموالكم  
 الى أموالكم فالحال المجزوء ومتعلق بالفعل المضمر وكونه لا من باب القيدية لا تضموا وتأكلوا فيكون الحار والمجرور ايضاً متعلقاً  
 بالفعل المحذوف والفعل المحذوف متوسط بين الفعل المذكور وحرف النفي حاصل المعنى لا تضموا والحال انكم تأكلون أموالكم الى  
 أموالكم والقرض ما المعنى الحقيقي والمعنى المتعارف وعلى الاول الحال مؤتمنه وعلى الثاني مؤكدة كما يظهر مما سمعنا ثانياً  
 ان يستعمل اللفظ في المعنى المجازي لمقتضى القرينة فيكون لا كل مستعمل في الضم بطريق لا كل والمرجع الى التام  
 عن الضم حال لا كل كما هو الحال في الوجه السابق بخلاف الوجه الاول فان ارجع فيه الى التام عن لا كل حال الضم يقول ان يستعمل  
 كلام الشنار في ان لا من باب ضم المعنى المجازي مقتضى كلام السيد الشريف والسيد استند المحسن الكاظمي ان  
 التضمين قسم مخصوص خارج عن الاستعمال في المعنى الحقيقي على الوجه المتعارف والاستعمال في المعنى المجازي الكتابية الجمع  
 بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والأظهر ان التضمين قسم من المجاز لا ان القرينة مساعلة يجوز ذكر بعض منقلافات المعنى  
 المجازي وحذف بعض منقلافات المناسب للمعنى الحقيقي من الاول قوله سبحانه ولا تأكلوا أموالكم الى أموالكم حيث ان  
 الاكل قد استعمل في الضم فعدي الى هي قرينة على يجوز ومن الثاني ما لو قيل ذهب متكة فان لذهب قد استعمل لا كناية  
 ولذا لم يجد بالباء لان لا يان لا يعد بها كونها متعدية بنفسه شأن لذهب لتعد بالباء لكن لا تيان بمقتضى المعنى هو  
 عند لذهب علة النضا ومختصة بصوره التليخ والتكم فلا يصح يجوز بالذهب علة لانبعاث التليخ والتكم  
 في المقام واما الاقوال الثلاثة المذكورة فالقول بكونه لا من باب الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي كما ترى واما القول بكون  
 الامر من باب قسم مخصوص فلا يتصل له محصل بلا اشكال واما القول بكونه لا من باب الاضمار فهو وجه من وجوهه لكن  
 نقول انه بعد عدم مساعلة التعريف بالاشراب للاضمار لم يرض استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي فقط فمن ين ياتي منه معنى  
 اخريد واما الامر من المجاز والاضمار كما استل القرينة لا محالة لاهل من القرينة مجازاً واحتمال ضم الاصل على ما ذكر  
 في باب تعارض الاحوال لا انه يتعين فيه الاضمار ولا يستلزم يجوز الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي والحال مقتضى الاحتمال



لكونه أغلب ان جرى غير واحد على ترجيح الاضمار ونظر الى ان الاضمار من محاسن الكلام دون الجواز واحتياج الجواز الى الوضع العلام  
 دون الاضمار وليس ثم مما يشي وجري العلامة في التهذيب على التمسك واحتياج كل من الجواز والاضمار الى القرينة الضاربة  
 ويضعف بما سمعت من دعوى غلبة الجواز لكن يمكن ان يقال ان الاضمار كثير بل اكثر من الجواز لانه يكفى في الغالب بركن الاستناد  
 والسند متعلقان بشئ فلا بد من تقديم الاضمار لكن نقول ان المتعلقان المشار اليهما غير مقصود بالانهاض وليس عمل اعتنا  
 المتكلمين وان كانت متخفة في الواقع الا ان ما يعارض الجواز والمدار فيه على قصد الافادة ما يكون مقصودا بالانهاض والاضمار  
 المقصود بالانهاض بعيد زيادة بعد من المساواة للجواز فضلا عن التقديم عليه بل الاضمار بالاحلال لبعض اجزاء المقصود واما  
 القرينة على الاضمار بعد فرض دلالة القرينة على الاضمار لا احسب ان يتفق في الكتاب السنة ولا في الخطب الاشعار والمواظ  
 والقصص ولا في كلام من كلمات اهل العرف نعم لو انفق لاحلال بعض اجزاء المقصود بالاضمار مع كونه مقصودا بالافادة فهو كما  
 يتفق فيما يشهد به نفس الفصينة بفهم اهل العرف من دون قيام القرينة والجواز اكثر من لفرض المذكور بل الاضمار على ما يقتضيه  
 كلام الفنازي في شرح التلخيص صدر بحث المساواة من باب التراكيب الخفية ولا اعتبار بها بوجه الا ان يقال ان دائرة الاضمار  
 لها وسعة نامية كما يشهد اليه الاستفراء في التوقيف واداء الاضمار من حذف الصلة والعائد وحذف المبتدأ والخبر وحذف  
 الفعل وحذف الفاعل مع قيام الناسب عنه وحذف الفعل في باب الاستعجال وحذف الفعل والفاعل والحذف في باب النفي  
 التقصير وحذف ربت وغيرها من حروف الجر وحذف عامل الحال جوازا او وجوبا وحذف ما اضيف اليه اذ من الجملة باسمها  
 يومئذ وحذف المضاف وحذف المضاف اليه من قبل وبعد واول ودون واسماء الجهات الست وكذا في غيرها وحذف حرف  
 النداء وتوخيهم المنادي والحذف في المنصوب على الاختصاص الحذف في التحدير والاعراض وحذف الشرط والجزاء وحذف  
 الناصبة وجوبا او جوازا ويكفي في تقديم الاضمار كثرة ولو كان لغالب موارد الاضمار عدم قصد الانهاض بناء على عدم غلبة  
 اختلاف الضعف عن الحاق المشكوك فيه بالغالب لكن نقول ان الجواز ما ذكر اكثر من الاضمار بكثير لندرة الموارد المعدودة  
 من الاضمار بالنسبة الى موارد الجواز وان قلنا ان غاية الامر كثرة الجواز في الاشعار والخطب والمواظ والقصص من الكتاب لكن  
 ايات الاحكام وكذا الاختيار في مقام بيان الاحكام كل من الجواز والاضمار فيها قليل قلنا ان زيادة الجواز على الاضمار على  
 وجه الكثرة ولو في غير ايات الاحكام واخبار الاحكام تجدي في تقديم الجواز لواقع التعارض بينه وبين الاضمار في الايات  
 الاخبار والمشار اليها لعدم ابتدأ حصول الظن من الغلبة على اتحاد الصنف نعم لو ثبت الاضمار في تلك الايات والاخبار وفي  
 احدهما بالنسبة الى الجواز فعليه المدار واما ما احتمل شيخنا السيد من وجوه المتقدمة فيضعف بان الامر في الوجهين الاولين  
 من باب الاضمار وقد سمعنا ان لا يظهر كون الامر في النظمين من باب الجواز مع انه لا ينطبق على الوجهين التعريف بالاشارة لفرض  
 عدم استعمال اللفظ الا في المعنى الحقيقي فمن اين ياتي اشراك معنى اخر واما الوجه الاخير فالظاهر بل لا اشكال ان الغرض منه  
 استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي مقتدا بالمعنى المجازي وعلى هذا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي فجعل المعنى المجازي  
 مقتدا والمعنى الحقيقي قيدا له لا يوجب خروج الامر عن استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي نعم هذا الوجه خارج عما وقع التراجع فيه  
 في العنوان المعروف لان التراجع في العنوان المعروف لان التراجع في العنوان المعروف فيما لو كان كل من المعنيين في عرض الاخر بحيث كان  
 كل منهما موردا للنفي والاثبات والمعنى المجازي هنا من باب الاصل والمعنى الحقيقي من باب الفرع لكن يلزم التراجع فيه بلا اشكال وسع  
 ذلك كان المناسب زيادة ما لو كان اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي مقتدا بالمعنى المجازي وهذا غير الوجه الاول لان المدار في  
 الوجه الاول على استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي واضمار المعنى المجازي من دون شائبة التقييد والمدار هنا على التقييد بالمعنى  
 اللفظي في المعنى الحقيقي مقتدا بالمعنى المجازي وكذا غير الوجه الثاني من الوجه الثاني في المدار فيه على استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي  
 الاضمار على وجه التقييد اي كون الضمير قيد للسنة في خلاف الامر هنا فان المدار فيه على الاستعمال في القيد والمقيد  
 ان القيد هو المعنى الحقيقي والقيد من باب المعنى المجازي ثم انه قد حكم المحقق في بحث الاضمار في كلامه في تبيين الاستدلال  
 على دلالة الامر على الوجوب بقوله بطحا بل يحد الذين في الوزن عن امر ما بالضمين من جهة رعاية القواعد اللفظية وصحة

كذا في نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة











فما نسب اليه من خاشية التهذيب من ان الرواية المذكورة مخالفة لاصول المذهب لغيرها من الاخبار والطحاوي ومنها ما روي  
 في التهذيب زيادات الطهارة في الباب المذكور وفي باب الاحداث الموجبة للطهارة بالاسناد عن عمار قال سئل عن الرجل ينوضا ثم  
 يمس باطن ربه قال يقض وضوءه وان مس باطن جليده فعليه ان يعيد الوضوء وان فتح احبيله اغاد الوضوء واغاد الصلوة حيث  
 ان الاحكام المذكورة فيه مخالفة للاجماع والاخبار الدالة على عدم انتفاض الوضوء باحداث مخصوصة منصوصة لكن حكم  
 الصدوق في الفقيه بانه ان مس الرجل باطن ربه او باطن جليده فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وضوءا  
 واغاد الصلوة وان فتح احبيله اغاد الوضوء والصلوة وعن الاسكاف ان ما انضم عليه الثقبان نفص وضوءه ومن ظاهر المخرج من ان  
 اذا كان شهوة في الطهارة واجبة في المحل والمهر ومن باطن لفرجين من غير انقض الطهارة من المحل والمهر نعم يمكن ان يكون الخبر  
 المذكور منبيا على التفتة كما هو الحال في الاخبار الدالة على انتفاض الوضوء بالذي القى فيعلم الطهر وحلق الشعر وغيرها وربما  
 حمل في الاستبصار والخبر المذكور على ما اذا صادف هناك شيئا من نجاسة قال فانه يجب عليه اغادة الوضوء والصلوة ومن لم  
 يصادف شيئا من ذلك لم يكن عليه شيء وليس بشيء ومنها ما روي في التهذيب في الباب المذكور بالاستماع عن عمار قال  
 سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي بعد الصلوة حيث ان شهوة وجوب الاغادة  
 والغضائي نسيان الاستنجاء كما سمعت ولم يعمل بالرواية المذكورة غير الصدوق بل فاذلك الرواية احد شطري مقالة الصدوق  
 فلا يصدق كون الصدوق غاملا بذلك الرواية بناء على كون مفهوم وجوب الاغادة والصلوة في نسيان الاستنجاء من البول  
 فالقدرة ثابتة من المفهوم انما هو ثبوت الاغادة لو كان لذكر في الوقت فلا يثبت به وجوب الاغادة لو كان للذكر في  
 خارج الوقت اللهم الا ان يمتنع بعموم المفهوم ومنها ما روي في التهذيب في زيادات الطهارة في الباب المذكور بالاستماع  
 في باب من الحديد بالاسناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل يقرض من شعره بانه يمسح بالماء قبل ان يصلي قال لا بأس  
 انما ذلك في الحديد حيث ان مقتضاه نجاسة الحديد وعن الحق في المعبر بل العلة في المنهي نيل اجماع الطوائف على طهارة مع اتقاء  
 مغارض ما دل على انما قولنا الكاظم بميل من حديث قال حدثنا الحر والاحاديث في هذا المعنى كثيرة تقدم بعضها في التوافيق  
 ياتي بعضها في استنباط الحديث الصلوة في جواز الصلوة في السيف والحلق والتقصير في الحج وغير ذلك فدل جواز اجماع  
 الامامية على انهم يمتنعونها على ان لو كان قرض الشعر بالحديد وجبا نجاسة لشعر بواسطة نجاسة الحديد فلا يكفي في تطهير الشعر  
 بالماء كما حكم به الحديث الحر وهو في حقه مضافا الى انه حمله في الاستبصار على الاستنجاء لكنه لما تم بعد الدلالة على النجاسة ومنها  
 ما روي في الاستبصار في باب من الحديد بالاسناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا نفض طهارة بالحديد ان  
 شعرا وحلق فقام فان فيه يمسح بالماء قبل ان يصلي سئل ان صلي ولم يمسح من ذلك الماء قال يعيد الصلوة لان الحديد لباس قبل  
 النار والذهب لباس هل الجنة حيث ان صريحه يقتضي نجاسة الحديد وقد سمعت الحال في النجاسة مع انه حمله في الاستبصار على  
 الاستنجاء تمتك بانه خبر شاذ مخالف لاجماع كثيرة هذا وقد ذكرنا الرواية المذكورة في زيادات التهذيب في باب تطهير الثياب  
 البدن من النجاسات بالاسناد عن اسحق بن عمار لكنه احوال السند فيه على السند السابق وينتهي السند السابق الى عمار ومنها  
 وان نرد الامر بين السهوي في الزيادة في السند للآحق والسهوي في الغيبة في السند السابق لكن ملاحظة كون الراوي في السند  
 هو مصدق بن صدقة الراوي عن عمار ترشدا الى كون السهوي في الزيادة في السند للآحق مضافا الى رواية المذكورة في  
 الاستبصار وروي تلك الرواية في الوافي عن الاستبصار مع ان ديدنه الرواية عن التهذيب ورسم من الاستبصار في الخاشية  
 مما كان لسند في الاستبصار كما ذكره في فاتحه الوافي عند اثار السهوي في الزيادة في التهذيب ومنها ما رواه في التهذيب  
 في زيادات الطهارة في باب تطهير الثياب البدن من النجاسات بالاستماع عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع  
 ظفره هل يجوز ان يجعل عليه الا لا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عند الوضوء ولا يجعل عليه الا يصل عليه من الماء  
 حيث ان مقتضاه عدم جواز المسح على الجيفة سواء كان لصوبا او غير لصوق كما يشهد على العظام المكسرة والفروج والجروح  
 مع عدم التمكن من غسل ولم يظهر الخلاف في وجوب المسح على الجيفة في الاول وورد به بعض الاخبار ولكنه محل الاشكال كما



كما حرزناه في الاصول في مجتبه المستخرج وان جرى جماعة فلا على غسل ما حول موضع الفصل وبما حمله في المشارق على ما لم يجمع  
 الى وضع العلك ولم يصل الى حد الضروة قوله علكا قال في الجمع العلك كحل ما يضع في الفم والبان وغيره والجمع علوك واعلا  
 وبفتح اللام المضع وعلكته علكا من باب قتل مضغنه **ومنها** ما روي في الاستبصان باب المقول شهيد بين الصنفين بال  
 سناد عن عمار بن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام يغسل عمار بن ياسر ولاهاشم بن عقبة ودفعهما في ثيابهما ولم يصل  
 عليهما حيث لا شهيد وان يدفن بدون الغسل والكفر لكن ترك الصلوة عليه خلاف لاجماع قال في الشرايع والشهيد  
 الذي قتل بين يدي الامام ومات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وصلى عليه وقال في المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب  
 بل حكى عن المعبر ان اجماع اهل العلم لا يسعد بن المستبصان فانهما اوجبا غسله قال ولا يعتبر بكلامها وقد حكم في التهذيب  
 في باب ملقين الخضرين ونوحيههم عند الوفاة وما يصنع بهم في تلك الحالة وتطهيرهم بالغسل واسكانهم لا كانت  
 بعد نقل الرواية بان قوله ولم يصل عليهما وهم من الراوي لان الصلوة على الميت لا تسقط على كل حال وحكمه ايضا في  
 الاستبصان في باب المقول شهيد بين الصنفين وقد روي في التهذيب في آخر كتاب الصلوة وكذا في الاستبصان في باب  
 وجوب الصلوة على كرميت مسلم تلك الرواية بالاسناد عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليه السلام وذكره في  
 في الثياب الذين في الماء فحكم ايضا بان ما تضمنته الخبر من انه لم يصل عليهما وهم من الراوي وربما اختلف في الاستبصان بان  
 يكون لغرض حكاية ما رويه بعض العامة عن امير المؤمنين عليه السلام انه لم يصل عليهما وفيه تعسف ظاهر وربما يحتل ان يكون  
 الغرض انه لم يصل عليهما جميعا بصلوة واحدة بل كان يصلي على كل واحد منهما بصلوة على حدة لفصلهما وهو خلاف  
 الظاهر كما هو ظاهر هذا والظاهر سقوط عمار في استناد المذكور بملاحظة السند المتقدم قضيه تقدم التريادة على  
 النقيصة لثمة والامر بين السهم في التريادة في السند المتقدم والسهم في النقيصة في السند المذكور وان وجدوا  
 مسعدة عن الصادق عليه السلام كما في التهذيب والاستبصان في باب صوم يوم عاشوراء بملاحظة كثرة رواية مسعدة  
 عن عمار بل مفضضا الحكم بسقوط عمار في السند الاخير **ومنها** ما روي في التهذيب في باب موافقة الصلوة وفي  
 الاستبصان في باب من فاتته صلوة فريضة فدخل عليه وقت صلوة اخرى فريضة بالاسناد عن عمار عن ابي عبد الله  
 قال سئل عن الرجل يفوته المغرب حتى يحضر العتمة فقال ان حضر العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ  
 بالمغرب بدأ وان احب بداء العتمة ثم صلى المغرب بعد حيث انه حكم في الاستبصان بان خبره شاذ مخالف لما يقتضيه الاخبار  
 كلها من انه اذا كان الوقت واستعاين بنى ان يبدأ بالفائتة وان كان الوقت مضيقا بدأ بالحاضرة وليس ههنا وقت يكون  
 الانسان فيه محيرا وقريب منه ما في التهذيب واحتمل في الاستبصان حمل الخبر المذكور على الجواز وحمل ذلك الاخبار على  
 الاستصحاب **ومنها** ما روي في التهذيب في الاستبصان في باب المذكور بالاسناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال سئل عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس هو في السفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضوا النهار قال لا يقضي صلواته فانه  
 ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت لها ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل حيث انه حكم في التهذيب في الاستبصان بان خبره  
 شاذ لا يارضيه اخبار اخرى مطابقة لظاهر الكتاب كذا اجماع الامم كما في الاستبصان وقال الفاضل التستري في بعض  
 تعليقات التهذيب فيه المنع عن القضاء بالنهار ولا اعرف به قالا لا مسمع كونه مضافا للاخبار والمعتبر ودعا اهل العلامة  
 المجلسي كون المراد المنع عن قضاء المسافر الصلوة على الرجل في النهار فان الغالب ان في النهار يكون في الطريق كما في خبر عمار  
 ايضا يقضيها بالليل على الارض قوله كما في خبر عمار ايضا المقصود به ما روي في التهذيب في باب المذكور بعد ذلك لا يخفى  
 عن عمار في حديث طويل حيث سئل عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر ولم يقضها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل  
 على الارض اما على الظهر فلا لكن تعلق القضاء في هذا الخبر بما كان في الحضر واما في الشك في الشك في الخبر السابق  
 كان تعلق القضاء في السفر لا انه لا يوجب الفريضة **ومنها** ما روي في التهذيب في باب احكام السهم في الصلوة وما  
 يجوز منه اغادة الصلوة وفي الاستبصان في باب لشك في فريضة الغداة بالاسناد عن عمار قال ما لنا يا عبد الله

قوله لا فريضة بالنهار  
 شيخنا الميرزا محمد باقر  
 قال في الخبرين المذكورين  
 في الاستبصان في باب  
 الموضع المذكور في  
 الاستبصان في باب  
 الموضع المذكور في



رجل يدرك صلى الفجر ركعتين وركعة قال يمشي ويدبر فيصلي ركعة فان صلى ركعتين كانت صلوة تطوعا وان  
 كان صلى ركعة كانت هذه امة **اما** انه حكم في الاستبصار بان خبرنا في خلاف الاخبار وكلها واجبت الطائفة على قوله  
 العلبة ومنها ما روي عن سيب في زيادات الصلوة في باب حكم التيمم والاستناد عن عمار عن ابي عبد الله  
 في حديث طويل بعض اجرائه مخالف المشهور وبعضها مخالف للاجماع وبعضها ظاهر في الفساد والطائفة منها محل الاشكال  
 ولا ينبغي هب عليلان خبرنا قد يعمل به البعض مع عدم مخالفة المشهور ويعمل به المشهور وايضا في اخبار اخرى فلا يكون خبر  
 خبر بحيث يكون المظنون عدم مطابقة الواقع بل يخرج حديته عن الظن بالطائفة بل كثرة الكذب والاستنباط لا يخرج الخبر  
 عن الظن باننا بقية الواقع وارشدك الى طائفة مما ذكر ويحد غيرها المتبع في الاخبار ومنها ما روي في التيمم  
 في باب حكم الحائض وصفة الطهارة بالاستناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس الحائض رءسا ولا دينارا عليه  
 اسم الله تعالى ولا يستنج وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل الحرج وهو عليه حكم بانه لا ينافي  
 روي بالاستناد عن سفيان بن عمار عن ابي براهيم قال سئل عن الحائض والطائفة يمان احدهما بالذراهم البيض فقال لا  
 بأس نظرا الى انه لا يمنع ان يكون ثوبا اجاز له اذا لم يكن عليها اسم الله تعالى وان كان بيضاء وفي الاول هي عن ثوبها اذا كان  
 عليها شيء من ذلك فظاهر الاستناد الى تلك الرواية وانت خير باننا في المناقاة بين الخبرين على المناقاة بين ظاهرهما  
 بحيث كان الجمع بينهما خلاف لظاهرهما كان الجمع بينهما يحتاج الى ارتكاب خلاف لظاهرهما وان كان الجمع بينهما خلاف لظاهرهما  
 وليس المدار على استحالة الجمع والمناقاة ولا ريب ان طلاق الرواية لنا ينبغي في الرواية الاولى نعم القول بعدم المناقاة  
 بين العموم والخصوص والاطلاق والتفصيل كلام اخر غير المقالة المذكورة وقد رتبناه في محله ورويه في الاستبصار  
 في باب من اراد الاستنجاء وفي يده اليسرى خاتم عليه اسم الله تعالى لكن بدون قوله تكبيرة لسلام ولا يستنج وحمل ما روي به  
 بالاستناد عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي لغزة لله جيعا وكان في يساره شئ  
 بها وكان نقش خاتم ابي المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى شئ فباع على النقية وسكن بفسطاط السند  
 وحكم بعدم مناقاة ما روي عن سفيان بن عمار له كما سمعت من التيمم وعن المشهور والعل برواية عمار ومثله ما روي  
 في التيمم في زيادات الطهارة في باب الحيض والاستحاضة والتقاسم بالاستناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال سئل عن المرأة يوافيها زوجها ثم يحتض قبل ان تغسل قال ان شاء الله ان تغسل غسلت وان لم تغسل لم يغسل عليها  
 شئ واذا طهرت اغسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة فانه موافق للروايات انما لا يغسل الا على يد رجل يغسله رجل الا يغسل  
 عليه لواقص الغسل على غسل واحد والمحوط حال الاغتسال جميع الاغسال وان نقل عن الجاهل ونسبه لقول بعضهم  
 انما اغسل عن جنابة واحدة في باب الميت يموت وهو جنب وحائض ونفسا وفي  
 التيمم في باب تلقين المختصرين من زيادات الطهارة بالاستناد عن رواية قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت  
 وهو جنب كيف يغسل وما يخرج من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يخرج من لك منه بجنبه والغسل الميت لا يجرى بها  
 اجتماعا في حرمة واحدة قوله عليه السلام لانها حرمتان اجتماعا في حرمة واحدة قال لا يغسل الميت الا على يد رجل يغسله رجل الا يغسل  
 تركهما اجتماعا امر واحد لا يحل تركه فاحصل ان المطلوب لكل واحد من غسل الميت وغسل الجاهل الا يغسل الا على يد رجل يغسله رجل  
 نسب كذا ليس داخل في ما هيته فمطلوب كل واحد يتحقق في غسل واحد ولو افي انه سميت العبادة حرمة لوجوب  
 احترامها وعن لذخيره انه كان الحرمة بمعنى الحق فالحق انهما حقان اجتماعا في حق واحد وذكر بعض اعلام ان المراد بالحق  
 ما لا يتحل انتهاكه وفيها مؤسوسة الحرمة بالضم وبضمين ما لا يتحل انتهاكه قال فرجع الضمير في قوله عليه السلام لانها امر  
 الجنابة والموت وغسلهما والا لا يظهر على التقديرين يكون المراد ان لفرد ص جماعة في محل واحد وكلها مما لا يتحل  
 انتهاكه بترك سببه على الاول وترك نفسه على الثاني لكنهما لما اجتماعا لا يتحل انتهاكه اجمالا الميت الغدة ولا سائر اعضاءه  
 الميت من جانب الى جانب يوجب انتهاكه كغيره فمطلوب واحد وفي لكل نظرا في الاول فلان الغسل من باب الواجب لا الحرام فضلا

ما روي في التيمم  
 في باب حكم الحائض  
 وصفة الطهارة  
 بالاستناد عن عمار  
 عن ابي عبد الله  
 عليه السلام

من اسماء



فضلا عن الحرمة وكون الغرض من الحرمة التحريم بمعنى حرمة الترتيب خلاف الظاهر من وجهين مع انه لا يخفى لاجتماع الحريتين في حرمة وحل  
مضافا الى ما قيل من عدم الارتباط بين العلة والمعلول اذ مقتضى قوله عليه السلام يغسل غسل واحد اذ تعين الغسل الواحد للخليل  
لا يقتضي التعيين بل يقتضي الاجزاء بالواحد لكنه يضعف بان قوله عليه السلام يخرج ذلك عنه تفسير لقوله عليه السلام يغسل  
غسلا واحدا فالمدار في العلول على الاجزاء بالواحد لا غنية اما الاوسطان فلان كلا منهما بعيد كيف لا ولم يعهد  
استعمال الحرمة في العبادة وانما في موضع اخر الاخير فلغاينه بعد طلاق الحرمة على الجنابة وعدم سبق ذكر غسل الجنابة  
وان سبق ذكر غسل الميت ومنها ما روي في التهذيب في باب لئتم واحكامه بالاستناد عن عمار عن ابي عبد الله  
في الرجل يكون في صلوة فيخرج منه حب القرع فليس عليه شيء ولم ينقص وضوؤه وان خرج مثل طحا بالعدرة فعليه زعيد  
الوضوء وان كان في صلوة قطع الصلوة واغاد الوضوء والصلوة ورويه في الاستنباط في كتاب الطهارة في باب اليد  
بالاستناد المذكور واختار القول به فانه بعد ما ذكرنا من الاجزاء على انه لا وضوء يخرج عنه حب القرع في الصلوة والخبر  
الدال على وجوب الوضوء على ما اذا كان متلطفا بالعدرة ولا يكون نظيفا استنادا الى الرواية المذكورة ومنها  
ما روي في التهذيب في باب القبلة بالاستناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم هو  
في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوة قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب وجهه الى القبلة حتى يعلم وان كان متوجها  
الى غير القبلة فليطعم ثم يحول وجهه الى القبلة حتى يفتح الصلوة ورويه في الاستنباط في باب من صلى على غير القبلة ثم بين  
بعد ذلك قبل انقضاء الوقت وبعد بالاستناد المذكور واختار القول به وحمل عليه الخبر في الدالين على وجوب عادة  
الصلوة لو وقع الصلوة الى غير القبلة مطلقا في حدتها ومفيدا بعدم خوف فوت الذي دخل وقتها وقال شيخنا البهائي  
نقلا لا يحضر في ان احدا من اصحاب خالف في الحكمين ومنها ما روي في التهذيب في باب تفصيل ما تقدم ذكره  
في الصلوة من المفروض والمسنون وما يجوز فيها وما لا يجوز بالاستناد عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل  
يكبر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدرك اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري سجد ام لا فقال لا يسجد  
بركع ويمضي في صلوة حتى يستيقن يقينا وعن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوة ولا يسجد حتى  
يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فانه قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي فانه اذا ذكره وذكر الفقرة الثانية في الاستنباط  
في باب ترك سجدة واحدة من السجدين ناسيا حتى يركع بالاستناد المذكور فان مفاد الروايتين اعني قضاء السجدة  
المنسية مطابو مع روايات اخرى ذكرها في التهذيب وذكر دوايين من تلك الروايات في الاستنباط لكن الشيخ في  
التهذيب والاستنباط روي الروايات المذكورة بالركعتين الاخيرتين وحكم بعدم وجوب الاعادة لو كان السجدة من الركعتين  
الاوليين تمسكا برواية احمد بن ابي نصر ومنها ما روي في الكافي في كتاب الاشارة وفي الاستنباط في كتاب الاطعمة  
والاشربة بالاستناد عن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفقع فقال هو خمر حيث انه مطبوخ لا خبارا متعذرا  
وردت في الجواب عن السؤال عن الفقع بانه خمر ومجمل من الخمر لكنه ينافي الكلام في انه سؤال عن الفجاسة او عن الحرمة او كليهما  
الا انه يرشد الى الاول السؤال في بعض الاخبار عن شرب الفقع وكذا الجواب في كثير من الاخبار بالتمهي عن شرب الفقع  
بل يرشد الى ذلك ذكر السؤال المذكور في المصنف في الكافي وفي التهذيب كما سمعته لكن في بعض الاخبار والتمهي عن شرب  
وجوب غسل الثوب اذا اصاب ليه هذا ومقتضى كلام البعض بل الاكران الغرض من كونه خمر هو التشبيه بالشراب  
الحكم بغير الصلوة بالبيت طوان لكن لما ضل الحاجة جرت على كون الغرض بيان معنى الفقع استنادا الى الاخبار متعدده  
وكلمات من اللغويين ترشد الى ذلك ومنها ما رواه في الكافي في باب استحباب الجهر بالبسملة بالاستناد عن صباح الخزاز  
عن رجل عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليه السلام يا ثمالى انى لصلوة اذا ايمت جاء الشيطان الى قرب الامام فيقول هل ذكر  
فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كفة فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال قلت جئت هذا وليس بقرآن القرآن قال لا  
ليس حيث نذهب يا ثمالى انى الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قوله عليه السلام هل ذكرته احيى ذكره بالتسنية قوله عليه السلام فان قال نعم ذهب



لانه لا يعلم ان بناء المصلي على المحبة بالتسنية فيذهب ليلا يطرق بالمحبة بالتسنية قوله عليه السلام ان قال لا دك لا نه يعلم ان  
ان بناء المصلي على سائر التسنية فليس ما يطرقه بعد ذلك فلا يذهب قوله عليه السلام ليس حيث نذهب اي ليس الغرض  
من ذكر الترتيب مطلقا ما كان ذكر الله بل الغرض المحبة بالتسنية ومنها ما رواه في الكافي في باب كسب الماشقة والخافضة  
بالاسناد عن سعد الاسكاني قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن لقامل التي تضعها التثاني رؤسهم يتصلن به شعورهم فقال  
لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها قال نعم قلت له بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه واله عن الواصلة والموصولة فقال ليس فيها  
انما عن رسول الله صلى الله عليه واله الواصلة التي توثق في شبابها فلما كبرت قادت لتشا الى الرجال فذلك الواصلة والموصولة  
قوله لقامل قال في النهاية نقلا لقامل هي صغار من صوف وشعر او ابريسم متصل بالمرأة شعرها ومنها ما رواه  
في الكافي والفقيه بالاسناد عن ابي بصير قال سئلنا باعبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم و  
يجل الصلوة وصلوة الفجر فقال اذا غرض المحرم كان كالقبطية البيضاء ثم يحرم الطعام ويجل الصلوة صلوة الفجر فقلت فلسنا  
في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس فقال هي هاتان تنهت تلك صلوة الصبيان قوله ويجل الصلوة انما من الحول اي  
تصيرها لزاو من الحول اي يصير حلا الا وهو الاظهر قضيتا المبالغة مع الحرمة في قوله متى يحرم الطعام وبما ذكر بطهران في قوله  
ويجل الصيام ويجل الصلوة لكن كون الغرض من الحول في جل الصيام ان يصير حلا الا اظهر منه في جل الصلوة قضيتان حرمة  
الطعام تقتضي عليه لتمام وان مكن كون الغرض من الحول ايضا قوله عليه السلام كالقبطية بكسر القاف وسكون الباء  
الموحدة وقشد ياء الباء المنسوبة الى القبطية باب بيضه قاف تتحد بمصر وقد يضم القاف نظير سحلي ودهري كما يقتضيه  
كلام ساجد الصالح وعز شيخنا البهائي القبط بكسر القاف وذكر في الغريب نقلا ان القبط يضم القاف واحدا للقباطي  
هي ثياب بيض دقيقة تعمل وتقد بمصر نسب الى القبط بالكس كما في دهري نسبة الى الدهر بالفتح يقال رجل قبطي بالكسر  
على الاصل قوله عليه السلام في وقت الصلوة قوله عليه السلام تلك صلوة الصبيان اي صلوة المفارقة لطلوع  
شعاع الشمس والغرض اكد استجاب المباداة الى الصلوة اول طلوع الفجر بناء على امتداد وقت صلوة الصبح الى طلوع  
الشمس كما عن المشهور وفي الرواية المذكورة في التهذيب ما نعتدنا صلوة الصبيان وبما اسندنا بذلك الحديث  
على ما عن الشيخ في الخلاف من امتداد صلوة الصبح للخضار الى ان يسفر الصبح وللضطر الى ان يطلع الشمس ويمكن ان يقال  
ان الامر في الحديث من باب الاعتراض على الكلام لاجل اللفظ على خلاف الماد ومنها ما رواه في الكافي في كتاب الاطعمة  
في باب فضل اللحم بالاسناد عن سمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا قال له ان من قبلنا يروون ان الله عز وجل خلق  
البيت اللحم فقال صدقوا وليس حيث ذهبوا ان الله يفيض لبيتا الذي فيه يؤكل فيه لحوم الناس قوله يروون اي عن رسول  
الله صلى الله عليه واله كما هو مقتضى السؤال فطائفة من الاخبار لكن روى في الوسائل عن البرقي عن ابن محبوب عن  
خادم بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام البيت اللحم يكره قال ولم قلت بلغنا عنكم قال لا بأس به وبمضمون رواية  
اخرى رواها في الوسائل عن البرقي ايضا قوله يفيض البيت اللحم اي البيت الذي يؤكل فيه اللحم كل يوم وبمضمون تلك الرواية  
بل روايات اخرى ومقتضى الكل ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان الله يفيض لبيتا اللحم وخطا من سمعه فهم المراد  
عملا بظاهر الكلام لكن مقتضى بعض الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان الله يفيض لبيتا الذي يتنابون  
وياكلون لحومهم كذب من سنده لانه صلى الله عليه واله ان الله يفيض لبيتا اللحم ومنها ما رواه في معاني الآثار  
في باب تحفة قول الصادق عليه السلام من طلب الرياسة هلك بالاسناد عن سفيان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام  
ايك والرياسة فاطلبها احدا لا ملك فقلت له جعلت فداك ملكا اذ ليس احدنا الا وهو يجب ان يذكر ويفصد ويؤخذ  
عنه فقال ليس حيث نذهب تما ذلك ان نصب جلا ودون التحفة فنصدق في كل ما قال فندعوا الناس الى قوله في معاني  
ما رواه في معاني الآثار في باب تحفة قول الصادق عليه السلام من دخل الحمام فطير عليه ثوبه بالاسناد عن احمد بن محمد  
عن ابيه رفعه قال نظر ابو عبد الله عليه السلام الى رجل فخرج من ثوبا مخصوبا ليدن فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان



يكون الله عز وجل خلق يدك هكذا قال لا والله انما فعلت لك لانه بلغني انه من دخل الحمام فليز عليه شئ يغي الحناء فقال ليس حيث  
 ذهبنا ثم معنى ذلك اذا خرج احدكم من الحمام وقد ساء فليصل ركعتين **ومنها** ما رواه في معاني الاخبار في باب معنى قول  
 العالم عليه السلام عورة المؤمن على المؤمن حرام بالاسناد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال قلت لعورة المؤمن على المؤمن  
 حرام فقال نعم قلت معنى سفلته قال ليس حيث تذهب انما هو اذا عده ستره والظاهر ان السؤل بواحدة اقضاء تخصيص العورة  
 بالمؤمن وكذا تخصيص الحجة <sup>بالتعريف</sup> عدم حرمة غير المؤمن على المؤمن ولا على غير المؤمن وكذا عدم حرمة عورة المؤمن على غير المؤمن  
**ومنها** ما رواه في معاني الاخبار في الباب المذكور بالاسناد عن جديفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام  
 يروي ويقول للناس عورة المؤمن على المؤمن حرام قال ليس حيث تذهب انما عورة المؤمن ان تراه بكلام يعاب عليه فحفظ  
 عليه لتغيره به يوم اذا غضبت **ومنها** ما رواه في التهذيب في كتاب الصلوة في باب فصل رمضان في الصلوة  
 فيه زيادة على التواتر المذكور في سائر الشهور بالاسناد عن فضيل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي في شهر  
 رمضان زيادة الف ركعة قلت ومن يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب ليس يصلي في شهر رمضان الف ركعة في سبع  
 عشر منه في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة ما ركعة وفي ليلة احد وعشرين ما ركعة ويصلي في ثمان ليال  
 منه في العشرة الاخيرة ركعة فهاك تسعة وعشرون ركعة قلت جعلني الله فداك فرجت عنه لقد كان ضايقا في الا  
 فلما ان نيت لي بالتفسير فرجت عنى فكيف تمام الالف ركعة قال تصلي في كل جمعة من شهر رمضان اربع ركعات لا ميل للمؤتمر  
 وتصل ركعة لا يسهل على الله عليه واله وتصل بعد الركعتين ليحفظ الطيار وتصل في عتبة الجمعة ليلة السبت  
 ركعة لا يسهل على الله عليه واله الى اخر الحديث ويمكن ان يقال ان الخطاء في الغام في تعميل المرام لا في المرام الكلام  
**ومنها** ما رواه في التهذيب في كتاب الصوم في باب ما يفسد الصائم وما يخل بشراؤه فرضه ما ينقص الصيام  
 بالاسناد عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكانت تنقص الوضوء وتفسد الصائم قال قلت هلكنا  
 قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام **ومنها** ما رواه في الوسائل في كتاب  
 الزكوة في باب استحباب الصدقة بالليل عن العلاء بالاسناد عن سفيان بن عيينة قال راي الشريفي على بن الحسين  
 ليلة وعلى ظهره دقيق وهو حطب يمشي فقال له يا بن رسول الله ما هذا فقال لا ريد سفر احد زاد الحمل الى موضع حزين  
 الى ان قال فلما كان بعد ايام قال له يا بن رسول الله لست اري لذلك السفر الذي ذكرته انرا قال لي يا زهري ليس فاطنت  
 ولكن الموت ولكنك استعد **ومنها** ما رواه في الوسائل في كتاب القضاء عن العلاء بالاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام  
 عبد المؤمن لا نصارى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان قوما رويوا عن رسول الله صلى الله عليه واله قال ان اخلاف  
 امي رجعت فقال صدقوا فقلت ان اخلافهم رجعت فاجتمعوا عليهم عذاب قال ليس حيث تذهب ذهبوا انما اذا قول الله  
 عز وجل فلو لا نفر من كل فرقة منهم ليفقهوا في الدين ليندروا قومهم اذ رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم ان  
 ينفروا الى رسول الله صلى الله عليه واله فيعلموا انهم يرجعون الى قومهم فيعلموهم انما اذا اخلافهم في بلدان لا اخلاف  
 في دين الله انما الدين واحد **القامن** انه لو قام ظن على عدم حجة ظن بناء على حجة مطلق الظن اما  
 ان يكون الموردين من باب الظن في الاصول والظن في الفرع او لا نعم وعلى النفاذ اذ ان يتجدد الوارد والمورد نوعا او  
 يختلفان فالاسام مسته احدها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الشهرة في الاصول والعبرة فيه بالمورد اذا الوارد  
 يلزم من وجوده عدم يكون المورد خاليا عن المعارض بغيره ما تقدم من انه لو قلنا الشخص مظهر في مسائل فرعية ثم  
 مات هذا المظهر ونوى الجتهد الحق لا علم بناء على وجوب تقليد الاعلام والمضوء بالتقليد والمختص فيه لا جتهاد بناء  
 على عدم وجوب تقليد الاعلام والمضوء بالتقليد والمختص فيه لا جتهاد بناء على عدم وجوب تقليد الاعلام وجوب العدل  
 ضد الشخص الموردين بالتجهد المذكور ثم مات هذا المظهر وبناء الجتهد الحق على وجوب البقاء بقاء غير  
 مسئلة وجوب البقاء او وجوب البقاء في مسئلة وجوب البقاء يستلزم وجوب العدل فالامر من باب لزوم العدل من الوجوه

وفي الباب ثلث عشر مائة ركعة  
 في شهر رمضان  
 في كل ليلة عشرين ركعة

في كل ليلة عشرين ركعة  
 في شهر رمضان  
 في كل ليلة عشرين ركعة

في كل ليلة عشرين ركعة  
 في شهر رمضان  
 في كل ليلة عشرين ركعة



وهو محال بل القانون لكل ان كل فرد يقتضي نفي صفة ونفي نوع ونفي جنس ينتفي بنفسه لا سلبا ووجوده عليه وينبغي غير  
من افراد الصنف والنوع وانواع الجنس خاليا عن المعارض فعلى القول بحجة الشهرة مثلا لا بد ان يخرج منها شهرة على حجة  
الشهرة في المقام باينها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الشهرة لا في الاصول ولا في الفروع والعبرة فيه ايضا ما لو ورد  
ان الوارد يلزم من وجوده العدم فعلى القول بحجة الشهرة لا بد ان يخرج منها شهرة على عدم حجة الشهرة نظيره على القول  
بوجوب بقاء على نظير الميث لو مات المجتهد بطلت في مسئلة وجوب البقاء لولادة المقلد عن المجتهد المحي حال الحي  
ثالثا ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الشهرة في الفقه والعبرة فيه بالوارد بناء على حجة الظن في الاصول لقيام الحجة  
على عدم حجة الظن في الفروع قضيت عدم اختصاص المخرج بالقطع لكناية الحجة في المخرج وفرض حجة الظن بعدم الحجة في  
المقام رابعها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الخبر الموثق في الاصول والعبرة فيه ايضا بالوارد بناء على حجة الظن في الاصول  
لما سمعت في الصورة السابقة خامسها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الخبر الموثق في الاصول لاسمعت سادسها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الخبر الموثق  
العبرة فيه ايضا بالوارد بناء على حجة الظن في الاصول لاسمعت سادسها ما لو قام الشهرة مثلا على عدم حجة الخبر الموثق  
في الفروع والعبرة فيه ايضا بالوارد بناء على ما ذكرنا ذكره بالجملة نفي صورة اخلاق النوع يقدم الوارد لو كان لمورد  
من باب الظن في الفروع ويقدم المورد لو كان المورد من باب الذان في الاصول والاعم ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه  
في الوجوه المذكورة انما ياتي لو كان قيام الظن على عدم حجة الظن من باب حجة الظن من باب حجة الظن في الفروع والاعم ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه  
الظن الوارد عدم اعتبار الظن المورد من جهة عدم قيام الحجة على حجة فقدم الظن المورد ولا تدفع الظن الوارد بها  
دليل الاستدلال في الظن في الاصول على الاول والرابع والظن في الفروع يقدم الظن الوارد مطلقا  
الفروع على الثاني والخامس وربما يتوهم ان في صورة قيام الظن على عدم اعتبار الظن في الفروع يقدم الظن الوارد مطلقا  
نظير تقدم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب المورد ويظهر ضعفه بما سمعت من تقدم الظن المورد على نظير  
اتحاد النوع وبما سمعت يظهر ضعفه ما صنعه بعض المحول في الصورة السطوذة اعني قيام الظن على عدم حجة الظن  
في الفروع حيث انه يلوح منه في موضع عدم حجة الظن الوارد نظرا الى لزوم القطع في المستثنى في دليل الاستدلال  
صرح في موضع اخر بحجة الظن المورد مع اتحاد النوع واخلاقه تعويلا على ان احدا من المأبئين باصالة حجة الظن  
يستثنى هذه الصورة من اصالة حجة الظن بوجوب خروج كثير من الظنون عن الحجة فيلزم المخرج والمرج في الذين ان  
الظن الحاصل من المورد وقد تكون اقوى من الظن الحاصل من الوارد سواء كان الظن من الظنون الخاصة او غيرها  
وصرح في موضع ثالث بتقديم اقوى لظنين من الوارد والمورد مع الرجحان والتحيز مع التساوي ثم انه لا فرق في  
الظن الوارد بين كونه من الظنون الخاصة او غيرهما لم يتم على عدم حجيته تخرجه لا فرق على القول بحجة مطلق الظن بين  
الظنون الخاصة وغيرهما لما لم يتم على عدم حجيته حجة نفي ان على القول باعتماد الظن بطريق لا بد من تقديم الظن  
مطلقا **التابع** ان قد اشهر النقص على القول بحجة مطلق الظن بالقياس ونحوه مما قام الاجماع بل الضرورة  
على عدم جواز العلم بالظن المستفاد منه بناء على عدم جواز تخصيصه لدليل القطعي قول انه يتاى لكلام مارة في جواب  
تفصيل شيوخ الدليل القطعي واخرى في نسبة التقليل المذكور بالاختصاص اما الاول فالدليل القطعي لو كان نظريا  
كالخبر الواحد بالقرائن الموجبة للقطع بمضمونه فلا واخذ فيه فعلية القطع لا يمكن تخصيصه لا بالقطعي ولا بالظني الا ان  
الدليل القطعي على هذا المنوال واخذ فيه فعلية الظن فلا يجوز تخصيصه لا بالقطعي ولا بالظني كما هو الحال في الظن  
بل لا يتم تخصيص العموم وهو حديث مشهور معروف ولا يكون العموم شيئا والا فلا مجال للتخصيص للظن المختص  
مع فعلية العموم بل حكم الفري على ما بينا في امتناع تخصيص المقام بمسكا بعدم جواز اجتماع العموم والخصوص  
وهو مبني على اعتبار الفعلية في العموم ولو كان الدليل القطعي لبيان فلا بأس بالتخصيص لو كان المختص عقليا لو  
كان لعقل حكم مرة واحدة بحكم موضوع مع اخراج بعض افراده بحكم فيه بحكم مخالف لو حكم العقل بحسن كل ضد

مطلقا في صورة اتحاد النوع

وان استند من الفروع

الدليل القطعي  
والدليل الظني  
في جواز تخصيص  
العموم بالخصوص  
والخصوص بالعموم  
في جواز تخصيص  
العموم بالخصوص  
والخصوص بالعموم







بناؤه على صدور جميع الاحكام او لم يرد دليل على ذلك بناء على عدم صدور جميع الاحكام وان قلنا انه لا منافاة بين حرمته على

بناؤه على صدور جميع الاحكام او لم يرد دليل على ذلك بناء على عدم صدور جميع الاحكام وان قلنا انه لا منافاة بين حرمته على  
 بالقياس وحصول الظن منه بالحكم الفرعي فذلك لما فاه في البين بينه اذ بعد من اختصاصه بالقياس وحرمته على القياس  
 فانظر الى وجوب مثلاً بنو سطر القياس غير معقول وبما يشهد من كمال الحق في وجه اعتبار الاحاد ووجه القياس  
 واول بحث الاحياء ووجه جواز تفليدها لثبوت الجواب بالزام حجة القياس في المحرمه رآه الحكماء وعدم ثبوت الاستدلال  
 بالنسبة الى مقتضى القياس كحرمته بالضرورة من المذهب كون المنع عن التمسك بالقياس كما هو لو كان المقصود استقلاله  
 واتباع الحق دون متابعة الشريعة وكون الاخراج مما يفيد الظن لا من الظن وليس ثبوتها في اما الاول فلهشموه الجنا  
 حرمته على القياس لصورة اختصاصه المذكور في كل القول بانه في صورة عدم اختصاصه المذكور في القياس لا يحال بحرمته  
 البناء على فساد القياس فلا يشمل الاخبار لصورة عدم اختصاصه المذكور في القياس الا انه يتدفع بانه لا بأس بالبناء على مقتضى  
 القياس في صورة تعدد ذلك لكن البناء على مقتضى القياس غير العمل بالقياس لنا في البناء على مقتضى القياس العمل بالمدى  
 الاخر وعدم الاعتناء بالقياس بخلاف العمل بالقياس فانه منوط بالاعتناء بالقياس وهو حرام وثبوت صورة وجوده من ذلك  
 بل بما منع عن العمل بالاصل في صورة مخالفة الخبر للقياس من باب ارتفاع الظن من الخبر متسكاً ما في بناءه اخبار حرمته العمل بالقياس  
 حرمته مطلقاً لا اعتناء بالقياس حتى هذا النحو من الاعتناء اي العمل بالاصل من باب الاعتناء بالقياس في رفع اليد عن خبر  
 ومع ذلك ما قام على عدم جواز العمل بالقياس من الاجماع والضرورة مطردة في صورة اتحاد ذلك بلا شك اما الثاني فلا  
 الضرورة انما هي في المسئلة الاصولية اعني عدم حجة القياس الظن في المسئلة الفقهية بالحكم الفرعي والحكم الفرعي قد استدل  
 العلم به ضرورة حرمته العمل بالقياس لا يخرج مورد العمل بالقياس عن مورد النزاع اعني موارد استداد باب العلم بالحكم الفرعي  
 واما الثالث فلا بد وان يمكن القول بانصراف اخبار المنع عن العمل بالقياس الى ما كان في قبيل منابغة باب العضة لكن الانصاف  
 لكن الانصاف ان الانصراف بدوي عتق للنظر في مقتضى بناء الاخبار بحرمته العمل بالقياس على الاطلاق بل ملاحظة اخبار القياس  
 تقضي بالقطع بحرمته العمل بالقياس على الاطلاق ومع ذلك لا ريب في فضاء الاجماع والضرورة بحرمته العمل بالقياس على الاطلاق  
 واما الاخير فان المقصود من القياس هو القصد بالظن الحاصل من القياس فلا بد من اخراج الظن المذكور عن الظن  
 مع ان الاشكال المطروح على الاخراج عن الظن وهو عدم جواز تخصيص الدليل لظن يطرق على الاخراج مما يفيد الظن ولا  
 فرق بين الاخراج عن المفيد والاخراج عن المفاد وربما اجاب المحقق المذكور بعدم افادة القياس للظن لكن حكم في حجة القياس  
 بان القول به مكابره ويضعف حكمه بما يظهر من هذا كله في القياس بطريق المساواة نقضاً وجواباً بناء على ظهور القياس في  
 باب المنقضى في القياس المساواة كما هو الحال في جميع موارد طلاق القياس على جهة الاطلاق وتباني المنقضى في القياس  
 بطريق الاولوية اعني ما لو كان حكم الاصل بناء باللفظ من غير ان يكون المفهوم من اللفظ في العرف لو بدلالة الاشارة  
 بثبوت الحكم في الفرع ايضاً الا ان العقل استنبط المقصود للحكم في الاصل علماً مع احتمال وجود المانع لو كان الحكم في الاصل مطلقاً  
 من اللفظ والا فلا يمتنع الظن بكونه مع العلم بوجود المقصود انفاء المانع او مع عدم احتمال المانع لكن مع الظن بكونه مقتضياً  
 المقصود في الفرع اشتراطاً وحكم ايضاً علماً او ظناً بوجود المقصود في الفرع ايضاً علماً مع احتمال وجود المانع فيه الا ان يقال  
 انه حث يندفع المانع بالاصل فلا اشكال في ثبوت الحكم في الفرع لكنه مبني على اعتبار اصاله اعدام او ظناً وحكم ايضاً علماً او  
 ظناً بكونه مقتضياً المقصود في الفرع اشتراطاً الا ان المحقق القسبي انكر حجة ذلك اعني القياس بطريق الاولوية في حجة القياس  
 الاولوية في حجة القياس مع ما سمعت من القول بحجة القياس بطريق المساواة في بعض اجوبته فالنقض بالقياس بطريق  
 الاولوية لا دافع له عن كلامه اللهم الا ان يكون اجوبته اعم من القياس بطريق الاولوية حملاً للقياس في المنقضى على الاعم الا  
 بناء في انكار حجة القياس بطريق الاولوية كما سمعت لكن جرى بعض القول من قال بحجة مطلق الظن على القول بحجة شدة  
 بان المانع عن الجواز انما هو الاصل والعومات المانعة عن العمل غير العلم والطلاق النصوص الدالة على حرمته العمل بالقياس  
 عموم جملة من الاخبار انما هي في المنع عن العمل بالقياس بطريق الاولوية كالاجابة والدالة على طلاق قياسه بل من الاجابة

بناؤه على صدور جميع الاحكام او لم يرد دليل على ذلك بناء على عدم صدور جميع الاحكام وان قلنا انه لا منافاة بين حرمته على



التي تضمنت لنقض على ابي حنيفة بعدم جواز قياس الصلوة على الصلوة في عدم سقوط القضاء ونحو ذلك واطلاق العبادات  
 المنظمة لدعوى الاجتماع على بطلان القياس كذا فتوى معظم اصحاب الامة يحصل في المقام الظن بالحكم الشرعي كما في خبر الواجب  
 والشهرة ونحوهما والاصل في كل ظن الحجية حتى يقوم دليل قاطع على عدم الحجية كالتقاسم بطريق المساواة فانه مفطوح  
 بعدم حجية لانه القدر المتيقن من النصوص والفناوي والاجتماعات المحكية لدلالة على حرمة العمل بالقياس ليس لا فناء  
 مخفي من هذا القبيل لعدم دليل قاطع على عدم جواز التقدير والوجود المتقدم لا يصلح كإفادة القطع اما الاصل فظان  
 واما العمومات والاطلاقات لما نفع عن العمل بغير العلم فان جملة منها وان كانت قطعية السند ومن الكتاب لكن جميعها ظنة  
 الدلالة لان دلاله العام والمطلق على كل جزئي مندرج تحتها طينة قطعاً والاصل في كتاب التخصيص التقييد فيها كما  
 لا يخفى وبطلان الثاني في غاية الوضوح فان تخصيص العمومات وتقييد المطلقات بما لا مجال لتكاد ومن جعلها هذا العمومات  
 والاطلاقات فان تقييدها وتخصيصها في موارد كثيرة ككثير من موارد الموضعات ليمات لصرفه وكثير من موارد الاحكام  
 الشرعية الغريبة فما لا ريب فيه ولا شبهة تقريه وحيث كانت طينة الدلالة فلا تصلح لدفع الاصل المذكور بل هي مندفة  
 واما الاطلاقات والعمومات لدلالة على حرمة العمل بالقياس فهي طينة الدلالة لما تقدم مع انها بخصوصها طينة السند  
 ايضاً لانها من باب اخبار الاحاد ولم تنوثر حرمة العمل بالقياس في الجملة معنوية لا لفظية كما لا يخفى فلا يلزم من تواتر ذلك  
 تواتر مضمون العمومات والاطلاقات المذكورة كما تقدم اليه لاشارة وحيث كانت طينة السند والدلالة كانت رتبة  
 حال من العمومات لما نفع عن العمل بغير العلم فاذا كانت هذه لا تصلح لمعارضه الاصل المذكور فكذلك العمومات والاطلاقات  
 المذكورة لا تقاد الوجه والاولوية هذا كله على تقدير ان ذلك ما نحن فيه تقييدها وما على تقدير المنع اثباتاً لعدم صدق  
 القياس بالمعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين لكونه من باب تبيين المناط وهو كما لا يستلزم بحسب الاصطلاح في اساساً  
 باعتبار عدم معلومية راداه المعنى الاصطلاحي للقياس في الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس لا خيال ان يراد فيها الوجوه  
 الاعتبارية والاستحسانات العقلية المعولة عند العامة والمجتهدين عنها عند الشيعة باعتبار عدم دليل على حجيتها بل هي  
 ظاهرة الفساد في الجواب عن ذلك في غاية الوضوح واما الاخبار الدالة على بطلان قياس ليس في ايضاً غير قطعية السند من  
 باب اخبار الاحاد بل هي غير ائمة الدلالة للمنع عن كون قياس من قبيل ما نحن فيه كما لا يخفى ولا خيال كون المنع عنه باعتبار كونه  
 مقابل التصريح من العامة من جهة من القبح القبيح فيحكم بفساده ليس هذا من محل البحث في شيء فتدبر واما الاخبار المنضمته  
 للنقض على ابي حنيفة فهي ايضاً غير معلومة السند ومن باب اخبار الاحاد بل هي غير ظاهرة الدلالة لاحتمال اختصاص المنع بصورة  
 التمكين من تحصيل العلم بالحكم كما في زمن ابي حنيفة لان حجة الله وخليفته كان وجوداً ظاهراً متمكناً من الرجوع اليه في معرفة المسائل  
 الشرعية وليس محل البحث من هذا القبيل بل هو مختص بصورة عدم التمكين من ذلك ولا يبعد عقلاً اختلاف الاحكام والادلة  
 الشرعية ما خلافاً لازمة ولا يمكنه بالاعتبارات التي من جعلتها التمكين من تحصيل العلم بالحكم الشرعي وعدم وقوع الاختلاف  
 المذكور في شريعة كثر فلم لا يجوز ان يكون تكليفنا اليوم العمل بالقياس فيما نحن فيه وان حرم علينا ذلك حين ظهور الاما  
 والتمكين منه في تحصيل الحلال والحرام وترتيب اللعن والعذاب ونحو ذلك من التهديدات على العمل بذلك لا يستلزم من  
 على غير المتمكن من تحصيل العلم بالمسائل الامارة في الغاية والمضطر الى العمل بغيره كاضطرار الخائف المشرف على الهلاك الى  
 اكل الميتة وبالحجارة الاخبار الدالة على حرمة العمل بالقياس وان كان يحصل من مجموعها العلم بها في الجملة ولكنها لا يفيد حرمة جميع  
 اقسامه واحواله واعتباره لان هذا العلم يتواتر معناه بواسطة تلك الاخبار ومع هذا فالاخبار المذكورة معارضة باخبار  
 اخر منضمته لاحتجاج العصوم بالقياس بطريق الاولوية ومنها ما اشار اليه الزيد فقال واما قول مير المؤمنين عليه السلام  
 اوجبون عليه الجلد التيم ولا توجبون عليه ضاعاً من الماء فمن طريق الاولوية وفي غاية المأمول يجاب الغسل منه هنا  
 ليس بالقياس بل بطريق الاولوية الذي هو حجة عندنا ايضاً فلا ينافي ما تواتر عنه عليه السلام من تكاد انه لا يقال العقل  
 استدلال العصوم منه على الجدل مع الغاملين بالقياس لا باس بالزعم الخصم بما يدعيه لانه وان كان باسداً بل هو الظاهر



لا حاجة للمصووع عليه السلام الى التمسك بهذا الدليل في الاحكام الشرعية فانه مصدق فيما يخبر به لا نقول الاحتمال المذكور غاية  
 البعد ولو كان القياس الذي ذكره محررا في الشرع لكان متمسكه عليه لسلام به موجبا للاغرام بالجهل اذ لعل طائفة اذ واحد منهم  
 ان هذا الاسناد لا كاسند لاله بالكتاب السنه لذي هو جازم شرعا ولا يخطر ببالهم انه من باب الجدل فيلزم الفناء والذبح  
 منه غير جائز ومع هذا فظاهر الرواية كما لا يخفى على من لاحظها انه تكلم مع الصحابة وليس احد منهم يجوز العمل بالقياس  
 يصح فحاشا لهم به اما اطلاق العبارات المنصته لدعوى الاجماع على حرمة العمل بالقياس فلا بد لا يفيد العلم بحرمة ما يخفى فيه كالا  
 يخفى بل قد تدعى اتفاق اصحاب على حجة ما يخفى به لا يتم قد تمسكوا في وارد متعددة في الفقه بقاعدة الاولوية ولما ذكرنا  
 جرى على القول بحجة القياس بطريق الاولوية ايضا فيما لو كان حكم الاصل ثابتا بالعلم من غير اللفظ كالاجماع بالانقسام  
 ولا بد من القول بالحجة ايضا فيما لو كان حكم الاصل ثابتا بالظن من باب حجة مطلق الظن غير الظنون الخاصة بالانقسام  
 فلم يبق من القياس بطريق الاولوية فردا لا وهو يقول بالحجة فيه لكن للكلام فيما ذكره مجال والظاهر بل لا اشكال ان ملا  
 الاخبار الدلالة على حرمة العمل بالقياس وكذا الاخبار الدلالة على عدم جواز العمل بالقياس بطريق الاولوية كما دل على بطلان قوله  
 ابلين النقص على ابي حنيفة وكذا اطلاق الاجماع المنقولة على عدم جواز العمل بالقياس بوجوب الظن القوي بل العلم بعدم  
 حجة القياس بطريق الاولوية ولا يلزم فيما يدعى على عدم جواز العمل بالظن بناء على حجة مطلق الظن كونه قطعيا كما هو ظاهر  
 المستدل فيما ذكره سابل كيمي كونه ظاهريا بناء على حجة مطلق الظن في الاصول على تقدير اختلاف الورد والمورد كما في مورد  
 الكلام فالصواب في الجواب هنا ما تقدم به من الوجهين في النقص بالقياس بطريق المساواة **العاشرون** ان المحقق  
 الفقيه في فائحة القوانين في الجواب عن الايراد على هذا العلم في جنس الفقه بان كثر الفقه من باب الظنون جعل حجة مطلق الظن  
 من باب الموضوعية حيث نهى حكم بان حجة الظن عند اسناد باب العلم من باب الفقه وعلى ذلك الحكم الظنون للجهته من باب  
 الواقعي لثانوي بل يقتضي القول بذلك ما ذكره في بحث اصل البراءة من مناشع التكليف بالواقع في حال مناشع العلم وانما  
 هذا دعوى بقاء التكليف الواقعية في الاسناد لا على حجة مطلق الظن بدليل الاسناد كما تقدم بل مقتضى كلامه في باب الجاهل  
 الفاصر موضوعية الجهل اقول انه ربما قسم السيد السند النجفي والعلامة النجفي والاول الدلالة جدره الحكم الى رتبة قسم الاول  
 الاولى والواقعي لثانوي والظاهر والعدري والمقصود بالواقعي الاول ما كان متعلقا بالفعل والترك على حسب  
 المصالح والمفاسد الواقعية ابتداء من غير ان يكون مسبوقا بحكم اخر وهو عزم من ان يكون موضوع الحكم اعتقادا كما في اصول  
 الدين وغيره كما في الواجبات والمحرمات من الفرع والمقصود بالواقعي لثانوي ما كان متعلقا من الواقع الاول بصورة التعليق  
 على امر من الاعتقاد كما في الظن بالركعات والشك كما في الشك بين الثلث والاربع مثلا او الاضطرار كما في رجاء الصلوة  
 الاضطرارية او ما عدا الايمان بناء على كونه من باب البدل لا الصلوة او غير ذلك كما في التيمم لقوله سبحانه فان لم تجدوا ماء  
 فميتوا لكن للغير لثانوي في ذلك بلا حظ التغيير جعل الحكم والالتزم واجاد الماء وحكم فاقدم الماء في جانب العرض الطويل  
 وما ذكره من وجوب الحج ليس من باب الواقعي لثانوي لانه وان كان مشتملا على التعليق لكنه ليس مسبوقا بالواقعي الاول  
 وعلى هذا النوال الحال في الخمس والزكاة وغيرهما من الواجب لشرط والمقصود بالظاهري ما يستفاد من الكتاب السنه  
 وهذا قد يكون من باب الواقعي لثانوي فهذا القسم ليس فيما مستفاد بنفسه والمقصود بالعدري ما كان الدافع على مجرد  
 رفع العقاب كما في الغفلة والسهو والنسيان ومن هذا ان اطلاق الحكم على ذلك من باب المسامحة فمن ذلك حكم الغافل و  
 الساهي والناسي وكذا ما يقتضيه اصل البراءة من عدم العقاب على ما لا يضرب به وجوبا او حرمة بانفاق المجتهدين الاخبار  
 في الاول وانفاق المجتهدين في الثاني حيث ان مفاد اصل البراءة بالاصالة انما هو عدم العقاب على ما لا يضرب به واما ثبوت  
 الاباحه فانما هو من باب الاستلزام قضيه عدم تخطل واسطة بين ثبوت الاباحه الا ان يقال ان عند التكليف  
 عين الاباحه بناء على كون الامر بالشيء عين النهي عن الفعل العام وباني مشد في باب لغافل واخوه ويخرج عن الانقسام المذكور  
 الحكم العملي كالاقتصاص بناء على كون اعتبار من باب اخبار اليقين ومع عدم اعتباره مع انكشاف الخلاف والافهون به

من باب الجاهل  
 من باب الجاهل  
 من باب الجاهل

من باب الواقعي لثانوي



الواقع الاول بناء على كون اعتبار من باب اخبار اليقين ومع عدم اعتباره منع انكشاف الخلاف والا فهو من باب الظن من باب الاول  
 الثاني بناء على اعتبار من باب اخبار اليقين ولو مع انكشاف الخلاف وكذا لا سبب لاختلاف الموضوعات بناء على كون  
 اعتبار من باب لتعدد وعدم اعتباره في صورت انكشاف الخلاف وكيف كان مقتضى تعليق الحكم على الواقع في الواقع  
 الاول ناطق بالحكم بالواقع وعدم مداهمة الاعتقاد فيه لكن لو ثبت كفاية الظن مثلا لا بد من الاخطاء فادراك كفاية الظن  
 من حيث الدلالة على النتيجة والموضوعية وعلى الاول لا بد من الاعادة بعد انكشاف الخلاف في الواقع فاما القضاة فامر  
 موكل على كونه بالفضل الاول والشمول في القضاء بدم انصارها الى تركها لكونها لا تستقر بوجه القضاء  
 في موارد وجوب الاعادة واما على الثاني فلا يجب الاعادة ما انكشف الخلاف فضاة اخرى في موضوعها ما يتوهم من اعتبار  
 وجوب الاعادة وعدمه على انفسها الامور والاثبات بالما تورب للاجزاء فاسد وشرح الحال وكول المطر زناه في بحث  
 دلالة الامر على الاجزاء ومقتضى تعليق الحكم على الاعتقاد والتكثير او غيرهما على تقدير شيء كما في التيمم في الواقع  
 الثاني بدم مداهمة الواقع في مقتضى الحكم بالبقاء على الظن في الركعات والبناء على الاكثر في الشك بين الثلث والاربع  
 عا وجوب الاعادة بعد انكشاف الخلاف بل هو الحال في باب الاستصحاب كما حرزناه في عمله ومن قبل ذلك الجملة الفصل  
 والاثبات لكن يقولون كون الحكم من باب الواقع يتوهم بعدم ناطق الاعتقاد بعدم انكشاف الخلاف والافا الحكم من باب الحكم  
 العملي فقد بان ضعف شرح الواقع الثاني بما لو كان الحكم معلقا على الاعتقاد والشك وغيرهما على تقدير شيء  
 فلا كفاية الشارع من الواقع بالاعتقاد في غير ما ذكر كما في صحة فقال المسلمين واقولهم على القول بالصححة وكما في قبول قوله في  
 اليد وغيره ومقتضى تعليق الحكم على موضوع متبوعا بتعليق حكم اخر عدم اختلاف الحكم باختلاف الموضوع ومن هذا  
 عدم وجوب اعادة الصلوة للتيمم بعد وجدان الماء وما لو ثبت حجية الاعتقاد بالعقل كما في التكليف بما لا يطاق فالعقل  
 لا يتمكن من المزيد على المنة وعلى هذا النول الحال لو ثبت حجية الاعتقاد بالعصر الحرج بناء على ثبوت قاعدة العصر الحرج  
 فاعتبار الاعتقاد يكون خارجا بعدم ارتفاع التكليف بما لا يطاق والعصر الحرج اذا لم يرض ان المطلوب هو الواقع  
 واقضى ما ثبت بارتفاع التكليف بما لا يطاق والعصر الحرج كون الدار عليها فارتفاعها يرتفع ما جوبها فلوارتفعت  
 الوقت يجب الاعادة نعم لو لم ترتفع لافي الوقت ولا بعد يكون الاعتقاد كافي في امثال قصته عدم الارتفاع واما لو  
 ارتفعت بعد الوقت فامر القضاء كما سمعت ومن ذلك حجة العلم فان كفايته في الامتثال من باب لزوم التكليف بما لا يطاق ولا  
 الكفاية والافا علم غير ذلك في الاول لالفاظ لا وضعا ولا لاداء ولا يكون لتكليف بالعلوم وان كان لتكليف في حال العلم  
 بالموضوع في التكليف بالموضوعات لعزيم في حال امكان العلم في التكليف بالموضوعات المتعده كما حرزناه في قوله المعقول  
 في الشك في المكلف به تردد بين الاول والاكثر فاعتبار العلم يكون مراعى بعدم انكشاف الخلاف بخلاف ما لو كان التكليف  
 بالعلوم فان مقتضا موضوعية العلم ومثل حال العلم حال الظن لو اكنى الشارع بالظن من باب نقد العلم واعتبار  
 الظن يكون مراعى بعدم انكشاف الخلاف في الوقت ففي باب مطلق الظن لا يتمكن العقل في حجة من المزيد على المنة بل الموضوعية  
 لتسلم شبه التصويب لا التصويب كما يتوهم في المدار في التصويب على خلوا الواقعة واضاع الحكم والمدار في مطلق الظن بنا  
 على موضوعية على ثبوت الحكم والتكليف اذ اذكي الشهيد في التمهيد عن الفري لخص الخلاف في الخطية التصويب  
 فيما لا نرض فيه بانه يكلف الجهد باصابتها ونحوه لذلك كان الخطي فيه معذورا كما ذهب اليه وهو الفقه  
 وعن الشافعي والحنيفة والقول بانهم بين قولين أحدهما القول بطلوا الواقعة من الحكم راسا كما جرى عليه لا شعرا وجهور  
 التكليف والفاثلون بذلك بين قولين القول بانه لا بد ان يوجد في الواقعة الوهم الحكم الله سبحانه الحكم به كما حكم به بعض القول  
 بعدم لزوم ذلك كما حكم به بعض اخر فانهما القول بان تقع سبحانه في كل وقت حكم معين والفاثلون بذلك بين قولين أحدهما  
 انه يحصل الحكم من غير دلالة ولا اماره بل هو كد في عشرين لاطرافها فمن وجد فله اجران ومن خطاه فله اجر واحد فانها  
 ان عليه اماره والفاثلون بين قولين القول بانه لم يكلف الجهد باصابتها ونحوه لذلك كان الخطي فيه معذورا

في وجهه من باب الظن من باب الاول  
 في وجهه من باب اخبار اليقين ولو مع انكشاف الخلاف وكذا لا سبب لاختلاف الموضوعات بناء على كون

في وجهه من باب لتعدد وعدم اعتباره في صورت انكشاف الخلاف وكيف كان مقتضى تعليق الحكم على الواقع في الواقع

في وجهه من باب الدلالة على النتيجة والموضوعية وعلى الاول لا بد من الاعادة بعد انكشاف الخلاف في الواقع فاما القضاة فامر







[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أشبه من أن يكون  
الملك في الملك

فَمَا أَفَكَ الْبَطْرُاسُ  
الْمَرْحُومُ الْعَرِيسُ

فَبِكَلَامِهِ فِي النَّفْسِ

والله الذي  
لا يغفل عن شيء

العمل بكل من الظن والطريقين لتعبدى نعم لو ثبت المفهوم لما دل على اعتبار الظن بنا في المعارض لا بد من ملاحظة الترجيح والتعادل **الحادي عشر** انه قد اتفق الاصوليون من الخاصة العامة عدا بعض الاخباريين وبعض العامة على وجوب الاخذ بالرأي في معارض الخبرين وكذا اتفقوا على كفاية الظن بالدلالة والصدور والمضمون اى في مطلق الظن في الترجيح لكن خالف فيه اكثر الاخباريين حيث فصرروا على المرجحات المنصوصة وكذا بعض المناخرين من الجمهور حيث قصر على طائفة من تلك المرجحات ومقتضى كلامهم ان المذاكر على الظن بالواقع فمقتضاها ان المرجحان دلالتهما وسندا ومضمونا وجوب الظن بالواقع اى الحكم الواقعي منهما امثال يكون الكلام فيمن باب الكلام في الموضوع بخلاف الاولين فان الكلام فيما من باب الكلام في الحكم لكن الكلام في الاولين مبنى على الكلام في الاخير حيث ان من يقول بوجوب الاخذ بالراجح ويكتفى في الترجيح بالظن دلالته او صدوره او مضمونا لا يجري على وجوب الاخذ بالراجح لولم يحصل الظن بالواقع من الراجح فحي الترجيح يدور مدد الظن بالواقع لكن يطرئ شكال عويص بان مرجحات المضمون وان يوجب الظن بالواقع بل هو عينه لكن مرجحان لدلالتهما في اكثر مرجحات المتن والصدور كما في مرجحات السند وبعض مرجحات المتن كالفصلية والبلدية لا يوجب الظن بالواقع بل لا يوجب الظن بالدلالة ولا الظن بالصدور وحيث ان الظن انما ان يكون سماً للترجحان الغير المسبوق عن الترجيحان لا ابتداء في الموجب لاجاز الامر عن درجة الشك بتصادم احدا لا احتمالين المتساويين ويكون سماً للاعتماد كما يشهد اليه قولهم تركم الظنون ولعله الظاهر فيصدق الظن على كل من المرجحان المنطوقين ابتداء وكذا المرجحان المنطوقين بعد ما لم يبلغ الامر حد العلم وكذا مجموع المرجحانات المنطوقين بعد المرجحان المنطوقين ابتداء او انبأنا وهكذا ما لم يبلغ الامر حد العلم نظير الماء حيث انها تصدق على كل من لفطين المنفصلين وكذا على المجموع وكذا الفران بناء على كونه مشتركاً بالاشارة المعنوية بين الكل والبعض وكذا سائر اسماؤ الاجناس على الاول فمرجحات الدلالة لا توجب الظن بالدلالة فكيف بالظن بالواقع وكذا مرجحات الصدور لا توجب الظن بالواقع فكيف بالظن بالواقع وكذا مرجحات الصدور لا توجب الظن بالدلالة لفرض حصول الظن بالدلول في كل واحد من الخبرين فمقتضى وجوده في عدم المانع وكذا حصول الظن بالصدور بالنسبة الى كل واحد من الخبرين ايضا لفرض اعتبار كل من الخبرين وصلاحيته كل منهما لافادة الظن بالصدور وعدم مانع مانع عن حصول الظن بالصدور ونعم ياتي قوة الظن بالدلالة وكذا قوة الظن بالصدور والافادة المفروض عدم صدق الظن على قوة الظن واما مرجحات المضمون فهي تماهيد المرجحان الغير المسبوق ولا مجال لافادتها المرجحان المسبوق ولا مجال لافادتها المرجحان المسبوق لانها تعيد الظن بالواقع والظن بالواقع انما يحدث بها لعدم حصول الظن بالواقع بدونها فمقتضى المعارض ان قلنا ان المعارض قد اوجب عدم حصول الظن بالدلالة وكذا عدم صدق الظن بالصدور وبالاخص الى شئ من الخبرين فمربع الدلالة والصدور ويوجب الظن بالدلالة والظن بالصدور فيحدث المرجحان لا ابتداء في فلتان هذا المقال انما ياتي لو امتنع صدور المناقضين عن المعصوم وبعد فرض جواز النسخة بالنسبة الى الامام او الراوى بضال من الوقوع كثيرا وكذا ابتداء الاختلاف يكون صدور المناقضين ممكناً فلا يكون الظن بالدلالة والصدور وفي احد الخبرين مانعا عن الظن بالدلالة والظن بالصدور بالنسبة الى الخبر الاخر نعم الظن بالحكم الواقعي مانع عن الظن بنقصه لكنه امر لا يرتبط بالحق فيه ان الكلام في الظن بالدلالة والظن بالصدور كما انه لو قلنا في باب النفي يكون الامر مبنياً على عدم استعمال اللفظ في المنطوق الا ههنا كما هو مقتضى بعض كلمات المحقق الفتح والاستعمال في غير الموضوع له اعني الجوز كما هو مقتضى كلام بعض يكون الظن بالدلالة في احد الخبرين مانعا عن الظن بالدلالة في الاخر واما لو قلنا بان يكون الامر مبنياً على الاستعمال في الموضوع له ولا يابا بلزوم الكذب في الاخبار والحكم بغيرها انزل الله في الانشاء بل مطلقا لفرض وجود المصلحة الجوزة ولعله الاظهر في الظن بالدلالة بالاضافة الى الخبر الاخر وان قلنا كما ان النفي توجب جواز صدور المناقضين فكذا جواز الكذب منعدا في احد الخبرين او وقوع التهمة عليه فليس الناص مختصراً في النفي فلتان ان البناء على النفي مثلاً ارجح لوقوعها كثير الخلاف الكذب فانه لم يعرف في الاخبار المعتبرة الخصوص منه بالبحث عن الترجيح وكذا النفي بالنسبة الى التهمة حيث ان النفي ارجح من التهمة لكونها اغلب مندوان كان حال التهمة اقوى من حال الكذب لظن التهمة في الاخبار المتعمدة وادان فلتان

التقييد



ان الشبهة نادرة فاحتمال التقية في باب التعارض خلاف الظاهر كما هو الحال في صورة انفرد الخبر بخلوه عن التعارض فقلت ان  
التقية وان كانت خلاف الظاهر لينة ونها بالاضافة الى عدمها ولم يحصل الظن بالحكم في صورة انفرد الخبر لكن في صورة  
التعارض فقد ظهر بما سمعت ان الظاهر وقوع التقية فلا مجال لحدوث الظن بالحكم من جهة الظن بالدلالة والظن بالصد  
ولا اقل من ان يقال ان زادة الخلاف : **يرمى وضع التعارض خلاف الظاهر وكذا عدم صدور الخبر مع اجتماع شرائط**  
**الاختبار خلاف الظاهر في غير مورد التعارض** **بما** : **المتقية في غير مورد التعارض** **بما** **ان** **التقية في غير مورد التعارض**  
**خلاف الظاهر فلا بد في مورد التعارض من زادة خلاف الظاهر وعدم صدور الخبر** **بما** **ان** **التقية في غير مورد التعارض**  
**خلاف الظاهر ودعوى دوران الامر بين عدم زادة الظاهر من حد الخبرين وعدم صدور واحد منهما كما ترى** **بما** **ان** **التقية في غير مورد التعارض**  
**المداري في كلامهم في مرجحات الدلالة او الصدور على فائدة الرجحان قوة الظن بالدلالة او الصدور ولا فائدة الظن بالدلالة**  
**او الظن بالصدور باحداث الظن بالدلالة او الظن بالصدور وفي جانب الرجحان وجعل المرجح هو مفهوم الدلالة او الصدور**  
**حيث انهم قد عللوا تقديم الرجحان في كثير من المرجحات بل كرهوا بقوة الظن الا ان يقال ان المقصود بتقديم ما يكون الظن فيه**  
**اقوى في كلامهم بما هو تقديم ما كان مطلقا فالغرض من قوة الظن انما هو حدوث الظن كما ان الغرض من الظن لا قوته**  
**بعض المواضع بل في كثير من المواضع مما يمنع فيه الظن من طرفي النقيض هو المطلقون لمستلزم كون الظن في جانب كونهما يقابل**  
**من باب الموصوم الا ان يقال ان لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في بعض المواضع لا يوجب ارتكابه في الاوجه لا يتكافى فيها**  
**فيه لا وجه لجملة قوة الظن على حدوث الظن كيف لا والجمع عليه يوجب الحدوث ثم ان عمدة الحدوث في المقام انما هي عدم حصول الظن**  
**بالواقع والافهم حصول الظن بالدلالة او الصدور امر سهل رجوع الامر الى مقتضى اما على الثاني فنقول ان مرجحات**  
**الدلالة او الصدور وان توجب قوة الظن بالدلالة او الصدور ولكنها لا توجب الظن بالحكم فضلا عن قوة الظن به يمكن**  
**ان يقال ان كلامهم في دعوى فائدة الرجحان للظن بالواقع في الرجحان للدلالة او الصدور ومبنيته على توهم منافية الظن بالدلالة**  
**احد الخبرين المتعارضين وصدوره للظن بالدلالة لغير الاخر وصدوره لا منافي للظن بطرفي النقيض على حسب مناع**  
**الظن بالواقع من المتعارضين ودعا يقال ان الغرض حصول الظن بالدلالة او الصدور وكذا حصول الظن بالواقع على تقدير**  
**العلم بكذب احد الخبرين حيث انه لو علم بكذب احد الخبرين يتجه الظن بالدلالة او الصدور الى جانب الرجحان فيحصل الظن بالواقع**  
**وانما يجب الاخذ بالراجح على ذلك لكونه اقرب الى الواقع من المرجح والرجحان على ذلك فعلى وان كان سبب عني الظن بالدلالة او**  
**الصدور والمنعيب بالظن بالواقع فرصا لا فعليا لا لا يخفى ولا شائيا اذا المداري السابق على جوب المقصود فانما مانع من ان**  
**المقضي والمدار هنا على شرط الاضضاء بشروط مفروض غير موجود وان قلت ان غاية الامر في الباب بلية الرجحان لا فائدة**  
**الظن بالواقع وبهذا لا ينافي لا فائدة الى الواقع ويكون لا فائدة الى الواقع منحصرة في فائدة الظن بالواقع قلت كذا خاتما**  
**ان كل ما كان قابلا ليرى له استبعادا له فهو قريب بالاضافة الى فائدة الظن بالواقع وعدم الاستبعادا له في درجات اقرب مختلفة**  
**فما يفيد الظن بالواقع فعلا اقرب الى الواقع مما يكون قابلا لافادة فائدة الظن بالواقع مثلا من كان جيدا لادراكه قريب الى درجة**  
**الاجتهاد وان كان من العوام بالنسبة الى من كان من العوام لكن كان من البلاد بحيث لا يتيسر له الاجتهاد ومن كان جيدا لادراكه**  
**وتحصل له قليل من المراحل العلمية اقرب الى درجة الاجتهاد من كان من العوام وكان جيدا لادراكه بل نقول انه لا بد من ارتكاب**  
**التوجيه عني كون الغرض من الظن في كلامهم هو الظن الثاني اذ لو كان الغرض الظن بالفعل يلزم خروج الامر عن التعارض في**  
**المرجوح عن التحصيل فنقول ان حد الخبرين معلوم المخالف مع الواقع بالابتناء على التقية ونحوها والعلم بالحق**  
**مقام العلم بالكذب فيكون الرجحان اقرب الى الواقع ويلزم الاخذ به والفرق بين هذه المقالة والمقالة الاولى ان سبب القرب في**  
**المقالة الاولى فرضي بخلاف في هذه المقالة فان السبب اصل الفعل اقول ان كلاما من المقالات الثلاث مورد لا يرد اما المقالة الاولى**  
**فلان حمل الظن في كلامهم على الظن لفرضي خلاف ظاهر كلامهم بحيث يتجه دعوى القطع بعدم اراءه ومع ذلك العلم بكذب واحد**  
**احد الخبرين وان يوجب حركة الظن بالواقع نحو الرجحان صدور لكنه لا يوجب حركة الظن بالواقع نحو الرجحان دالة لسواء احتمال**

بما لا يخفى ان الظن بالحكم  
بما لا يخفى ان الظن بالحكم

فالجواب عن الاشكال  
فما عني الاشكال

بما لا يخفى ان الظن بالحكم  
بما لا يخفى ان الظن بالحكم



الكذب بالنسبة إلى الرأى والمرجوح من حيث الدلالة وعدم منافاة وخالف الدلالة مع الكذب كذا عدم البعد كذب الحجج الدلالة  
 دون المرجوح والمفارقة الكذب بقص يتعلق بالرأى والخلاف يتعلق بالرأى أعني بخلاف الصدور بموجب الظن يكون المنفصل  
 الكذب بخلاف المرجوح وأما بخلاف الدلالة فهو أمر لا يرتبط بالرأى بل هو موطئ بكلام المروى عنه فلا يوجب الظن يكون المنفصل  
 جانب المرجوح وبوجه آخر بخلاف الصدور وبعد وعضاؤه مضائق ظنية عن كون الكذب في جانب الرجح ويعلق كل من الكذب  
 الرجح بالرأى في جانب الصدور ويوجب الظن يكون الكذب في جانب المرجوح وأما بخلاف الدلالة فلا يوجب بعد كون الكذب في  
 جانب الرجح الدلالة حيث أن رجحان الدلالة أمر يتعلق بكلام المروى عنه ولا ارتباط له بالرأى بخلاف الدلالة لا يوجب الظن  
 يكون الكذب في جانب مرجوح الدلالة بل مع قطع النظر عن عدم ارتباط رجحان الدلالة في المقام بالرأى ليس الكذب بعيداً عن  
 الرجح الدلالة بخلاف الرجح الصدور فانظر أنه لو صدر خبران متنافيان عن واحد ثقة وآخر غير ثقة وعلم بكذب أحد الخبرين  
 تحرك الظن بالواقع إلى جانب الثقة ويكون المظنون كذب غير الثقة وأما لو كان لاخبار بالمتنافيين من شخصين لم يكن أحدهما  
 ثقة وكان الدلالة في جنبا أحدهما أقوى لا تحرك الظن بالصدق إلى جانب الرجح الدلالة نعم لو كان الخبران متفقين أمكن  
 حمل كلام أحدهما على خلاف الظاهر نحو معبراً بتحريك الظن إلى حمل مرجح الدلالة على خلاف الظاهر لكن هذا من جهة بعد  
 الكذب عن الثقة لا بعد الكذب عن الرجح الدلالة ومع ذلك محذور العلم بكذب أحد الخبرين لا يوجب بنفسه للظن بالواقع كما  
 هو ظاهر لمقالة المذكورة بل الظن بالواقع إنما يحصل بمداخلة ندرة الثقة ونحوها بل يمكن القول بعدم حصول الظن  
 بمداخلة ندرة الثقة ونحوها لا مكان لكذب سهواً بل تعدا ولومع وأما الراوى لوقوع التعدي إلى المعصية ولو بارئاً  
 الكبيرة من العادل فضلاً عن الصغيرة ومن ذلك تطرق الكلام في زوال الملك بارتكاب الكبيرة نعم وعدمه بل العادل  
 لا يخلو عن الصغيرة والآل كان معصوماً فرفع الشك في بين الخبرين المتعارضين كما يمكن حمل أحدهما على الثقة ونحوها كذا  
 يمكن حمل أحدهما على الكذب كثيراً سهواً أو عمداً إلا أن يقال أن الكذب سهواً أو عمداً خلاف الظاهر بالنسبة إلى الثقة لوقوع  
 نحوها كثيراً في الأخبار والمعبرة راساً وعدم ثبوت السهو في الأخبار والمعبرة الأطيالا بعد ثبوتها وقد تقدم الكلام في ذلك  
 فبعد بضم ندرة الثقة في صورة العلم بكذب أحد الخبرين المتعارضين يحصل الظن بالواقع ومع ذلك لزوم الأخذ بالأقرب  
 إلى الواقع محل المنع وإن قلنا أن العقل يحكم بلزوم الأخذ بالأقرب إلى الواقع فانظر أن الناس من سلطان والشرعية الشيف  
 والوضيع والعالم والتجاهل يأخذ كل منهم على حسب ما يقيسه بما يكون قابلاً للوفاء بمقصوده وبوجه آخر سائر الناس  
 مستقرة على الأخذ بما يداخل في المقصود فعلاً أو فرضاً مثلاً أو فرضاً مثلاً لا يصرحون في غرض خدام السلطان في صورة الاحتياج في أمر  
 مع سلطان آخر فعلاً وكذا يأخذ السلطان من يكون قابلاً للتجارة بما ختم اتفاقه مع سلطان آخر وكذا سائر الناس  
 مستقرة على مراعاة من يداخل في المقصود فعلاً أو فرضاً مثلاً لا يصرحون في غرض خدام السلطان في صورة الاحتياج في أمر  
 السلطان فعلاً أو فرضاً قلت أنه لا يتم حكم العقل بلزوم الأخذ بالأقرب إلى الواقع بالظن لفعله كما في الرجح بخلاف المضمون  
 وغيره بناء على قاعدة الرجح هو موطئ للظن بالواقع فعلاً بناء على حجية الظنون الخاصة ولا سيما بناء على حجية الظن النوعي أو  
 اعتبار الخبر الصحيح تبعاً على ما حذرناه في محله ومن ذلك عدم تمامية الاستدلال على وجوب الأخذ بالراجح واعتباراً مطلق  
 الظن في الرجح بان العقل يحكم حكماً قطعية بأنه لو كان للطلوب طريقان أحدهما موصل إلى دون الآخر وكان أحدهما حجج  
 من لاخرى كان مضمون لا يصال بعين الأخذ بالراجح ولو اخذ شخص المرجح ذمماً العقل فاطنه فيكون لشارع كما  
 أيضاً لظن بقاء الشرع والعقل نعم غاية الأمر لا لوقية كيف ومن يعمل بالأصل في قبالة الشهرة ويجعل بظاهر اللفظ مع قيام الظن  
 المستند إلى الشهرة على خلاف ظاهر اللفظ ويعمل بالخبر الصحيح مع كونه موهوم الصدور ولقيام الشهرة على خلاف كيف يصح له  
 دعوى حكم العقل بلزوم الأخذ بالراجح في المقام فكيف ظنك بما كان قريباً إلى الواقع بالظن لفعله نعم لو قلنا بحكم العقل  
 بوجوب الأخذ بالراجح المفيد للظن بالواقع يتم دعوى حكم العقل في المقام بوجوب الأخذ بالراجح المفيد للظن فوضاً أي لا فرق  
 إلى الواقع وإن قلنا أن وجوب الأخذ بالراجح المفيد للظن بالواقع يتم حكم العقل وبحكم الأحكام التي تقولها ليس من جهة كون



الرجح الى الواقع بل ليس البناء على الظن بالواقع في مورد من الموارد التي ثبت اعتبارها فيها عمومًا او خصوصًا الا من جهة  
 القرب الى الواقع فما كان قريبا الى الواقع يجب لاخذ ما هو ان لم يعلم يفيد الظن بالواقع فعلا والرجح الى تنقيح المناط قلنا وجوب  
 الاخذ بالقرب الى الواقع من جهة افادة الظن فعلا ثم بآب حكم العقل بناء على اعتبار الظنون الخاصة ولا سيما على القول باعتبار  
 الظن النوعي واعتبار الخبر الصحيح بعد محال المنع كما مر واما الاجامات المنقولة فالمناط فيها غير منع في القرب الى الواقع والحال  
 ان تعدي في كل مورد ثبت اعتبار الظن المخصوص فيه الى غيره بدعوى تنقيح المناط وايضا لو تم تلك الاجامات المنقولة فعليها  
 المدار ولا حاجة فيها الى تنقيح المناط وان لم تم كما هو لاظهاره لا روى في غالبنا الى افتادى فلا ينفع تنقيح المناط ومع  
 ذلك لو قلنا بحكم العقل بوجوب الاخذ بالراجح المفيد للظن فعلا بحكم العقل بوجوب الاخذ بالقرب الى الواقع باعتبار الظن  
 الفرضي محل المنع بل يمكن منع اولويه وان كان ولو قيل لاخذ بالراجح المفيد للظن فعلا غير قابل للمنع واما المقالة الثانية فلا  
 فلا يمكن ان يكون الفرض من التعارض هو التعارض البدوي كما في تعارض النص الظاهر والعموم والخصوص لا طلاقا  
 والتقييد والاستصحاب لورود المورد بل ذلك هو الظاهر مع ذلك بناء على اعتبار الظن النوعي لا سيما بناء على  
 اعتبار الخبر الصحيح فعلا لا يصير المرجح دالة اصد وارجا عن الحقيقة واما المقالة الثالثة فلان الخبر البني على  
 التقييد مثلا وان كان شريكا للكذب في مخالفة الواقع لكن العلم بكذب احد الخبرين يوجب حركة الظن الى جانب الراجح صدق  
 واما العلم بابتداء احد الخبرين على التقييد فهو لا يوجب حركة الظن نحو الراجح صدق والمساواة احتمالا للتقييد بالنسبة الى  
 الراجح والمرجوح وعدم ابناء العقل ولو على وجه الاستبعاد عن كون التقييد في الراجح ووجه آخر لو علم بكذب احد الخبرين  
 فالنقص من جهة الراوي والمخرج ايضا متعلق به فيحصل الظن بكون لفظ في جانب المرجح واما ابتداء احد الخبرين على  
 التقييد فهو ضعيف غير متعلق بالراوي بل متعلق بالمرقى عنه في باب التقييد والمرتج مفرغ من التعلق بالراوي فهو لا يرتبط  
 بالمرقى عنه ولا يوجب الظن بكون الضعف في جانب المرجح نعم لو كان احد الخبرين مشكوكا على القسم فاكيدان كيدوه  
 علم بابتداء احد الخبرين على التقييد يتحرك الظن بالواقع الى جانب ذلك فيحصل الظن بالتقييد في جانب غيره والوجه متعلق كل من  
 الضعف والرجحان بكلام المرقي عنه واما الرجحان عن الضعف كما انه لو كان رجحان احد الخبرين صدورا بنقد التمدن  
 جهة تعدد المجلس اي تعدد القول من المعصوم فهذهنا لو علم بابتداء احد الخبرين على التقييد يتحرك الظن بالواقع الى جانب  
 الراجح صدور ويكون المظنون ببناء المرجح على التقييد ببناء قول المعصوم على تعدده في جميع المجالس على التقييد  
 لكن هذا من جهة الخارج وخارج عن مجرد رجحان الصدور ووجه ثالث لو علم بكذب احد الخبرين يكون حجاز الصدور  
 ابيابا ظنيما اي على وجه الاستبعاد عن كون الكذب في جانب راجح الصدور فيحصل الظن ببقاء حكم للواقع واما العلم  
 بابتداء احد الخبرين على التقييد فليس حجازا للصدور بقاء عن كون التقييد في جانب راجح الصدور ولا استبعادا في بقاء  
 الراجح على التقييد ونظيره اذ ذكر في مقام ما تقدم من عدم ابناء رجحان لدلالة ومع ذلك ان كان المقصود بكون الراجح اقرب  
 الى الواقع من جهة قيام العلم بخالفة احد الخبرين للواقع مقام العلم بكذب احد الخبرين حصول الظن فعلا فهذا مخالف لما  
 وان كان المقصود ان قيام العلم بخالفة احد الخبرين للواقع مقام العلم بكذب احد الخبرين يوجب قيام الراجح مقام الاقرب  
 الى الواقع فهو محل المنع من باب منع قيام العلم بخالفة احد الخبرين للواقع مقام العلم بكذب احد الخبرين اذ على تقدير العلم بكذب  
 احد الخبرين يحصل الظن بالواقع من راجح فيصير الراجح اقربا الى الواقع واما العلم بخالفة احد الخبرين للواقع فلا يوجب حصول  
 الظن بالواقع من الراجح فلا يقوم مقام العلم بكذب احد الخبرين فلا يوجب قيام الراجح مقام الاقرب الى الواقع وايضا لو علم  
 بالقائم مقام الاقرب الى الواقع محل المنع بعد ما سمعت من منع وجوب الاخذ بالقرب الى الواقع ومع ذلك يثاني الكلام في لزوم  
 الاخذ بالقرب بما تقدم في باب العلم بكذب احد الخبرين في ترتيب المقالة الاولى ومع ذلك المقالة المذكورة مبينة على ادخال  
 احتمال التقييد في تعارض الخبرين مضافا الى احتمال اصد ورجحان واحتمال راد ذلك خلاف الظاهر من احد الخبرين وتقديم  
 الراجح من جهة الظن بالواقع مبني على عدم ادخال التقييد في باب التعارض كما مر في باب التوجيه بالايضاح واما يمكن

فإن وجه حركه النفس الى الجانب المرجح

حركة النفس الى الجانب المرجح  
 فلا يوجب

مقام الراجح مقام الاقرب

عدم صدق

فإن وجه حركه النفس الى الجانب المرجح



هذا هو الوجه الذي عليه الحكم في الاستدلال على لزوم الأخذ بالراجح في كل موضع وهو أن مقتضى العقل في كل موضع من هذه المواضع هو الأخذ بالراجح لا بالمتساويين في القوة والبرهان

هذا هو الوجه الذي عليه الحكم في الاستدلال على لزوم الأخذ بالراجح في كل موضع وهو أن مقتضى العقل في كل موضع من هذه المواضع هو الأخذ بالراجح لا بالمتساويين في القوة والبرهان

الاستدلال على لزوم الأخذ بالراجح دلالة أو صدق رابع البناء على عدم حصول الظن من باب الواقع فعلا بعد إثباته  
 اعني في الرجح اقرب الى الواقع وحكم وهو لزوم الأخذ به قولنا هذا الاستدلال مستعمل على موضوع وهو  
 التمهيد للرجح الى الواقع وحكم وهو لزوم الأخذ بالاقرب الى الواقع وكل منهما يحتاج الى اثبات اما الاول فيمكن الاستدلال  
 عليه بانه بافاده الرجح الظن الواقع على فرض العلم بكون واحد الخبرين واخرى بل العلم بما قلنا احد الخبرين للواقع من  
 جهة التقيد ونحوها فيقوم مقام العلم بكون واحد الخبرين للواقع فيكون الرجح اقرب الى الواقع وينتدح القدر في كل منهما  
 بما قرأنا اما الثاني فيمكن الاستدلال عليه بانه بجملة العقل واخرى بتدقيق المناظر على ما تقرره ويظهره الكلام في كل منهما  
 بما تقدم ويمكن الاستدلال ايضا بوجوه مما استدرك به على وجوب الأخذ بالراجح ولم يؤخذ فيه فافاده الرجح للظن بالواقع  
 احدها ان مقتضى الاجماع المنقولة على وجوب الأخذ بالراجح وانفاق كلمات المجتهدين عدل من ندر من المناظرين  
 وجوب الأخذ بالراجح وان لم يحصل الظن بالواقع لكونها اعم من حصول الظن بالواقع وعدمه وفيه ان الدار في تقديم  
 الرجح في الاجماع المنقولة والكلمات المشار اليها في باب وجوب تقديم الرجح اما هو على الظن بالواقع بل الكلمات  
 المشار اليها صريحة كالا وحالات في الدار في ترجيح على الظن بالواقع ثانيا انما يجب تقديم الرجح على المجرع عقلا  
 كما يجب تقديم الرجح انما كان الظن بصدوره اقوى يكون رجح من معارضه فيجب البناء عليه وان كان المعارض  
 مطنونا لصدوره وايضا لم يحصل الظن بالواقع بشئ من الخبرين وفيه ان العقل يحكم بوجوب ارتكاب ما كان الداعي الى  
 ارتكابه اقوى كما يحكم بوجوب ارتكاب ما كان مشتملا على الجملة الداعية الى ارتكابه بالنسبة الى ما خفي عن الجبهة  
 المذكورة وبوجه اخر العقل يحكم بوجوب ارتكاب ما كان مداخله في المقصود اقوى كما يحكم بوجوب ارتكاب ما كان خفيا  
 في المقصود بالنسبة الى ما كان خاليا عن المداخل في المقصود ولا حكم للعقل بوجوب تقديم ما كان مشتملا على المزيد  
 والزيادة والافلاد والامر في الاكل والشرب بين طرفين كان المظروف في أحدهما ازيد منه في الاخر لتعين الاكل والشرب  
 من الاول ولا يلزم به احد الداعي الى تقديم احد المتعارضين على الاخر هو الظن بالواقع بعد وجوب الأخذ بالواقع  
 عقلا وانفاقا من المجتهدين عدل من ندر وليس مجرد قوة الظن بصدور دواعي الى العمل بخلاف واحد حتى يجب تقديم  
 ما كان الظن بصدوره اقوى والمفروض ان شيئا من الخبرين لا يغلب الظن بالواقع فالوجه لوجوب تقديم ما كان  
 الظن بصدوره اقوى مع فرض عدم افاده الظن بالواقع وبالجملة فلا يجب تقديم الرجح على المجرع مع عدم افاده الرجح  
 للظن وكذا لا يجب على الرجح مع عدم افاده الرجح للظن ومع ذلك دعوى وجوب تقديم الرجح على الرجح في المقام  
 فافادة الى دعوى وجوب تقديم قوى الطرفين في معارض الظن عن متناع حركة الظن الى طرفي التقيد لها  
 قاعدة الاشتغال بخلاف الامر بدور بعد سقوط الشك بين الخبرين التبيين في الأخذ بالراجح فاقضاه الاشتغال بالبين  
 للبراءة اليقينية يقتضي وجوب الأخذ بالراجح وان لم يعد للظن بالواقع ونظيره ما استدلل به اول الدعا بانه على وجوب بناء  
 العلم ولو لم يكن التقليد من باب الظن كما تقدم من ان الظن في جانب قول العلم فيجب الأخذ به من باب قاعدة الاشتغال وان  
 لم يكن الظن المستدل الى قول العلم معتبرا بوجه لا خيال مداخله الظن المشار اليه في البراءة وفيه ان الحق حكومة اصل البراءة  
 في باب الشك في الحكمة بوجه على قاعدة الاشتغال فالاصل يقتضي التحيز في المقام ونظيره ان الخصال في الخبرين الهند  
 الشايع والنادر في باب المطلق على لقول بعدم انصرافه الى الفرق الشايع وكون باب الاجمال مضافا الى انه بناء  
 على حكومة قاعدة الاشتغال ليس كل شك موجبا للاحتياط كقوله لو ورد خبر ضعيف باشارة في الصلوة  
 مثلا لا يقول احد بوجوب الاحتياط باذخالات الشك المشار اليه ويرشد اليه ان العلامة التي مع قوله بوجوب الاحتياط  
 جرى على القول باصالة البراءة فيما لو كان الشك من خلاف شاذ او رواية لا تنهض عنه ولا تبلغ حد السقوط ولم يرد به  
 نص ولا رواية ولا تعرض لا صواب لذكر خلاف فيه في كتاب ورسالة احتجائا بان في الأخذ بكل ما شك فيه التزام  
 ما لا يخفى والاجماع على عدم لزوم ما تقدم الا ان يقال ان منشأ الشك في المقام انما هو الاجماع المنقولة على



وجوب الأخذ بالراجح واشتمال القول به غاية الاشتغال ببناء على عدم اعتناء الإجماعات المنقولة المشاورة أو عدم اعتناء  
الاشتغال بالمشاورة إليه دليل على وجوب الأخذ بالراجح ولا فكل منهما دليل يتعين العلم به فليس التمسك في المقام من الشكوك  
الغير المعتد بها بناء على وجوب الاحتياط في باب الشك في المكلف به إلا أن يقال أنه لما كان الإجماعات المنقولة والاشتهار  
النامية مبنية على افادة الرجح للظن بالواقع والمفروض عدم افادة الرجح للظن بالواقع فصير الشك من الشكوك الغير  
الغير المعتد بها لا مرداً ثم بعد سقوط القول بالتسايط بين حجة الرجح والمروج معاً وحجة الرجح فقط والرجح  
متيقن بالحجة والمروج مشكوك بالحجة فقط فمقتضى ما لا عدم الحجة عدم حجة المروج واختصاص الحجة بالراجح وفيه انه  
مبنى على حجة أصل لعدم مع أنه لم يرد في المقام لفظ الترجيح أو الترجيح في نص حتى يتردد الأمر بين حجة الرجح والمروج معاً  
حجة الرجح فقط ويكون الرجح هو القدر المتيقن في الترجيح فينبغي حجة المروج بالأصل خامساً أنه أخبار كثيرة بالأمور  
بالأخذ بالراجح عند وجود الرجحان وبالحجة عند عدم الرجحان فيجب الأخذ بالراجح وإن قلنا أنه يعارض أخباراً أخرى  
بالأخذ بالدلالة على الترجيح بهذا قلنا أن أخبار الترجيح يقدم على أخبار الدلالة على الترجيح ابتداءً فتارة نقول أن الدلالة  
الدالة على الترجيح ابتداءً أعم مطلقاً من أخبار الترجيح فيقدم تلك الأخبار تقدم المقيد على المطلق فيقدم تلك الأخبار  
بمرجح اجتهادي وأخرى فنقول أن الأمر بمرجح سقوط الاحتياط فيما أمكن والتسايط بالإجماع بين الترجيح والأخذ  
بالراجح فالأخذ بالراجح هو القدر المتيقن فلا بد من البناء عليه وهذا وجه لأخبار الترجيح بمرجح على ما نشر  
نقول أننا أخذنا بأخبار الترجيح بحكم أخبار الترجيح من باب التمسك بأخبار الترجيح مقتضى الترجيح بين أخبار الترجيح وأخبار  
الترجيح أقول أن كلام من المرحلة الأولى والمرحلة الأخيرة من المراحل الثلاثة المذكورة محل الكلام أما المرحلة الأولى فعند  
حررنا الكلام فيها في محله وأما المرحلة الأخيرة فنقول أن الأخذ بأخبار الترجيح بحكم الترجيح من باب دلالته الدليل الخارج  
أو من باب التمسك بأخبار الترجيح أما الأولى فإما أن يكون الترجحان مفروضاً في جانب أخبار الترجيح ولا فعلى الأولى  
لا حاجة للترجيح للزوم الترجيح بين الأمرين والاختصاص لفرض كون الترجيح بين أخبار الترجيح وأخبار الترجيح من باب العموم  
المخصوص المطلق ولا فرق في ذلك بين فرض الترجحان في جانب أخبار الترجيح وعدمه مضافاً إلى أنه لو كان أخبار  
الترجيح مفروضاً للترجيحان فالبناء على الترجيح يستلزم احتياطاً في صورة التعارض مع رجحان أحد المتعارضين  
بين تعارض الأصول بالبناء على الترجيح والتعارضات الفرعية بالبناء على الترجيح بل القول به يستلزم القطع بخلاف  
الواقع للقطع بخلاف الحكم بغير ترجيحاً في موارد التعارض بين الأصول والفروع اللهم إلا أن يقال أن بعدنا في  
الترجيح في التعارض الأصول في المقام لا بد أن يكون خالفاً للحال لتعارضات الفرعية بغير الترجيح في التعارض  
الأصولي وبقيته الحال في التعارضات الفرعية لا اختياراً أحد المتعارضين عن أخبار الترجيح والترجيح في التعارض الأصولي  
نظر اختلاف حال الشهرة بناء على حجة مطلق الظن في الأصول والفروع كما مر وكذا حال وجوب البقاء على تقليد المبتدئين  
فيما لو قلنا الشخص مجتهداً في مسائل فقهية ثم مات هذا المجتهد والمجتهد الذي بناه على وجوب البقاء حيث أنه يجب  
البقاء في مسائل الفقهية ويحرم البقاء في المسئلة الأصولية كما مر وأما على الثاني فإما أن يكون أخبار الترجيح مفروضاً  
الترجيحان أم لا فعلى الأول يانها ثبات الشيء بنفسه ولزوم عدم الشيء من وجوده مع عدم شمول أخبار الترجيح للتعارض  
الأصولي لظهورها في التعارضات الفرعية فضلاً عن عدم شمولها للتعارضات العمومية والمخصوص المطلق وعلى  
الثاني يلزم مضافاً إلى عدم شمول أخبار الترجيح للتعارضات الأصولي والتعارضات العمومية والمخصوصات ثبات الشيء  
بنفسه أيضاً مع أن أخبار الترجيح لا تقتضي الترجيح بينها وبين أخبار الترجيح بناء على اقتضاها الترجيح في خصوص  
موارد التعارض فالمفروض كون أخبار الترجيح من موارد الترجيح لها كالمواضع عن الترجيح فرضاً نعم لو قلنا بكون أخبار  
المنطوق في تعادل الخبرين المتعارضين بين راس الخبرين يتأقلى الترجيح المقام ويمكن الاستدلال بغيره ذكرنا استدلالاً  
به على وجوب الأخذ بالراجح مع عدم افادة الرجح للظن بالواقع فبذلك نذكر ما أمكن في محله وصحبنا فوالله أعلم



[illegible]

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تُكْرَهُ

بأن الغرض من محل النجاشي في البرج الداخلي ما التفتوا السند

ان المدار في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على ما يوجب تعيين الحكم الواقع في مفاد احدهما وغلبه احدهما على الاخر في العمل او  
على مجردنا الاخذ باحد الطرفين والعمل على قوام احدهما والبقاء الطرف الاخر وطرح العمل على فقد ويظهر المثل في ما لو كان قاصدا  
تعمدية في طرف واحد الخبرين حيث انه يباقي الترجيح بالقاعدة انما اشار اليها على الاخير دون الاول وبالجملة ظاهر الخبر ان القاصد  
وكذا ظاهر كلمات الاصوليين يقتضي القول بالاول فلا بد من حمل الترجيح بالاخطا في الاخبار العلاجية على بيان القاصد  
العملية وطرح العمل بالخبرين المتعارضين ونساقطهما الا انه ينلزم التفكيك بين الاخطا واخوانه التي يكون مرها مبنيا  
على الترجيح وهو خلافا للظاهر والبحث في كلمات الاصوليين عن الترجيح بالنقل والتقرير واقع في غير الموقع اذا اصل المنقوص  
به اصل عدم الاجمال لكونه مرجحا للخبر الذي يدل على الحكم الواقع والاصل دليل على حكم الجاهل فوضوع الحكمين مختلف اللهم  
الا ان يقال ان البحث انما يشر الىه متى على حساب حصول الظن في جانبنا لنقل والمقرر وعلى ما ذكره ودوامه من التخيير القاطن  
مع العمل بالقاعدة التعبدية الا ان النسبة بين مدرك القاعدة التعبدية واخبار التخيير من باب العموم والخصوص من جهة  
الاجتماع في تعارض الخبرين مع كون القاعدة التعبدية موافقة لاحد الخبرين واقتراح اخبار التخيير في صورة افتراء القاصد  
التعبدية واقعة في القاعدة التعبدية في صورة خلوة تعارض الخبرين عن القاعدة التعبدية ولعل الاظهر عرفا تخصيص  
القاعدة التعبدية باخبار التخيير ومع ذلك لترجح بالاخطا بمعنى العمل به بعد تضاف الخبرين مخالف لسوق سائر المرجحات  
النصوص فان المدار فيه على تعيين الحكم الواقع في مفاد المرجح وكذا مخالف لاخبار التخيير وكذا مخالف للاتفاق حيث ان  
احدا من نفقها لم يرجح بالاخطا بل فاسمعت من الاتفاق من المجتهدين عدا من ند على كون المدار في ترجيح على الظن  
بالواقع يقتضي البحث في المقام ولا مغارضة مدرك القاعدة التعبدية لاخبار التخيير فيظهر كلامه في ما سمعت السائل  
ان مقتضى كلام بعض الفحول ان اعتبار رجحان المتن في باب الترجيح باعتماد اعتبار النص لا لدلالة ويضعف بان رجحان  
المتن لا يختص في رجحان الدلالة اذ من رجحان المتن كما يقتضي به ملاحظة كلمات الاصوليين لفصاحة ولا نصيحة ولا  
ان شيئا منهما لا يوجب الا رجحان لصدور نعم الغالب في رجحان المتن رجحان الدلالة ومع ذلك رجحان المتن لا بد  
ان يكون شريكا في جهة الاعتناء مع رجحان لصدور ودوام المضمون وكل ما دل على كفاية الظن في مقام الترجيح بمرجحات  
الدلالة ورجحان لصدور ورجحان لضمون **الثالث** ان مقتضى كلمات الاصوليين ان مرجح قد يرجح المتن وقد  
يرجح السند وهو كما ترى ذشي من المتن والسند لا يكون قابلا للرجحان ولا مغنى لاضافة الرجحان اليه ومن هذا  
ربما ياول ما يقال ان مرجح الداخل اما بحسب المتن والسند كذلك خبرنا فيه من كمال المخالفة مع الظاهر يمكن ان يقال  
ان لغير نظر الرجحان في المتن والسند ولا باس بنسبته للرجحان الى المتن باعتماد الصدور كما في المختار ولا يفتحه  
او باعتماد الدلالة كما في كثير المرجحات لثبوتها اذ المتن لجهتان جهة الدلالة وجهة الصدور وكذا لا باس بنسبته للرجحان  
الى السند باعتبار صدور الخبر المتعلق بالسند وان لم يكن للسند صدور ودراسا نظير التوضيف بالصنف المتعلق  
بجان الموصوف نحو توصيف الوضوع باعتبار الوضوع بالغوي والعرف والشرع باعتبار الموضوع اعني اللفظ بالنوع  
والشخص باعتبار المعنى المتصور بالعموم والخصوص على ما حررنا الكل في محله الا ان يقال ان الحاجة الى التجسيم انما هي على  
تقدير كون الغرض من الترجيح هو المعنى المتعك واما لو كان الغرض المعنى المصطلح عليه كما هو الظاهر في اقران الامارة بما يوجب  
تقديم على معارضة وما يقتضيه الامارة على الخلاف في المعنى المصطلح عليه عند الاصوليين كما تقدم فلا يخول الامر رجحان  
لكن ليس حال السامع على منزال ما لو كان الغرض المعنى المتعك لكن نقول انه لا يصح في مرجح السند اذ اقران السند وما يقتضيه  
به السند ليس من المرجح وان كان موجبا لتقديم الخبر لان الترجيح اقران الامارة او ما يقتضيه به الامارة على الخلاف في المعنى  
عليه عند الاصوليين نعم اقران المتن من اقران الخبر وكذا ما يقتضيه به المتن هو عينه ما يقتضيه به الخبر ومع هذا نقول ان  
الاصطلاح انما وقع في الترجيح لا المرجح بل الترجيح بالمعنى المصطلح عليه لا يصح بناء اسم لفاعل منه **خامس** في احوال العلم  
خالد بعد موته وارضائه تحت التراب ميم وذو الجهل ميت وهو ما شاع على الثرى وليس له حق الشؤن وشؤنا ايضا







[illegible]

۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

عن التحصيل والاشتغال بغير العلم ومفادها أنه قد صار من أعظم الغضبان أن كان بصورة العباد من المعاملة الرفيعة أو في  
الفرق من أعظم الخسران المقصود في السؤال هذه الدرجات والحرمان عز ذلك تلك التغايات أن هو الأما من هم فاصوة  
شبه هم الخجوان وانظار خائبة كانظار النشوان الغاشرة تنكدر بها نقاب جواهر خفيفة لا تسان خطاها بشرى بها  
الأكس باعلا الأيمان ولكن الاشكال والذاء العضان في تحصيلها في وصفها الطوبى التي بها تربت تلك الاشواق فيهم  
هذه الامجاد فدل التحصيل القليل من قليل الناس ان يكون فبينا على هذا الاساس فاجهد في تحصيل هذه الرتبة واغرض  
عما سواها وابيع فيما ابتك الله الدار الآخرة ولا تنافها وشدة الوفاق والنطاق لا ذاء النكابة في الالهية فانه على بعض  
الناس في عرض على السموات الارض فابن ان يحلها واشفق منها وحملها الانسان انه كان ظلو ما جهولا فاي بيان با  
تبان داي قبان باي بيان يطبق لجزء من روع التكليف مع ضعف بينا لا انسان في غابة فانه دخل بحسب الامكان كما امر  
مفتوح قول سيدنا البتاد ودين العباد عليه آلاف البجة من ريق لعبا اللهم انك من اضعف خلقنا وعلى الوهن فليتنا وانا  
ما و هم من ابتداء وخاله في عدم التمكن من حمل ثقل المجاهدة ووعاية النكابة الالهية مثل جناح الدابة في البعوضه  
وانظر اليها اللبيل لا انسان من ضعف عنصره لا يطيق حال المضطربانه والضعف غدا ذكره نصرة فكشرا فقدم على الاكل  
والشرب بما يضره بل يوجبها لانه بل كبرها باكل بعض السقوم من خمرة فابيل من الغضب من طاعة في تحمل خلافها بل على  
هذا السباق في المساق كيف يمكن ان تحمل الفضل الذي ترك السموات طول العمر قبل عرفت ولوع النفس في هواها وتكون  
المضرة في هوسهاها ولها مغيب يحثها على وصول الهوى في حصة غلبتها ويحجب بغيره ويذكر فعه وهو الشيطان فيهما عدا  
واحدما النفس الالهية عدا من داخل والقر الداخل في اعضال قال الشاعر نفس في فاضل في ذاغي نكرت اسقامي واذنجا  
كيف اخال من عدي اذا كان عدي من ضلالي والمرجع الى اشتداد عسرا فاعلمه سبحانه لكونها محالفة للشيء  
النفسانية والنفس مضرة في متابعة الشهوات بل هي اميرة للشهوات لا يمكن عداه من مخالفتها والشيطان يوقد اضرا  
على متابعة الشهوات فانه يحث النفس على متابعة الشهوات ويحسب ما يغفل الشيطان عنه وعند النفس في حجبها ويذكر  
نفعها لكن القائل قد داخل بضعف عنصره لا انسان في القابرة وتقدم كلام مولانا سيدنا البتاد ودين العباد عليه آلاف البجة  
من ريق العباد فبردا الاشداد الاطاعة فالامر من قبل وضوء المحبة في القابرة وقاية قوة المانع فكيف يمكن الاطاعة  
لكن تقول ان اطلعت ما ياتي في ما ذكرنا هو شدة غسل الاطاعة ولا يثبت بل تلك الشناعة الاطاعة وكذا التكليف بها الايضاح  
علا وقد وقع الاطاعة على حجب ما يغفل به سعادا الانسان من بعض الارواح في غيبه منهم نعم تحفة فاذا ذكره القائل شدة  
العز في الاطاعة ولا يستر به فاذا ذكره من النفس اضرة من الشيطان لكونها من قبل البصر الداخل قد خول بان الشيطان يضرم  
قبل البصر الداخل غابة الامران وخوله بالعرض بخلاف النفس فان دخولها بالذات لانه لا يوجب الفز والامر ظاهر في الشا  
ان يلبس باربع فاسلط الاقطار بلبنة وشعاني البلبس الدنيا والنفس والهوى كيف اخلاصه وكلهم اغداك البلبس  
بذلك في طرقيها لكي والفتنة امر في بلك بلاني ولدي الهوى يدعو اليه خواطره والبغى في ظلم الشهادة والاداء  
تركبي في الهم مكلفا وقال اباك ان لبيل بلنا وفخار في الدنيا يقول انا نرى تحري وحسب من لا ياتي وجو  
هم اخلاصه ابور قد ياتي يا غل في شدة وفتنة وقبالة قد يحل بضعف عنصره لا انسان طيب لا يبلد بالنفس الانبساط  
شها من افكر الهوى مضاعفا الى النفس كما نرى قوله والديا المستور في اعتقدها كشد البهولة فيبذل للزخارف الدنيا  
فقول انك خبير بان خلفه الزخارف لا يكون من جهة ابتلاء الانسان بالبلد محسرة البلبس الهوى بناء على هذا الهوى موهبة  
بالخفة كما يربد الاله اخلاق الناس في السموات لكن يمكن ان يقال ان مقتضى قوله سبحانه انا جلت ما على الانه في ربه لها البلبس  
اهم احسن عالا كون خلفه الزخارف من جهة ابتلاء قوله وتركبي في الهم مكلفا الظاهر يرجع الضمير في تركبي في  
فالت الى الزخارف لكن المعنى غير مناسب ويمكن ان يكون تركبي من باب الخطاب او يكون غلطا عن ذلك يكون الامر في تركبي في ذلك  
عصا الى الله خلقه ولا نظير ما قبل ووضعه في الجنة بدم ينكته باز يكتوى كذا من تركب هشا فاش وكذا ما قد ذكره



هذا إذا دام نهي كوني كسفتا كذا وكام نهي لكن العبارة لا تساعد ذلك فلو كان بابك ان تبدل بآبك ينقدح مما يظهر من امر  
 من ان غاية الامر ان لا يشهد عسر الاطاعة ولا يدرى التكليف بما لا يطاق بل الاجور الموعودة على الطاعة لا يفتقر بها من ان لا يشهد عسر الاطاعة  
 ولا يدرى عليك ان لا يشهد عسر الاطاعة ومجموع التكليف برشد ان شاء كما لا الى فتا القول بحكم الفعل يفتح التكليف بايجاد  
 التكليف العسر وكيف كان وقد ذكرنا شرط من الكلام في عسر التكليف وعسر في اخو الرتبة المعنوية في شرح الحال في عبارة عسر  
 ولكن نفوا كما ذكرناه هناك ان كثير من افراد الانسان قد بلغوا مبلغا عظيما من القوى والمجاهدة في غاية التكليف في حال شدائد  
 الزهاد كما هو المذكور في اخو المسموع من اوصافهم حتى ان يغشوا بالدين وسيدا الوصية بنولها من المؤمنين صلوات الله تعالى وسلامه  
 عليه فذكر في علي بن فضال في بيان اوصافهم على ما ذكر في اخر من باب البلاغة قال نعم كان في من مضى اخ في الله يغبط في عينية صغرا لا ينبا  
 في عينية وكان خارجا من سلطان بطنه فلا يشهد في الايجاد ولا يكثرا ولا يجد وكان اكثر دهره صامتا فان قال بذا القائلين ونفع غليل  
 السائلين وكان ينصفنا مستضعفا فانجا الجدة فهو شاد عاد وصل فاد لا بد لي من حجة حتى بان في فاضيا وكان لا يلوم احدا على ما يجاد العذر  
 حتى يدفع اغذاره وكان لا يشكو وجعا الا عند بره وكان يقول ما يفعل ولا يقول ما لا يفعل وكان غلب على الكلام لم يغلب على  
 السكون وكان على ما يسمع اخر صفة على ما يتكلم وكان اذا بدله امر ان نظر ارباب الهوى مخالفة قال نعم فعلمكم بهذه الخلائق قالوا  
 وبنادسوا فيها لم يستطعوا ما علموا ان اخذوا لطائف خبر من ترك الكثير هذا لولم يكن المراد من الموضوع واحد من الانبياء والاوليا  
 صلوات الله عليهم اجمعين فليس الامر من قبل التكليف بما لا يطاق بل لا بد من شدة السعي في المجاهدة ولا بأس بشدة عسر اذا  
 التكليف فانه من باب الترتيب على ما حذرناه في محله وكلنا كان صفات المرابي ان يبدوا على يكون ترتيبه او عروا عسر فكيف لا يكون  
 اداء التكليف في غاية المشقة مع عدم تهاهي صفات كماله وبلوغ كل من صفات كماله هذا لكمال مضافا الى ان التكليف  
 الا لهية على حسب اصالح والمقاسد الواقعية وحال المصالح والمقاسد الواقعية في الدنيا الامر الذي هو غير منبسط بحقل الشارح  
 ونعم به وبغاية ذلك بفوق <sup>الوصف</sup> بسخانه والفرغ اليه هو حستك ونعم الوكيل والكفيل ولا بد من تواظبه الله سبحانه في اعضاها  
 من باب مجازاته لا اعمال من لم يحصل له التجارب عجزا رب حتى يرتد في نفوسك وفقرتك اليه سبحانه وافضيتك ايضا بنصفية الاخلاق  
 ومخالفة الطبيعة عز الرذائل وحسن المعاشرة فانه لو لا ذلك لما نال العلم والقوى الامهانة وسفاهة في الدنيا وخسارها في الآخرة  
 وحسن المعاشرة امر فيق في غاية الدقة ولم يندد له علم بل لا يمكن تدقيق في علم لا ينداء الامر على خصوصيات المولى ودالكافل  
 نصرت الطبيعة نعم علم الاخلاق في كمال كثير من مراحل بقية فدا عجزني اذا ذكر طائفة من الاخبار فعدوى الكليق فغلا باستاء عز  
 عبد الله ثم اذا رايت العالم محبا الدنيا فانه مود على دينكم يحوط حولها احبها قال ونحى الله الى ذاد نعم لا تخجل بدينك غلاما مفتونا  
 بالدنيا ففصلك عن طريق محبتي فان اولئك فطاع طريق عبادة المريد بن زاذني ما اصانع بهم ان نزع خلاوة مناجاتي عن قلوبهم و  
 روى الصدوق في غلا باستاءه عز في الحسن الرضائي قال لا تنظروا الى شدة صاوتهم وطعنهم ولكن انظروا الى صدة الحديث اذا  
 الامانة وروى الصدوق ايضا في المحضال في مرسل اسمعيل بن مهران عن علي بن سباط عن ابي عبد الله ع قال قال ان في العلماء من  
 يجبان يخرج علمه ولا يؤخذ عنه فذاك من المذكور الاسفل من النار ومن العلماء من اذا وعظ عطف فذاك في ذلك الثاني من النار  
 ومن العلماء من يري ان يصنع العلم عند ذي الرثة والشرف لا يري له في المساكن وضعفا فذاك في ذلك الا مفضل الثالث من النار ومن  
 العلماء من يذهب في علمه فذهب الجبارة والساطين فان ذعابه شئ من قول او فصر في شئ من امره خصب فذاك في ذلك الرابع من  
 ومن العلماء من يطلب احاديث اليهود والنصارى ليعز به علمه وبكثرة حديثه فذاك في ذلك الخامس من النار ومن العلماء من يضع  
 نفسه للفتيا ويقول سلوني ولعله لا يصد بخرافا حدا والله لا يحب المتكلمين فذاك في ذلك السادس من النار ومن العلماء من لا  
 يتخذ علمه رتبة وعقلا فذاك في ذلك السابع من النار وروى الصدوق في المحضال ايضا بسند عن كميل بن زياد النخعي عن ابي  
 المؤمنين ع انه قال يا كميل ان هذه اهلوس تجزها <sup>او عين</sup> او عاها الضطاعة اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومن علم على سبيل التجاه وهج  
 رفاع اتباع كل ناعق يملون مع كل ريج لم يصب شيئا ابوا العلم ولم يلجوا الى ذكره وشئوا كميل العلم خير من المال العلم بحسبك دانست  
 بخير من المال انما انما تقضه النفقة العلم بركوا على الاتقان يا كميل العلم دين يهذ ان الله به تكسب لسان الطاعة في جوفه وجبيل



الامانة بعد فاته ما كمل ما اخترت الاموال هم غيبا والعلما باقون ما بقي الدهر عيانهم مفقوده وامثالهم في القلوب وجوه اءاه ان  
هنا وشاربه الى صفة العلماء الواصلت حله على صفة له الفاعل ما من من يعمل الله الدين في الدنيا وينظر في الله على خلفه  
وبعده على عيابه او صفاته الخلق بصيرهم في اخائه ينفذ الشك في قلبه بالقرائن من شبهة الا لا ذاك او فهو ما بالذات سلسل  
لشهو او مغرقي بالجمع الادخار ليسا من عا الدين في شئ افرشها بها الانعام السائمة كان يكون العلم بكونها عليه لهم على لا تخلو  
الارض من قائم لله ليجعلها هروهم هورا وسرهم هورا لا يطلع حج الله وبنبائه وابن اولئنا الا فلون عدا الاعظون خطرهم  
يحفظ الله حج وبنبائه حبه برعوفها انظرهم ويزرعوفها في قلوبها شباهاهم هم بهم العلم على حقايق الامور وبانته وروح البقاء  
واستلوا ما سوعه المرفون والنوام استوحش منه الحماون وصحوا الدنيا باذان رواحها مغلفة بالحل الاعلى واللك  
خلفاء الله في رضة الدنيا الى بقاءه شوقا الى دينهم وفردوى لطيفه في الاحتياج عن مولا نال الرضا انه قال على الحسين  
وايم الرجل قد حزن منه هدية تمار في منطفة وتخاصع حركانه فربما لا ينكره فاكث من بعجزه تناول الدنيا وكوب الحمار منها  
لضعف بنيه ومهائنه وجبن قلبه ففضل الدين فخاها فهو لا يزال يجهل الناس بظاهرة فان تمكن من حرام فحمة اذا وجدته يفت  
المال الحرام فربما لا ينكره فان شوائب خلق مختلفة فاكث من ينسج عن المال الحرام ان كثروا يجل نفسه على شوائب خلقه فباني منها  
محرم اذا وجدته يفت عن لك فربما لا ينكره حتى تنظروا ما عتقه عقله فاكث من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقله من فكون  
ما يفسد بمجمله اكثر مما يصلح بعقله فاذا وجدتم عقله منبها فربما لا ينكره حتى تنظروا ما هو يكون بعقله على عقله او يكون  
مع سئل على هواء يندب كيف يحسن للرباسات الباطلة وزهد فيها فان في الناس من خسر الدنيا وابتاد الاخرة ترك الدنيا ويرى  
لذات الرباسات الباطلة افضل من لذات الاموال النعم المحللة فترك ذلك اجمع طلبا للربانية حتى اذا قبل له ان الله اخذته العز بالآ  
نسبة حجم ولبس الهاد فهو يحبط عشوائه بقوة اول باطل الى كيد غايات الخشاعة وربه بعد طلبها لا يقد عليه طغيانه فهو  
يجلد ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالى ما فات من ينه واصلت له رباسة الى قد شفى من اجلها فاوكتك الذي غص الله عليه اجمع  
وعد لهم عذابا بالهيا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواء تبع الامر الله وقواه مبذولة في ضالة الله يرى الذل مع الحق  
افترج عن الابد من العز في الباطل يعلم ان قلبه ما يجهل من ضلها بوجه الى والنعيم داو لا يبتد لانفد ان كثيرها يجهل من سربها  
ان يقع هواء يود به الى عذاب لا انقطاع له ولا يزل فذلكم الرجل نعم الرجل فيفسكو ونسبه فاقدر الى بكم به فوساوا فانه يتر  
له دعوه ولا يجنبه طلبه واهم الله ان كلاما من الخير لا اخبر من لاسيا الاخير من حيث علوه فمقدار فعدا لا عجزا حث ان بعض الفتن  
من حيث علوه لا يمكن صدق عن غير الله سبحانه واخراجه وقد كرف في بعض الابان ان علوه مضموم صامو جلا ايمان بعضكم ان ذكر  
ابان غاشية ليدبته المنددة في كلام بعض على ما حكى علما يبالى الى مسبعة وعشرين صامو جلا ايمان بعض قد فرغ من دين محمد  
ابو القاسم الشريفي ما شاء الله المحقق المفضل الشهابي الكرمي على العباد وحوالات النعم بها والتمه بها الى الدنيا النعم في الجلال والاكرام والحق في  
والاخرهم الله لا يخلق كنهنا الاوها وبعلا ما علم الله وما تبصرون من الادب الحق البلك لا يجهل في شئ من شكره والانشاء قد علم  
العباد بها الطعام الشرب في بنا كنفه لقطاع عن جو حلال الحرام ومصلها على شربة الانار الله حلاله حلالا وحرامه حراما الى الربا الشا  
وما انشأ وبعلا فانه صبر وما المدا والاعلام وعلى الله الشكر الكرام والاعمال لفظا وحكا الظلام الخوض الى ما الذي يزل في  
عيا الله لملك العالم وميزوا النعم غابة البذر ما لا يبرر وبعد من جيل النعم في الدنيا ولهم كرامات حقا وكرامات الله وعبد  
بالنعم على لا شئنا وقد خلقوا صبر الطعام غابة الشا وما الشا على الاكرام شبا على شئنا علمه طبعه الشيعي وحكا الاكرام من ليد  
الفقر في ان الاكرام الله هو الوحي المؤمن لا امر الاكرام وكان في شوق الى شوق ومسدك الله الشيا بفسد الكفر لك الشا وشفيق  
الحرم في قبا الشا وساعة القبا واغفر لي الذنوب والاثام التي خطبها بتوا الى الباطل الاكرام واكتبها بتوا الى الشهوة والاعوام وخطب

من ترك الدنيا  
والتجمل في الدنيا  
فان الدنيا  
هي دار فناء  
والآخرة  
دار بقا  
فمن ترك الدنيا  
وتجمل في الآخرة  
فان الآخرة  
هي دار بقا  
والدنيا  
دار فناء

صلى الله عليه وآله  
والسلام  
السلام على  
سيدنا محمد  
والسلام على  
آله وصحبه  
وسلم  
والسلام على  
جميع المسلمين  
والسلام على  
الجميع

جنته فيها ما به السلام ونفصل على في خاصه الشا الدائم  
والنعم على الدنيا الى على الدنيا والاعوام وعلبك  
التوكل وبت الاعضاء على الدنيا

حرفه  
منه











